



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عَلَّمَهُ الْكِتَابَ
عَلَّمَهُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir



دروس حوزہ

پایہ سیم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دروس حوزه

نویسنده:

واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر چاپی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

٥	فهرست
٢٩	دروس حوزه - پایه ششم
٢٩	مشخصات کتاب
٢٩	اصول الفقه للمظفر از اجتماع امر و نهی
٢٩	المسأله الرابعه: اجتماع الأمر والنهی
٣٣	المسأله من الملازمات العقلیه غیر المستقله:
٤٢	الحق فی المسأله
٤٨	تعدد العنوان لا یوجب تعدد المعنون:
٥٢	اجتماع الأمر والنهی مع عدم المندوحه
٥٤	حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه
٥٨	صحہ الصلاه حال الخروج:
٥٩	المسأله الخَامسه: دلالة النهی علی الفساد
٦٣	المبحث الأول - النهی عن العباده
٦٧	المبحث الثاني - النهی عن المعامله
٦٩	المجلد الثاني المقصد الثالث: مباحث الحجّه
٧١	المقدمه وفيها مباحث:
٧٣	٢ - معنی الحجّه
٧٥	٣ - مدلول كلمه الأماره والظن المعتبر
٧٥	٤ - الظن النوعی
٧٦	٥ - الأماره والأصل العملی
٧٧	٦ - المناط فی إثبات حجیه الأماره
٨١	٧ - حجیه العلم ذاتیه
٨٥	٨ - موطن حجیه الأمارات
٨٨	٩ - الظن الخاص والظن المطلق

٨٨	١٠ - مقدمات دليل الانسداد
٩٠	١١ - اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل
٩٥	١٢ - تصحيح جعل الأماره
٩٧	١٣- الأماره طريق أو سبب ؟
٩٩	١٤- المصلحه السلوكيه
١٠٢	١٥- الحجيه أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟
١٠٥	الباب الأول الكتاب العزيز
١٠٦	نسخ الكتاب العزيز
١٠٧	امكان نسخ القرآن:
١١٠	وقوع نسخ القرآن وأصاله عدم النسخ:
١١١	الباب الثانى السنه
١١٣	١- دلالة فعل المعصوم
١١٦	٢- دلالة تقرير المعصوم
١١٧	٣- الخبر المتواتر
١١٨	٤- خبر الواحد
١٢١	أ - أدله حجيه خبر الواحد من الكتاب العزيز
١٣٠	ب - دليل حجيه خبر الواحد من السنه
١٣٢	ج - دليل حجيه خبر الواحد من الإجماع
١٣٨	د - دليل حجيه خبر الواحد من بناء العقلاء
١٤١	الباب الثالث الإجماع
١٤٢	أما السؤال الأول:
١٤٧	وأما السؤال الثانى:
١٤٨	الإجماع عند الإماميه
١٥٦	الإجماع عند الإماميه
١٦٥	الإجماع المنقول و المحصل
١٧٠	الباب الرابع الدليل العقلى

١٧٤	العقل النظري و العملي:
١٧٧	وجه حجيه العقل:
١٨٢	الباب الخامس حجيه الظواهر
١٨٤	(طرق إثبات الظواهر)
١٨٥	(حجيه قول اللغوى)
١٨٨	(الظهور التصورى والتصديقى)
١٨٩	(وجه حجيه الظهور)
١٨٩	١
١٩٥	٢
٢٠٢	الباب السادس الشهره
٢٠٤	الدليل الأول - أولويتها من خبر العادل
٢٠٤	الدليل الأول - أولويتها من خبر العادل
٢٠٤	الدليل الثانى - عموم تعليل آيه النبأ
٢٠٦	الدليل الثالث - دلالة بعض الأخبار
٢٠٧	الباب السابع السيره
٢٠٨	١ - حجيه بناء العقلاء
٢١٠	٢ - حجيه سيره المشرعه
٢١٢	٣-مدى دلالة السيره
٢١٣	الباب الثامن القياس
٢١٤	١ - تعريف القياس
٢١٥	٢ - أركان القياس
٢١٦	٣ - حجيه القياس
٢٢١	الدليل من الآيات القرآنيه:
٢٢٢	الدليل من الآيات القرآنيه:
٢٢٣	الدليل من السنه:
٢٢٥	الدليل من الإجماع:

٢٢٨	الدليل من العقل:
٢٢٩	٤ - منصوص العله وقياس الأولويه
٢٣١	قياس الأولويه:
٢٣٣	تنبيه: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذرايع
٢٣٤	الباب التاسع التعادل والتراجيح
٢٣٥	١ - حقيقه التعارض:
٢٣٥	٢ - شروط التعارض:
٢٣٨	٣ - أفرق بين التعارض والتزاحم:
٢٣٩	٤ - تعادل وتراجيح المتزاحمين
٢٣٩	١
٢٤٧	٢
٢٥٥	الأمر الأول الجمع العرفى
٢٥٧	الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين
٢٥٧	١
٢٦٢	٢
٢٦٦	الأمر الثالث -المرجحات
٢٦٧	المقام الأول - المرجحات الخمسه
٢٧٣	المقام الثانى - فى المفاضله بين المرجحات
٢٧٧	المقام الثالث - فى التعدى عن المرجحات المنصوصه
٢٨٠	المقصد الرابع مباحث الأصول العمليه
٢٨٤	الاستصحاب ، تعريفه:
٢٨٧	مقومات الاستصحاب:
٢٩١	معنى حجيه الاستصحاب:
٢٩٢	هل الاستصحاب أماره أو أصل؟
٢٩٤	الأقوال فى الاستصحاب:
٢٩٦	أدله الاستصحاب

- ٢٩٩ الدليل الثاني - حكم العقل :
- ٣٠١ الدليل الثالث - الإجماع :
- ٣٠٢ الدليل الرابع - الأخبار
- ٣٠٢ ١
- ٣١٠ ٢
- ٣١٧ ٣
- ٣٢٥ تنبيهات الاستصحاب
- ٣٢٦ التنبيه الأول استصحاب الكلى
- ٣٣٣ التنبيه الثاني (١) الشبهه العبائيه أو استصحاب الفر
- ٣٣٦ الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه
- ٣٣٦ (٣٥) كتاب الطلاق
- ٣٣٦ الفُضْلُ الْأَوَّلُ : (فى أَرْكَانِهِ وَهِيَ)
- ٣٤٣ الفُضْلُ الثَّانِي (فى أَقْسَامِهِ)
- ٣٥٢ الفُضْلُ الثَّالِثُ فى العِدِّدِ
- ٣٦٣ (٣٦) كتاب الخلع والمباراه
- ٣٦٤ (وَيَصِخُّ بَدَلُ الْفِدْيَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَك
- ٣٦٦ (وَيَصِخُّ الْبَدَلُ مِنَ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْم
- ٣٦٨ (وَلَا يَصِخُّ الْخُلْعُ إِلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)
- ٣٧٠ (وَلَوْ تَنَارَعَا فى الْقَدْرِ)
- ٣٧١ (وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ فى ذِمَّت
- ٣٧٣ (٣٧) كتاب الظهار
- ٣٨٢ (٣٨) كتاب الايلاء
- ٣٩٢ (٣٩) كتاب اللعان
- ٣٩٢ (أَحَدُهُمَا رَمَى الزَّوْجَةَ الْمُخْضَبَةَ)
- ٣٩٤ (الثَّانِي) إِنَّكَارَ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ بِ
- ٣٩٦ (وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفَى

- ٣٩٨ (وَيَثْبُتُ) اللَّعَانُ
- ٣٩٨ (وَلَا يَلْحَقُ وَدَّ الْمَمْلُوكِ بِمَالِكِهَا
- ٣٩٩ (الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَةِ اللَّعَانِ وَأَحْكَامِهِ
- ٤٠٧ (٤٠) كتاب العتق
- ٤١٣ كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَةٌ الْخُلُوصِ
- ٤٢١ (وَأَلُو شَرَطَ عَلَيْهِ)
- ٤٢٧ (وَأِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْخَرْبِ سَاب
- ٤٣٠ (وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ
- ٤٣٤ (وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ
- ٤٤١ (٤١) كتاب التدبير والمكاتبه والاستيلاء والتَّظْرُ
- ٤٤٥ (وَأَعْلَمُ أَنَّ الْوَلَدَ
- ٤٤٩ (وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْبَاقِي)
- ٤٥٠ (التَّظْرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ)
- ٤٥٧ (وَيَكْفِي الْخَطُّ مِنَ التَّجْوِمِ عَنْهُ)
- ٤٤٣ (٤٢) كتاب الاقرار وفيه فُصُولٌ
- ٤٤٧ (وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ
- ٤٧٣ (وَمَعَ تَكَرُّبِهِ مَعْطُوفًا
- ٤٧٧ (الْفَضْلُ الثَّانِي - فِي تَعْقِيبِ الْإِفْرَارِ ب
- ٤٨٥ (الْفَضْلُ الثَّالِثُ - فِي الْإِفْرَارِ بِالنَّسَبِ
- ٤٩١ (٤٣) كتاب الغصب
- ٤٩٥ (وَالْأَيْدِي الْمَتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْضُوبِ
- ٥٠٠ (وَإِنْ عَابَ) الْمَغْضُوبِ وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ
- ٥٠٧ (٤٤) كتاب اللقطه
- ٥١١ (وَالْوَاجِبُ) عَلَى الْمُلْتَقِطِ
- ٥١٥ (الْفَضْلُ الثَّانِي فِي لِقْطَةِ الْحَيَوَانِ)
- ٥٢٠ (وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

- ٥٣١ (٤٥) كتاب احياء الموات - - - - -
- ٥٤٠ (والمزجج في الإخياء إلى العزف) - - - - -
- ٥٤٦ (فإذا فارق) المكنان الذي جلس فيه - - - - -
- ٥٥٠ (٤٦) كتاب الصيد والذباحه وفيه فصول ثلثه - - - - -
- ٥٥٤ (ويخزم الاضطياذ بألله المغصوبه - - - - -
- ٥٦٠ (ويستحب نخز الابل قد ربطت أخ - - - - -
- ٥٦٤ (الفضل الثالث - في اللواحي وفيه م - - - - -
- ٥٦٩ (الزايغه ما يثبت في آله الصياد) - - - - -
- ٥٧٠ (٤٧) كتاب الاطعمه والاشربه - - - - -
- ٥٧٨ (والجلال وهو الذي يتغذى عذره - - - - -
- ٥٨١ (وهنا مسائل) : - - - - -
- ٥٨٣ (الثانيه - تخزم من الذبيحه خمس - - - - -
- ٥٨٥ (الثالثه- تخزم تناول الأغنيان ال - - - - -
- ٥٨٧ (الزايغه - يخزم الطين) - - - - -
- ٥٨٨ (الخامسه - يخزم الشم) - - - - -
- ٥٩١ (العاشره - لا يجوز اشتعمال شغل ال - - - - -
- ٥٩٥ (الزايغه عشره - يجوز عند الاضطرا - - - - -
- ٦٠٢ (٤٨) كتاب الميراث - - - - -
- ٦١٥ (الفضل الثاني في بيان السهام) - - - - -
- ٦٢٣ (مسائل خمس) - - - - -
- ٦٣١ (القول في ميراث الأجداد والأخوه - - - - -
- ٦٣٨ (القول في ميراث الأعمام والأخوال - - - - -
- ٦٤٦ (القول في ميراث الأزواج) - - - - -
- ٦٥٠ (الفضل الثالث في الولاء) - - - - -
- ٦٥٥ (الفضل الرابع - في التوايح وفيه م - - - - -
- ٦٥٧ (الثانيه - من ليس له فرج) - - - - -

- ٦٦٢ (التَّامِنَةُ - فِي مِيزَاتِ الْعَرْفَى وَالْمَهْدِ)
- ٦٦٤ (التَّاسِعَةُ) فِي مِيزَاتِ (الْمَجُوسِ) -
- ٦٦٧ (الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ) -
- ٦٦٨ (الْحَادِيَةُ عَشْرَةَ - الْفَرِيضَةُ إِذَا كَانَتْ
- ٦٧٦ (٤٩) كِتَابُ الْخُدُودِ (وَفِيهِ فُضُولٌ)
- ٦٧٩ (وَلَا يَكْفِي) فِي تَحْقِيقِ الشُّبُهَةِ
- ٦٨٤ (وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ
- ٦٨٩ (وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجُلْدِ وَالرَّجِّ
- ٦٩٣ (وَإِذَا فَرَعَ مِنْ رَجْمِهِ لِمَوْتِهِ
- ٦٩٧ (وَسَابِعُهَا الضَّغْتُ)
- ٧٠٢ (وَلَوْ حَمَلَتْ) الْمَرْأَةُ)
- ٧١٠ (الْفَضْلُ الثَّلَاثُ - فِي الْقُدْفِ)
- ٧٢١ (الْفَضْلُ الرَّابِعُ فِي الشُّرْبِ
- ٧٢٩ (الْفَضْلُ الْخَامِسُ فِي السَّرِقَةِ)
- ٧٢٩ ١
- ٧٣٧ ٢
- ٧٤٥ (الْفَضْلُ السَّادِسُ فِي الْمُحَارَبَةِ
- ٧٥١ (الْفَضْلُ السَّابِعُ - فِي عُقُوبَاتِ مَنَفَرَقٍ
- ٧٥١ ١
- ٧٥٨ ٢
- ٧٦٦ (٥٠) كِتَابُ الْقِصَاصِ
- ٧٦٦ (الْأَوَّلُ - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :
- ٧٧٢ (وَهُنَا مَسَائِلُ)
- ٧٧٥ (الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ
- ٧٧٥ ١
- ٧٨٣ ٢

- ٧٩٢ (الْقَوْلُ فِي مَا يُثْبِتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ - - - - -)
- ٧٩٧ (الْفَضْلُ الثَّانِي - فِي فِصَاصِ الطَّرْفِ) - - - - -
- ٨٠٤ (الْفَضْلُ الثَّلَاثُ - فِي اللُّوَاجِحِ) - - - - -
- ٨١١ (٥١) كِتَابُ الدِّيَاتِ . - - - - -
- ٨١٦ (وَهُنَا مَسَائِلُ) - - - - -
- ٨١٩ (الثَّلَاثَةُ - لَوْ رَكِبْتُ جَارِيَتَهُ أُخْرَى . - - - - -)
- ٨٢٥ (السَّابِعَةُ - لَوْ أُجِجَ نَارًا فِي مَلِكِهِ . - - - - -)
- ٨٣١ (الْفَضْلُ الثَّانِي - فِي التَّقْدِيرَاتِ وَفِيهِ - - - - -)
- ٨٣٧ (الثَّلَاثَةُ - فِي الْعَيْنَيْنِ : - - - - -)
- ٨٤٠ (السَّابِعَةُ - فِي اسْتِنْصَالِ اللِّسَانِ) - - - - -
- ٨٤٣ (الْعَاشِرَةُ - فِي الْعُنُقِ إِذَا كُسِرَ فَصَارَ - - - - -)
- ٨٤٨ (السَّادِسَةُ عَشْرَةَ - فِي الْخُصْيَتَيْنِ) - - - - -
- ٨٥٠ (الْخَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِي التَّرْقُوهِ) - - - - -)
- ٨٥٣ (الْقَوْلُ فِي دِيَةِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِي - - - - -)
- ٨٥٧ (الْخَامِسُ - الدَّوْقُ - - - - -)
- ٨٦٣ (الْفَضْلُ الزَّائِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَهِيَ أ - - - - -)
- ٨٦٧ (الثَّانِي - فِي الْعَاقِلِهِ) - - - - -)
- ٨٧١ (الزَّائِعُ - فِي الْجِنَائِهِ عَلَى الْحَيَوَانَ - - - - -)
- ٨٧٦ (أَشْنَائِي بَا عِلُومِ اسْلَامِي - فِلْسَفَه (شَهِيدِ مَطْهَرِي) - - - - -)
- ٨٧٦ (درس اول: فلسفه چیست؟ - - - - -)
- ٨٧٦ (قسمت اول - - - - -)
- ٨٨٠ (قسمت دوم - - - - -)
- ٨٨٦ (درس دوم: فلسفه چیست؟(٢) - - - - -)
- ٨٩٣ (درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء - - - - -)
- ٩٠٢ (درس چهارم: روشهای فکری اسلامی - - - - -)
- ٩٠٧ (درس پنجم: حکمت متعالیه - - - - -)

۹۱۲	درس ششم: مسائل فلسفه
۹۱۶	درس هفتم: عینی و ذهنی
۹۲۲	درس هشتم: حادث و قدیم
۹۲۲	قسمت اول
۹۲۸	قسمت دوم
۹۳۴	درس نهم: علت و معلول
۹۳۸	درس دهم: وجوب و امکان و امتناع
۹۴۲	علوم قرآن
۹۴۲	مقدمه
۹۴۴	پیشینه علوم قرآنی
۹۴۴	قسمت اول
۹۴۹	قسمت دوم
۹۵۴	التمهید فی علوم القرآن
۹۵۶	فصل اول : پدیده وحی
۹۵۷	فصل اول : پدیده وحی
۹۵۸	وحی در لغت
۹۵۹	وحی در قرآن
۹۶۵	اقسام وحی رسالی
۹۶۶	امکان وحی
۹۶۸	روحانیت انسان
۹۷۱	کیفیت نزول وحی
۹۷۳	داستان ورقه بن نوفل
۹۸۰	افسانه غرائق (آیات شیطانی)
۹۸۷	کاتبان وحی
۹۹۴	زبان وحی
۹۹۹	۱ احکام و تکالیف

۹۹۹	۲ امثال و حکم :
۱۰۰۴	۳-سخن از سرای غیب :
۱۰۰۵	۴ معارف و اصول شناخت :
۱۰۰۷	وحيانی بودن ساختار قرآن
۱۰۱۰	فصل دوم : نزول قرآن
۱۰۱۲	آغاز نزول
۱۰۱۳	سه سال تاخير نزول
۱۰۱۳	مدت نزول
۱۰۱۳	قسمت اول
۱۰۲۰	قسمت دوم
۱۰۲۷	اولین آیه و سوره
۱۰۳۱	آخرین آیه و سوره
۱۰۳۳	سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها
۱۰۳۷	معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی
۱۰۴۸	ترتیب نزول
۱۰۵۵	سوره های مورد اختلاف
۱۰۶۸	استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل
۱۰۷۵	شماره آیه نام سوره شاهد
۱۰۷۵	قسمت اول
۱۰۸۶	قسمت دوم
۱۰۹۶	فصل سوم : جمع و تالیف قرآن
۱۱۰۱	سرانجام مصحف علی (ع)
۱۱۰۲	جمع زید بن ثابت
۱۱۰۳	روش زید در جمع قرآن
۱۱۰۵	مصاحف صحابه
۱۱۱۰	مصاحف غیر معروف

- یک سان شدن مصاحف ۱۱۱۵
- اختلاف مصحف ها. ۱۱۱۶
- ورود حذیفه به مدینه ۱۱۲۰
- مشورت عثمان با صحابه ۱۱۲۱
- کمیته یک سان کردن مصاحف ۱۱۲۲
- موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها. ۱۱۲۳
- موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم ۱۱۲۴
- مراحل انجام برنامه ۱۱۲۸
- تعداد مصحف های عثمانی ۱۱۳۳
- مشخصات کلی مصحف های عثمانی ۱۱۳۸
- قسمت اول ۱۱۳۸
- قسمت دوم ۱۱۴۶
- دیدگاهی غلوآمیز ۱۱۵۳
- قسمت اول ۱۱۵۳
- قسمت دوم ۱۱۶۲
- پیدایش خط عربی ۱۱۷۱
- اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد. ۱۱۷۴
- شکل حرکات و نشانه گذاری ۱۱۷۶
- آخرین تغییرات تکمیلی ۱۱۷۸
- قرآن در مراحل تکاملی خود. ۱۱۸۲
- فصل چهارم : قرا و قرائات سبع ۱۱۸۷
- تعریف قرائت ۱۱۸۸
- عوامل اختلاف قرائات ۱۱۸۹
- ۱ ابتدایی بودن خط. ۱۱۹۰
- ۲ بی نقطه بودن حروف ۱۱۹۳
- ۳ خالی بودن از علایم و حرکات ۱۱۹۴

- ۴ نبودن الف در کلمات ۱۱۹۵
- قرا سبعة و راویان آن ها. ۱۱۹۷
- قرا عشرة ۱۱۹۸
- تواتر قرائات سبع ۱۱۹۹
- اصطلاح تواتر. ۱۲۰۱
- سندهای تشریفاتی ۱۲۰۲
- اخبار آحاد نه متواتر. ۱۲۰۴
- مخالفت بزرگان با قرا. ۱۲۰۶
- حدیث احرف سبعة ۱۲۱۲
- در روایات اهل بیت ۱۲۱۲
- در روایات اهل سنت ۱۲۱۴
- قسمت اول ۱۲۱۴
- قسمت دوم ۱۲۲۲
- حدیث سبعة احرف در رابطه با قرائات سبع ۱۲۲۹
- ضابطه تشخیص قرائت صحیح ۱۲۳۲
- ضابطه مورد قبول ۱۲۳۴
- تدوین قرائت های معروف ۱۲۳۹
- انحصار قرائت ها به هفت قرائت ۱۲۴۵
- اعتراض به موضع ابن مجاهد. ۱۲۴۹
- ویژگی قرائت حفص ۱۲۵۶
- آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟ ۱۲۶۳
- حجیت قرائات سبع ۱۲۶۹
- فصل پنجم : نسخ در قرآن ۱۲۷۱
- اهمیت بحث از نسخ ۱۲۷۲
- حکمت نسخ ۱۲۷۳
- تعریف نسخ ۱۲۷۵

- شرایط نسخ . ۱۲۷۶
- حقیقت نسخ . ۱۲۷۸
- تشابه نسخ و بدا . ۱۲۷۹
- انواع متصوره نسخ در قرآن . ۱۲۸۰
- ۱ نسخ لفظ و محتوا . ۱۲۸۱
- ۲ نسخ لفظ و بقای محتوا . ۱۲۸۳
- ۳ نسخ حکم و بقای آیه . ۱۲۸۵
- ۴ نسخ مشروط . ۱۲۹۳
- تعداد آیات منسوخه . ۱۲۹۶
- شبهات پیرامون نسخ . ۱۲۹۷
- فصل ششم : محکم و متشابه . ۱۳۰۰
- احکام و تشابه . ۱۳۰۱
- تفسیر و تاویل . ۱۳۰۴
- تشابه شانی (نوعی) . ۱۳۰۸
- تشابه اصلی و عرضی . ۱۳۰۹
- تشابه در تفسیر دیگران . ۱۳۱۵
- دو فرضیه دیگر . ۱۳۱۶
- چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟ . ۱۳۲۰
- تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟ . ۱۳۲۵
- نمونه هایی از آیات متشابهه . ۱۳۳۱
- صفات جمال و جلال . ۱۳۳۲
- نفی تحیز . ۱۳۳۷
- مساله رویت . ۱۳۴۲
- اعضا و جوارح . ۱۳۴۵
- فرضیه کسب . ۱۳۴۹
- نقد فرضیه کسب . ۱۳۵۰

۱۳۵۲	افعال اختیاری .
۱۳۵۶	اضلال یا خذلان .
۱۳۵۷	ختم و طبع .
۱۳۶۰	فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن
۱۳۶۲	تعریف وجوه و نظائر .
۱۳۶۴	اقسام وجوه و نظائر .
۱۳۷۳	لغات غریبه .
۱۳۷۴	لغات قبایل .
۱۳۷۶	واژه های غیر عربی .
۱۳۸۰	حروف مقطعه .
۱۳۸۱	نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .
۱۳۸۷	استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .
۱۳۹۰	فصل هشتم : اعجاز قرآن .
۱۳۹۱	پیشینه بحث
۱۳۹۱	قسمت اول
۱۳۹۷	قسمت دوم
۱۴۰۲	تشخیص اعجاز
۱۴۰۸	وجوه اعجاز قرآن
۱۴۰۸	قسمت اول
۱۴۱۶	قسمت دوم
۱۴۲۳	تجدی قرآن .
۱۴۲۴	مراحل تجدی .
۱۴۲۵	نکته جالب .
۱۴۲۶	دامنه تجدی .
۱۴۲۹	تجدی در برتری سخن .
۱۴۳۲	ابعاد اعجاز .

- ۱ اعجاز بیانی (پنج بخش) ----- ۱۴۳۳
- ب سبک و شیوه بیان . ----- ۱۴۳۸
- ج نظم آهنگ قرآن ----- ۱۴۴۰
- قسمت اول ----- ۱۴۴۰
- قسمت دوم ----- ۱۴۴۷
- نظم آهنگ درونی قرآن . ----- ۱۴۵۳
- غنا و موسیقی از دیدگاه شرع . ----- ۱۴۶۰
- نگاهی به آرای فقیهان . ----- ۱۴۶۷
- د وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات . ----- ۱۴۷۵
- و نکته ها و ظرافت ها. ----- ۱۴۸۵
- ۲ اعجاز علمی ----- ۱۴۸۷
- نمونه هایی از اشارات علمی . ----- ۱۴۹۴
- قسمت اول ----- ۱۴۹۴
- قسمت دوم ----- ۱۵۰۱
- ۳ اعجاز تشریحی . ----- ۱۵۰۹
- معارف و احکام . ----- ۱۵۱۱
- صفات جمال و جلال الهی . ----- ۱۵۱۴
- قداست مقام انبیا. ----- ۱۵۱۷
- جامعیت احکام اسلامی . ----- ۱۵۱۸
- فصل نهم : دفع شبهه تحریف . ----- ۱۵۲۴
- تحریف در اصطلاح ----- ۱۵۲۷
- دلایل نفی تحریف ----- ۱۵۲۹
- قسمت اول ----- ۱۵۲۹
- قسمت دوم ----- ۱۵۳۶
- رد اتهام ----- ۱۵۴۳
- منشأ قول به تحریف . ----- ۱۵۴۴

۱۵۴۵	روایات اهل سنت
۱۵۵۰	فاجعه کتاب الفرقان
۱۵۵۲	روایات امامیه
۱۵۵۲	قسمت اول
۱۵۵۷	قسمت دوم
۱۵۶۳	فهرست منابع و مخد
۱۵۶۳	قسمت اول
۱۵۷۳	قسمت دوم
۱۵۸۲	آیین نگارش
۱۵۸۲	دیباچه
۱۵۸۴	فصل یکم درست بنویسیم
۱۵۸۶	درس یکم آغاز راه
۱۵۸۶	قسمت اول
۱۵۹۳	قسمت دوم
۱۵۹۸	درس دوم و سوم دستور زبان (۱)
۱۵۹۸	قسمت اول
۱۶۰۳	قسمت دوم
۱۶۰۸	درس چهارم: دستور زبان (۳)
۱۶۰۸	قسمت اول
۱۶۱۳	قسمت دوم
۱۶۱۸	درس پنجم: دستور زبان (۴)
۱۶۲۷	درس ششم: دستور زبان (۵)
۱۶۲۷	قسمت اول
۱۶۳۱	قسمت دوم
۱۶۳۷	درس هفتم: لغزشگاه های قلم (۱)
۱۶۴۶	درس هشتم: لغزشگاه های قلم (۲)

- درس نهم: لغزشگاه های قلم (۳) ۱۶۵۵
- درس دهم: لغزشگاه های قلم (۴) ۱۶۶۴
- درس یازدهم: لغزشگاه های قلم (۵) ۱۶۷۳
- قسمت اول ۱۶۷۳
- قسمت دوم ۱۶۷۸
- درس دوازدهم: درست نویسی واژگانی (۱) ۱۶۸۳
- درس سیزدهم: درست نویسی واژگانی (۲) ۱۶۹۰
- قسمت اول ۱۶۹۰
- قسمت دوم ۱۶۹۷
- قسمت سوم ۱۷۰۶
- قسمت چهارم ۱۷۱۵
- درس چهاردهم: درست نویسی واژگانی (۳) ۱۷۲۲
- قسمت اول ۱۷۲۲
- قسمت دوم ۱۷۲۹
- درس پانزدهم: درست نویسی واژگانی (۴) .. ۱۷۳۵
- قسمت اول ۱۷۳۵
- قسمت دوم ۱۷۴۴
- قسمت سوم ۱۷۵۳
- درس شانزدهم: پیکره نوشته (۱) ۱۷۶۴
- قسمت اول ۱۷۶۴
- قسمت دوم ۱۷۶۹
- درس هفدهم: پیکره نوشته (۲) ۱۷۷۶
- درس هجدهم: تنظیم پاراگراف ها ۱۷۸۳
- قسمت اول ۱۷۸۳
- قسمت دوم ۱۷۸۸
- درس نوزدهم: شیوه خط فارسی (۱) ۱۷۹۳

۱۸۰۰	درس بیستم: شیوه خط فارسی (۲)
۱۸۰۵	درس بیست و یکم: شیوه خط فارسی (۳)
۱۸۰۵	قسمت اول
۱۸۰۹	قسمت دوم
۱۸۱۵	درس بیست و دوم: نشانه گذاری (۱)
۱۸۲۰	درس بیست و سوم: نشانه گذاری (۲)
۱۸۲۸	فصل دوم زیبا بنویسیم
۱۸۲۸	درس بیست و چهارم: روانی و زلالی
۱۸۲۸	قسمت اول
۱۸۳۸	قسمت دوم
۱۸۴۷	قسمت سوم
۱۸۵۷	درس بیست و پنجم: دلنشینی و شیرینی
۱۸۵۷	قسمت اول
۱۸۶۳	قسمت دوم
۱۸۶۸	درس بیست و ششم: رسایی و گویایی (۱)
۱۸۷۵	درس بیست و هفتم: رسایی و گویایی (۲)
۱۸۸۳	درس بیست و هشتم: تنوع و رنگارنگی
۱۸۸۳	قسمت اول
۱۸۹۱	قسمت دوم
۱۸۹۸	درس بیست و نهم: تازگی و طراوت
۱۹۰۵	علوم حدیث
۱۹۰۵	پیشگفتار
۱۹۱۲	مقدمه
۱۹۱۲	قسمت اول
۱۹۲۰	قسمت دوم
۱۹۲۵	علم درایه یا مصطلح الحدیث

- ۱۹۲۷ ----- مبادی علم مصطلح الحديث
- ۱۹۲۸ ----- تعريف مصطلح الحديث يا درايه
- ۱۹۲۸ ----- متن حديث
- ۱۹۳۲ ----- حديث قدسی
- ۱۹۳۳ ----- کیفیت استعمال این الفاظ
- ۱۹۳۴ ----- علوم حديث عبارت است از:
- ۱۹۳۸ ----- اختصار سند
- ۱۹۴۳ ----- اصحاب اجماع
- ۱۹۴۴ ----- اصل، کتاب، مصنف
- ۱۹۴۵ ----- مستدرک
- ۱۹۴۶ ----- امالی
- ۱۹۴۹ ----- انواع اصطلاحات حديث
- ۱۹۵۱ ----- تقسيمات متواتر
- ۱۹۵۲ ----- اقسام چهارگانه حديث
- ۱۹۵۵ ----- انواع ضعيف بدین قرار است:
- ۱۹۶۲ ----- حديث ضعيف به اصطلاح قدهاء و متاخرين
- ۱۹۶۲ ----- اصطلاحات و اسامی دیگر حديث
- ۱۹۶۵ ----- معلق (۲۳)
- ۱۹۷۱ ----- مفرد، شاذ، نادر، محفوظ
- ۱۹۷۲ ----- متابع، شاهد و...
- ۱۹۷۷ ----- مقبول و مردود
- ۱۹۸۴ ----- مشترک
- ۱۹۹۰ ----- اعتبار
- ۱۹۹۵ ----- جعل حديث
- ۱۹۹۸ ----- موجبات جعل حديث
- ۲۰۰۱ ----- حجيت خير واحد

- ۲۰۰۳ شرایط روایت و راوی
- ۲۰۰۶ معنی عدالت
- ۲۰۱۱ طرق شناسایی حال راوی
- ۲۰۱۴ حکم تعارض جرح و تعدیل
- ۲۰۱۴ قسمت اول
- ۲۰۲۰ قسمت دوم
- ۲۰۲۴ تقطیع حدیث
- ۲۰۲۵ طرق تحمل حدیث
- ۲۰۳۱ آداب محدث
- ۲۰۳۱ فواید
- ۲۰۳۱ قسمت اول
- ۲۰۴۰ قسمت دوم
- ۲۰۴۷ حکومت اسلامی
- ۲۰۴۷ سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)
- ۲۰۵۰ دیباچه
- ۲۰۵۲ بخش اول
- ۲۰۵۵ علم سیاست و فلسفه سیاسی
- ۲۰۶۳ ادله دخالت اسلام در عرصه سیاست
- ۲۰۶۶ فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام
- ۲۰۶۸ معنای حکومت و دولت
- ۲۰۷۰ قلمرو مرجعیت دین
- ۲۰۷۶ جدایی اسلام از سیاست
- ۲۰۷۸ تجربه تاریخی حکومت دینی
- ۲۰۸۱ معنا و محتوای سکولاریزم
- ۲۰۸۴ دین و سکولاریزم
- ۲۰۸۴ قسمت اول

- ۲۰۹۲ قسمت دوم
- ۲۱۰۱ بخش دوم
- ۲۱۰۳ رسالت منهای حکومت
- ۲۱۰۳ قسمت اول
- ۲۱۰۸ قسمت دوم
- ۲۱۱۳ الهی بودن حکومت پیامبر
- ۲۱۲۱ اهل سنت و نظریه خلافت
- ۲۱۲۹ اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت
- ۲۱۳۴ معنای بیعت و انواع آن
- ۲۱۳۶ روایات مؤید نظریه انتخاب
- ۲۱۳۷ فضای صدور این روایات
- ۲۱۴۰ شواهد جدلی بودن این روایات
- ۲۱۴۶ بخش سوم
- ۲۱۵۰ ماهیت ولایت
- ۲۱۵۲ دو گونه ولایت در فقه اسلامی
- ۲۱۵۶ تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت
- ۲۱۵۶ قسمت اول
- ۲۱۶۴ قسمت دوم
- ۲۱۷۳ معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله
- ۲۱۷۵ بُعد کلامی ولایت فقیه
- ۲۱۸۰ اثبات ولایت عامه فقیه از باب حسب
- ۲۱۸۲ ادله روایی ولایت فقیه
- ۲۱۸۲ قسمت اول
- ۲۱۸۸ قسمت دوم
- ۲۱۹۴ پاسخ به پاره‌های ابهامات ولایت انتصابی
- ۲۱۹۷ انتصاب فقیه

- ۲۱۹۸ روایات مؤید ولایت فقیه
- ۲۲۰۴ دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه
- ۲۲۰۶ دلیل عقلی مرکب
- ۲۲۰۹ برای مطالعه بیشتر
- ۲۲۱۰ بخش چهارم
- ۲۲۱۵ تشکیک در اشتراط فقاہت
- ۲۲۱۷ دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه
- ۲۲۲۱ الف) فقاہت
- ۲۲۲۳ ب) عدالت
- ۲۲۲۴ ج) عقل، تدبیر و توانایی، امانت
- ۲۲۲۵ اعتبار اعلی‌ت در فقه
- ۲۲۳۰ جایگاه رهبری در نظام ولایی
- ۲۲۳۲ اقسام مخالفت
- ۲۲۳۳ امکان مخالفت با ولی فقیه
- ۲۲۳۸ الف) حکم شرعی
- ۲۲۴۰ ب) حکم قاضی
- ۲۲۴۰ ج) حکم حکومتی
- ۲۲۴۲ مبنای صدور حکم حکومتی
- ۲۲۴۴ احکام اولی و ثانوی
- ۲۲۴۹ ولایت مطلقه فقیه
- ۲۲۵۸ ماهیت حکومت از نظر اسلام
- ۲۲۶۰ اهداف حکومت دینی
- ۲۲۶۰ الف) اهداف معنوی
- ۲۲۶۴ ب) اهداف دنیوی
- ۲۲۶۸ ۲. شایسته‌سالاری
- ۲۲۶۹ ۳. زهد و ساده‌زیستی

- ۲۲۶۹ ۴. تساوی در حقوق اجتماعی
- ۲۲۷۱ ۵. تماس مستقیم با مردم
- ۲۲۷۱ ۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی
- ۲۲۷۴ ماهیت دموکراسی
- ۲۲۷۷ ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی
- ۲۲۸۰ امکان سازگاری دین و دموکراسی
- ۲۲۸۳ ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی
- ۲۲۸۵ آفات دموکراسی
- ۲۲۸۹ اهم منابع
- ۲۲۹۳ پاورقی
- ۲۳۲۱ درباره مرکز

سرشناسه: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۸۹

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

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

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: حوزه و دانشگاه.

موضوع: حوزه های علمیه -- ایران.

موضوع: دانشگاه ها 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 الأصوليون من القديم في إنه هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد أو لا يجوز؟ ذهب إلى الجواز أغلب الأشاعره وجملة من أصحابنا أولهم الفضل ابن شاذان على ما هو المعروف عنه، وعليه جماعه من محققى المتأخرين، وذهب إلى الامتناع أكثر المعتزله وأكثر أصحابنا. وكان المسألة - فيما يبدو من عنوانها - من الأبحاث التافهه، إذ لا يمكن إن تصور النزاع في إمكان اجتماع الأمر والنهي في واحد حتى لو قلنا بعدم امتناع التكليف بالمحال كما تقوله الأشاعره، لأن التكليف هنا نفسه محال، وهو الأمر والنهي بشيء واحد. وامتناع ذلك من أوضح الواضحات، وهو محل وفاق بين الجميع. أذن، فكيف صح هذا النزاع من القوم؟ وما معناه؟ والجواب: إن التعبير باجتماع الأمر والنهي من خداع العناوين، فلا بد من توضيح مقصودهم من البحث بتوضيح الكلمات الواردة في هذا العنوان، وهى كلمه: الاجتماع، الواحد، الجواز. ثم ينبغى إن نبحت أيضا عن قيد آخر لتصحيح النزاع، وهو قيد (المندوحه) الذى أضافه بعض المؤلفين، وهو على حق. وعليه نقول: ١ - (الاجتماع). والمقصود منه هو الالتقاء الاتفاقي بين المأمور به والمنهى عنه فى شيء واحد. ولا يفرض ذلك الا حيث يفرض تعلق الأمر بعنوان وتعلق النهى

بعنوان

آخر لا ربط له بالعنوان الأول،، ولكن قد يتفق نادرا إن يلتقى العنوانان فى شىء واحد ويجمعها فيه، وحينئذ يجمع - أى يلتقى - الأمر والنهى.

ص ٢٨٠

ولكن هذا الاجتماع والالتقاء بين العنوانين على نحوين: ١ - إن يكون اجتماعا مورديا، يعنى إن لا يكون هنا فعل واحد مطابقا لكل من العنوانين، بل يكون هنا فعلاين تقارنا وتجاوزا فى وقت واحد، أحدهما يكون مطابقا لعنوان الواجب وثانيهما مطابقا لعنوان المحرم، مثل النظر إلى الأجنبيه فى أثناء الصلاة، فلا- النظر هو مطابق عنوان الصلاة ولا الصلاة مطابق عنوان النظر إلى الأجنبيه، ولا- هما ينطبقان على فعل واحد. فإن مثل هذا الاجتماع الموردي لم يقل أحد بامتناعه، وليس هو داخلا فى مسأله الاجتماع هذه. فلو جمع المكلف بينهما بأن نظر إلى الأجنبيه فى أثناء الصلاة فقد عصى وأطاع فى إن واحد ولا تفسد صلاته. ٢ - إن يكون اجتماعا حقيقيا - وإن كان ذلك فى النظر العرفى وفى بادئ الرأى - يعنى إنه فعل واحد يكون مطابقا لكل من العنوانين كالمثال المعروف (الصلاه فى المكان المغصوب). فإن مثل هذا المثال هو محل النزاع فى مسألتنا، المفروض فيه إنه لا ربط لعنوان الصلاة المأمور به بعنوان الغضب المنهى عنه، ولكن قد يتفق للمكلف صدفة إن يجمع بينهما بأن يصلى فى مكان مغصوب، فيلتقى العنوان المأمور به وهو الصلاة مع العنوان المنهى عنه وهو الغضب وذلك فى الصلاة المأتى بها فى مكان مغصوب فيكون هذا الفعل الواحد مطابقا لعنوان الصلاة ولعنوان الغضب معا. وحينئذ إذا اتفق ذلك للمكلف فإنه يكون هذا الفعل الواحد داخلا فيما هو مأمور به من جهه فيقتضى إن يكون المكلف مطيعا للأمر ممثلا، وداخلا فيما هو

منهى عنه من جهه أخرى فيقتضى إن يكون المكلف عاصيا به مخالفا. * * * ٢ - (الواحد) - والمقصود منه الفعل الواحد باعتبار إن له وجودا واحدا يكون ملتقى ومجمعا للعنوانين، في مقابل المتعدد بحسب الوجود، كالنظر إلى الأجنبيه والصلاه فإن وجود أحدهما غير وجود الآخر، فإن الاجتماع في مثل هذا يسمى (الاجتماع الموردي) كما تقدم.

ص ٢٨١

والفعل الواحد بما له من الوجود الواحد إذا كان ملتقى للعنوانين، فإن التقاء العناوين فيه يخلو من حالتين: إحداهما إن يكون الالتقاء بسبب ماهيته الشخصيه وثناهما إن يكون الالتقاء بسبب ماهيته الكليه كان يكون الكلي نفسه مجمعا للعنوانين كالكون الكلي الذي ينطبق عليه إنه صلاه وغصب. وعليه فالمقصود من الواحد في المقام: الواحد في الوجود، فلا معنى لتخصيص النزاع بالواحد الشخصى. وبما ذكرنا يظهر خروج الواحد بالجنس عن محل الكلام، والمراد به ما إذا كان المأمور به والمنهى عنه متغايرين وجودا ولكنهما يدخلان تحت ماهيه واحده، كالسجود لله والسجود للصنم، فإنهما واحد بالجنس باعتبار إن كلا منهما داخل تحت عنوان السجود ولا شك في خروج ذلك عن محل النزاع * * * ٣ - (الجواز) - والمقصود منه الجواز العقلى، أى الإمكان المقابل للامتناع وهو واضح، ويصح إن يراد منه الجواز العقلى المقابل للقبح العقلى، وهو قد يرجع إلى الأول باعتبار إن القبيح ممتنع على الله تعالى. والجواز له معان أخر كالجواز المقابل للوجوب والحرمة الشرعيين، والجواز بمعنى الاحتمال. وكلها غير مراده قطعا. * إذا عرفت تفسير هذه الكلمات الثلاث الوارده في عنوان المسأله يتضح لك جيدا تحرير النزاع فيها، فإن حاصل النزاع في المسأله يكون إنه في مورد التقاء عنوانى المأمور به والمنهى عنه في واحد وجودا

هل يجوز اجتماع الأمر والنهي؟ ومعنى ذلك: إنه هل يصح إن يبقى الأمر متعلقا بذلك العنوان المنطبق على ذلك الواحد ويبقى النهي كذلك متعلقا بالعنوان المنطبق على ذلك الواحد، فيكون المكلف مطيعا وعاصيا معا في الفعل الواحد.

ص ٢٨٢

أو إنه يمتنع ذلك ولا يجوز، فيكون ذلك المجتمع للعنوانين أما مأمورا به فقط أم منهيًا عنه فقط، أي إنه أما إن يبقى الأمر على فعليته فقط فيكون المكلف مطيعا لا غير، أو يبقى النهي على فعليته فقط فيكون المكلف عاصيا لا غير. والقائل بالجواز لا بد إن يستند في قوله إلى أحد رأيين: ١ - إن يرى إن العنوان بنفسه هو متعلق التكليف ولا يسرى الحكم إلى المعنون فانطبق عنوانين على فعل واحد لا يلزم منه إن يكون ذلك الواحد متعلقا للحكمين، فلا يمتنع الاجتماع، أي اجتماع عنوان المأمور به مع عنوان المنهي عنه في واحد، لأنه لا يلزم منه اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد. ٢ - إن يرى إن المعنون على تقدير تسليم إنه هو متعلق الحكم حقيقه لا العنوان، يكون متعددا واقعا إذا تعدد العنوان لا تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون بالنظر الدقيق الفلسفي، ففي الحقيقه - وإن كان فعل واحد في ظاهر الحال صار مطابقا للعنوانين - هناك معنونا كل واحد منهما مطابق لأحد العنوانين، فيرجع اجتماع الوجوب والحرمة بالدقة العقلية إلى الاجتماع الموردي الذي قلنا: إنه لا بأس فيه من الاجتماع. وعلى هذا فليس هناك واحد بحسب الوجود يكون مجمعا بين العنوانين في الحقيقه، بل ما هو مأمور به في وجوده غير ما هو منهي عنه في وجوده. ولا تلزم سرأيه الأمر إلى ما تعلق به النهي ولا سرأيه النهي إلى ما

تعلق به الأمر، فيكون المكلف في جمعه بين العنوانين مطيعا وعاصيا في إن واحد كالناظر إلى الأجنبيه في أثناء الصلاة. وبهذا يتضح معنى القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، وفي الحقيقة ليس هو قولا باجتماع الأمر والنهي في واحد، بل أما إنه يرجع إلى القول باجتماع عنوان المأمور به والمنهى عنه في واحد دون إن يكون هناك اجتماع بين الأمر والنهي، وأما إن يرجع إلى القول بالاجتماع الموردى فقط، فلا- يكون اجتماع بين الأمر والنهي ولا بين المأمور به والمنهى عنه. وأما و القائل بالامتناع فلا بد إن يذهب إلى إن الحكم يسرى من العنوان إلى المعنون وإن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون. فإنه لا يمكن حينئذ بقاء

ص ٢٨٣

الأمر والنهي معا وتوجههما متعلقين بذلك المعنون الواحد بحسب الوجود، لأنه يلزم اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد، وهو مستحيل، فأما إن يبقى الأمر ولا نهى أو يبقى النهى ولا أمر. ولقد أحسن صاحب المعالم فى تحرير النزاع إذ عبر بكلمه (التوجه) بدلا عن كلمه (الاجتماع) فقال: (الحق امتناع توجه الأمر والنهى إلى شىء واحد..)

المسألة من الملازمات العقلية غير المستقلة:

المسألة من الملازمات العقلية غير المستقلة:

ومن التقرير المتقدم لبيان محل النزاع يظهر كيف إن المسألة هذه ينبغي إن تدخل فى الملازمات العقلية غير المستقلة، فإن معنى القول بالامتناع هو تنقيح صغرى الكبرى العقلية القائله بامتناع الأمر والنهى فى شىء واحد حقيقى. توضيح ذلك: إنه إذا قلنا بأن الحكم يسرى من العنوان إلى المعنون وإن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون فإنه يتنقح عندنا موضع اجتماع الأمر والنهى فى واحد الثابتين شرعا فيقال على نهج القياس الاستثنائى هكذا: إذا التقى عنوان المأمور به والمنهى عنه فى واحد بسوء الاختيار فإن بقى الأمر والنهى

فعلين معا فقد اجتمع الأمر والنهي فى واحد. (وهذه هى الصغرى) ومستند هذه الملازمه فى الصغرى هو سرأيه الحكم من العنوان المعنون وإن تعدد العنوان لا- يوجب تعدد المعنون. وإنما تفرض هذه الملازمه حيث يفرض ثبوت الأمر والنهي شرعا بعنوانيهما. ثم نقول: ولكنه يستحيل اجتماع الأمر والنهي فى واحد. (وهذه هى الكبرى) وهذه الكبرى عقلية تثبت فى غير هذه المسأله. وهذا القياس استثنائى قد استثنى فيه نقيض التالى فيثبت به نقيض المقدم، وهو عدم بقاء الأمر والنهي فعليين معا.

ص ٢٨٤

وأما بناء على الجواز فيخرج هذا المورد مورد الالتقاء عن إن يكون صغرى لتلك الكبرى العقلية. ولا يجب فى كون المسأله أصوليه من المستقلات العقلية وغيرها إن تقع صغرى للكبرى العقلية على تقدير جميع الأقوال، بل يكفى إن تقع صغرى على أحد الأقوال فقط. فإن هذا شأن جميع المسائل الأصوليه المتقدمه اللفظيه والعقلية، الا ترى إن المباحث اللفظيه كلها لتنقيح صغرى أصاله الظهور، مع إن المسأله لا- تقع صغرى لأصاله الظهور على جميع الأقوال فيها كمسأله دلالة صيغه افعل على الوجوب، فإنه على القول بالاشتراك اللفظى أو المعنوى لا- يبقى لها ظهور فى الوجوب أو غيره. ولا- وجه لتوهم كون هذه المسأله فقهيه أو كلاميه أو أصوليه لفظيه. وهو واضح بعد ما قدمناه من شرح تحرير النزاع وبعد ما ذكرناه سابقا فى أول هذا الجزء من مناط كون المسأله الأصوليه من باب غير المستقلات العقلية.

مناقشه الكفايه فى تحرير النزاع:

وبعد ما حررناه من بيان النزاع فى المسأله يتضح ابتداء القول بالجواز فيها على أحد رأيين: أما القول بأن متعلق الأحكام هى نفس العنونات دون معنوياتها، وأما القول بأن تعدد العنوان يستدعى تعدد المعنون. فتكون مسأله تعدد المعنون

بتعدد العنوان وعدم تعدده حيثه تعليقه في مسألتنا ومن المبادئ التصديقيه لها على أحد احتمالين، لا إنها هي نفس محل النزاع في الباب، فإن البحث هنا ليس الا- عن نفس الجواز وعدمه كما عبر بذلك كل من بحث هذه المسأله من القديم. ومن هنا تتجلى المناقشه فيما أفاده في (كفايه الأصول) في رجوع محل البحث هنا إلى البحث عن استدعاء تعدد العنوان والمعنون وعدمه. فإنه فرق عظيم بين ما هو محل النزاع وبين ما يبتنى عليه النزاع في أحد احتمالين. فلا وجه للخلط بينهما وإرجاع أحدهما إلى الآخر، وإن كان في هذه

ص ٢٨٥

المسأله لا- بد للأصولي من البحث عن إن تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون، باعتبار إن هذا البحث ليس مما يذكر في موضع آخر.

قيد المندوحه:

ذكرنا فيما سبق إن بعضهم قيد النزاع هنا بأن تكون هناك مندوحه في مقام الامتثال. ومعنى المندوحه إن يكون المكلف متمكنا من امتثال الأمر في مورد آخر غير مورد الاجتماع. ونظر إلى ذلك كل من قيد موضع النزاع بما إذا كان الجمع بين العنوانين بسوء اختيار المكلف. وإنما قيد بها موضع النزاع للاتفاق بين الطرفين على عدم جواز الاجتماع في صوره عدم وجود المندوحه، وذلك فيما إذا انحصر امتثال الأمر في مورد الاجتماع لا بسوء اختيار المكلف. والسر واضح فإنه عند الانحصار تستحيل فعليه التكليفين لاستحاله امتثالهما معا لأنه إن فعل ما هو مأمور به فقد عصى النهى وإن تركه فقد عصى الأمر، فيقع التراحم حينئذ بين الأمر والنهى. وظاهر إن اعتبار قيد المندوحه لازم لما ذكرناه، إذ ليس النزاع جهتيا - كما ذهب إليه صاحب الكفايه - أي من جهه كفايه تعدد العنوان في تعدد المعنون وعدمه وإن

لم يجر الاجتماع من جهة أخرى، حتى لا نحتاج إلى هذا القيد. بل النزاع - كما تقدم - هو في جواز الاجتماع وعدمه من أیه جهة فرضت وليس جهتیا. وعليه فما دام النزاع غير واقع فی الجواز فی صورته عدم المندوحة فهذه الصورة لا تدخل فی محل النزاع فی مسألتنا. فوجب - أذن - تقييد عنوان المسأله بقيد المندوحة كما صنع بعضهم.

الفرق بين بابی التعارض والتراحم ومسأله الاجتماع:

من المسائل العويصه مشكله التفرقه بين باب التعارض وباب التراحم،

ص ٢٨٦

ثم بينهما وبين مسأله الاجتماع. ولا بد من بيان الفرق بينها لتكشف جيدا حقيقه النزاع في مسألتنا مسأله الاجتماع. وجه الإشكال في التفرقه: إنه لا- شبيهه في إن من موارد التعارض بين الدليلين ما إذا كان بين دليلي الأمر والنهي عموم وخصوص من وجه، وذلك من أجل العموم من وجه بين متعلقی الأمر والنهي، أي العموم من وجه الذي يقع بين عنوان المأمور به وعنوان المنهي عنه، بينما إن التراحم بين الوجوب والحرمة من موارد أيضا العموم من وجه بين الأمر والنهي من هذه الجهة. وكذلك مسأله الاجتماع موردها منحصر فيما إذا كان بين عنواني المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه. فيتضح إنه مورد واحد - وهو مورد العموم من وجه بين متعلقی الأمر والنهي - يصح إن يكون موردا للتعارض وباب التراحم ومسأله الاجتماع، فما المائز والفارق؟ فنقول: إن العموم من وجه إنما يفرض بين متعلقی الأمر والنهي فيما إذا كان العنوانان يلتقيان في فعل واحد سواء كان العنوان بالنسبه إلى الفعل من قبيل العنوان ومعنونه أو من قبيل الكلي وفرده (١). وهذا بديهي. ولكن العنوان المأخوذ في متعلق الخطاب من جهه عمومه على نحوين:

(هامش)

(١) إنما

يفرض العموم من وجه بين العنوانين إذا لم يكن الاجتماع بينهما اجتماعا مورديا بل كان اجتماعا حقيقيا: ونعنى بالاجتماع الحقيقى إن يكون فعل واحد ينطبق عليه العنوانان على وجه يصح فى كل منهما إن يكون حاكيا عنه ومرآه له وإن كان منشأ كل من العنوانين مباينا فى وجوده بالصدق العقليه لمنشأ العنوان الآخر. ولكن انطباق العناوين على فرد واحد لا يجب فيه إن يكون من قبيل انطباق الكلى على فرد، أى لا يجب إن يكون المعنون فردا للعنوان ومن حقيقته، لأن المعنون كما يجوز إن يكون من حقيقه العنوان يجوز إن يكون من حقيقه أخرى وإنما الذهن يجعل من العنوان حاكيا ومرآه عن ذلك المعنون كمفهوم الوجود الذى هو عنوان لحقيقه الوجود مع إنه ليس من حقيقته، ومثله مفهوم الجزئى الذى هو عنوان للجزئى الحقيقى وليس هو بجزئى بل كلى، وكذا مفهوم الحرب والنسبه وهكذا. = (*)

ص ٢٨٧

١ - إن يكون ملحوظا فى الخطاب فإنيا فى مصاديقه على وجه يسع جميع الأفراد بما لها الكثرات والمميزات فيكون شاملا فى سعته لموضع الالتقاء مع العنوان المحكوم بالحكم الآخر، فيعد فى حكم المتعرض لحكم خصوص موضع الالتقاء. ولو من جهه كون موضع الالتقاء متوقع الحدوث - على وجه يكون من شأنه إن ينبه عليه المتكلم فى خطابه، فيكون أخذ العنوان على وجه يسع جميع الأفراد بما لها الكثرات والمميزات لهذا الغرض من التنبيه ونحوه. ولا تضايقتك إن تسمى مثل هذا العموم: العموم الاستغراقى كما صنع بعضهم. والمقصود إن العنوان إذا أخذ فى الخطاب على وجه يسع جميع الأفراد بما لها من الكثرات والمميزات يكون فى حكم المتعرض لحكم كل فرد من أفرادها، فيكون نافيا بالدلاله الإلزاميه لكل

حكم مناف لحكمه. ٢ - إن يكون العنوان ملحوظا في الخطاب فإنيا في مطلق الوجود المضاف إلى طبيعه العنوان من دون ملاحظه كونه على وجه يسع جميع الأفراد، أى لم تلحظ فيه الكثرات والمميزات في مقام الأمر بوجود الطبيعه ولا في مقام النهى عن وجود الطبيعه الأخرى، فيكون المطلوب في الأمر والمنهى عنه في النهى صرف وجود الطبيعه. ولتسم مثل هذا العموم: العموم البدلى كما صنع بعضهم. فإن كان العنوان مأخوذا في الخطاب على (النحو الأول) فإن موضع الالتقاء يكون العام حجه فيه كسائر الأفراد الأخرى، بمعنى إن يكون متعرضا بالدلاله الإلتزاميه لنفى أى حكم آخر مناف لحكم العام بالنسبه إلى الأفراد وخصوصيات المصاديق.

(هامش)

= ولأجل هذا عممنا العنوان إلى قسمين. وهذا التعميم سينفعك فيما يأتى في بيان المختار في المسأله فكن على ذكر منه. ولقد أحسن المولى صدر المحققين في تعبيره للفرقه بين القسمين إذ قال في الجزء الأول من الأسفار (وفرق بين كون الذات مصدوقا عليه بصدق مفهوم وكونها مصداقا لصدقه). وقد أراد بالمصدوق النحو الثانى وهو المعنون الصريف بالنسبه إلى معنونه، وأراد بالمصداق فرد الكلى، ويا ليت إن يعمم هذا الاصطلاح المخترع منه للفرقه بين القسمين.

ص ٢٨٨

وفى هذه الصوره لا بد إن يقع التعارض بين دليلى الأمر والنهى فى مقام الجعل والتشريع لأنهما يتكاذبان بالنسبه إلى موضع الالتقاء من جهه الدلاله الإلتزاميه فى كل منهما على نفى الحكم الآخر بالنسبه إلى موضع الالتقاء. والتحقيق إن التعارض بين العامين من وجه إنما يقع بسبب دلاله كل منهما بالدلاله الإلتزاميه على انتفاء حكم الآخر، وما أجلها يتكاذبان. وإلا فالدلالتان المطابقتان بأنفسهما فى العامين من وجه لا يتكاذبان، فلا يتعارضان ما لم يلزم من ثبوت مدلول

إحداهما نفى مدلول الأخرى، فليس التنافى بين المدلولين المطابقين الا تنافيا بالعرض لا بالذات. ومن هنا يعلم إن هذا الفرض - وهو فرض كون العنوان مأخوذا في الخطاب على (النحو الأول) - ينحصر في كونه موردا للتعارض بين الدليلين، ولا تصل النوبة إلى فرض التزاحم بين الحكمين فيه، ولا- إلى النزاع في جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه، لأن مقتضى القاعده في باب التعارض هو تساقط الدليلين عن حجيتهما بالنسبه إلى مورد الالتقاء فلا- يجوز فيه الوجوب ولا الحرمة. ولا يفرض التزاحم أو مسأله النزاع في جواز الاجتماع الا- حيث يفرض شمول الدليلين لمورد الالتقاء وبقاء حجيتهما بالنسبه إليه. أى إنه لم يكن تعارض بين الدليلين في الجعل والتشريع. وإن كان العنوان مأخوذا على (النحو الثاني) فهو مورد التزاحم أو مسأله الاجتماع ولا يقع بين الدليلين تعارض حينئذ، وذلك مثل قوله: صل، وقوله: لا تغصب، باعتبار إنه لم يلحظ في كل من خطاب الأمر والنهي الكثرات والمميزات على وجه يسع العنوان جميع الأفراد وإن كان نفس العنوان في حد ذاته وإطلاقه شاملا لجميع الأفراد، فإنه في مثله يكون الأمر متعلقا بصرف وجود طبيعه للصلاه وامثاله يكون بفعل أى فرد من الأفراد، فلم يكن ظاهرا في وجوب الصلاه حتى في مورد الغصب على وجه يكون دالا- بالدلاله الإلتزاميه على انتفاء حكم آخر في هذا المورد ليكون نافيا لحرمة الغصب في المورد. وكذلك النهى يكون متعلقا بصرف طبيعه الغصب فلم يكن ظاهرا في حرمة الغصب حتى في مورد الصلاه على وجه يكون دالا

ص ٢٨٩

بالدلاله الإلتزاميه على انتفاء حكم آخر في هذا المورد ليكون نافيا لوجوب الصلاه. وفي مثل هذين الدليلين إذا كانا على هذا النحو يكون كل منهما

أجيباً في عموم عنوان متعلق الحكم فيه عن عنوان متعلق الحكم الآخر، أى إنه غير متعرض بدلالته الإلزامية لنفى الحكم الآخر، فلا- يتكاذبان في مقام الجعل والتشريع. فلا- يقع التعارض بينهما إذ لا داله إلزاميه لكل منهما على نفي الحكم الآخر في مورد الالتقاء، ولا- تعارض بين الداليتين المطابقتين بما هما، لأن المفروض إن المدلول المطابقى من كل منهما هو الحكم المتعلق بعنوان أجنبى في نفسه عن العنوان المتعلق للحكم الآخر. وحينئذ إذا صادف إن ابتلى المكلف بجمعهما على نحو الاتفاق فحاله لا يخلو عن أحد أمرين: أما إن تكون له مندوحة من الجمع بينهما، ولكنه هو الذى جمع بينهما بسوء اختياره وتصرفه، وأما إن لا تكون له مندوحة من الجمع بينهما. فإن كان (الأول) - فإن المكلف حينئذ يكون قادراً على امتثال كل من التكليفين فيصلى ويترك الغصب، وقد يصلى ويغصب فى فعل آخر. فإذا جمع بينهما بسوء اختياره بأن صلى فى مكان مغصوب، فهنا يقع النزاع فى جواز الاجتماع بين الأمر والنهى، فإن قلنا بالجواز كان مطيعاً وعاصياً فى إن واحد، وإن قلنا بعدم الجواز فإنه أما إن يكون مطيعاً لا غير إذا رجحنا جانب الأمر أو عاصياً لا غير إذا رجحنا جانب النهى، لأنه حينئذ يقع التراحم بين التكليفين فيرجع فيه إلى أقوى الملا- كين. وإن كان (الثانى) - فإنه لا- محاله يقع التراحم بين التكليفين الفعلين، لأنه - حسب الفرض - لا معارضه بين الدليلين فى مقام الجعل والإنشاء، بل المنافاه وقعت من عدم قدره المكلف على التفريق بين الامتثالين: فيدور الأمر - حينئذ - بين امتثال الأمر وبين امتثال النهى، إذ لا يمكنه من امتثالهما معا من جهة عدم المندوحة.

ص ٢٩٠

هذا

هو الحق الذى ينبغى إن يعول عليه فى سر التفريق بين بابى التعارض والتراحم وبينهما وبين مسأله الاجتماع فى مورد العموم من وجه بين متعلقى الخطاب الوجوب والحرمة، ولعله يمكن استفادته من مطاوى كلماتهم وإن كانت عباراتهم تضيق عن التصريح بذلك بل اختلفت كلمات أعلام أساتذتنا رضوان الله عليهم فى وجه التفريق. فقد ذهب صاحب الكفايه إلى (إنه لا يكون المورد من باب الاجتماع الا- إذا أحرز فى كل واحد من متعلقى الإيجاب والتحریم مناط حكمه مطلقا حتى فى مورد التصادق والاجتماع، وأما إذا لم يحرز مناط كل من الحكمين فى مورد التصادق مع العلم بمناط احد الحكمين بلا- تعيين، فالمورد يكون من باب التعارض للعلم الإجمالى حينئذ بكذب احد الدليلين الموجب للتنافى بينهما عرضا). هذا خلاصه رأيه رحمه الله، فجعل إحراز مناط الحكمين فى مورد الاجتماع وعدمه هو المناط فى التفرقه بين مسأله الاجتماع وباب التعارض، بينما إن المناط عندنا فى التفرقه بينهما هو دلالة الدليلين بالدلاله الإلتزاميه على نفي الحكم الآخر وعدمها، فمع هذه الدلاله يحصل التكاذب بين الدليلين فيتعارضان وبدونها لا تعارض فيدخل المورد فى مسأله الاجتماع. ويمكن دعوى التلازم بين المسلكين فى الجملة، لأنه مع تكاذب الدليلين من ناحيه دلالتهم الإلتزاميه لا يحرز وجود مناط الحكمين فى مورد الاجتماع، كما إنه مع عدم تكاذبهما يمكن إحراز وجود المناط لكل من الحكمين فى مورد الاجتماع، بل لا بد من إحراز مناط الحكمين بمقتضى إطلاق الدليلين فى مدلولهما المطابقي. وأما شيخنا (النائني) فقد ذهب إلى: (إن مناط دخول المورد فى باب التعارض إن تكون الحثيتان فى العامين من وجه حثيتين تعليليتين لأنه حينئذ يتعلق الحكم فى كل منهما بنفس ما يتعلق به

فيتكاذبان) وأما إذا كانتا تقييديتين فلا يقع التعارض بينهما ويدخلان حينئذ في مسأله الاجتماع مع المندوحه وفي باب التراحم مع عدم المندوحه). ونحن نقول: في الحثيتين التقيديتين إذا كان بين الداليتين تكاذب من

ص ٢٩١

أجل دلالتهم الإلزاميه على نفي الحكم الآخر على نحو ما فصلناه فإن التعارض بينهما لا محاله واقع ولا تصل النوبه في هذا المورد للدخول في مسأله الاجتماع. ولنا مناقشه معه في صوره الحثيه التعليليه يطول شرحها ولا- يهم التعرض لها الآن وفيما ذكرناه الكفايه وفوق الكفايه للطالب المبتدئ.

الحق في المسأله

الحق في المسأله

بعد ما قدمنا من توضيح تحرير النزاع وبيان موضع النزاع نقول: إن الحق في المسأله هو (الجواز). وقد ذهب إلى ذلك جمع من المحققين المتأخرين. و (سندنا) يبتنى على توضيح واختيار ثلاثه أمور مترتبه: (أولا) - إن متعلق التكليف سواء كان أمرا أو نهيا ليس هو المعنون، أى الفرد الخارجى للعنوان بماله من الوجود الخارجى، فإنه يستحيل ذلك، بل متعلق التكليف دائما وأبدا هو العنوان، على ما سيأتى توضيحه. واعتبر ذلك بالشوق فإن الشوق يستحيل إن يتعلق بالمعنون، لأنه أما إن يتعلق به حال عدمه أو حال وجوده، وكل منهما لا يكون، أما الأول فيلزم تقوم الوجود بالمعدوم وتحقق المعدوم بما هو معدوم لأن المشتاق إليه له نوع من التحقق بالشوق إليه وهو محال واضح، وأما الثانى فلأنه يكون الاشتياق إليه تحصيليا للحاصل وهو محال. فأذن لا يتعلق الشوق بالمعنون لا- حال وجوده ولا- حال عدمه. مضافا إلى إن الشوق من الأمور النفسيه، ولا يعقل إن يتشخص ما فى النفس بدون متعلق ما، كجميع الأمور النفسيه كالعلم والخيال والوهم والإراده ونحوها، ولا يعقل إن يتشخص بما هو خارج عن أفق النفس من

الأمر العيني. فلا بد إن يتشخص بالشئ المشتاق إليه بما له من الوجود العنواني الفرضي، وهو المشتاق إليه أولاً وبالذات وهو الموجود بوجود الشوق

ص ٢٩٢

لا- بوجود آخر وراء الشوق، ولكن لما كان يؤخذ العنان بما هو حاك ومرآه عما في الخارج - أى عن المعنون - فإن المعنون يكون مشتاقاً إليه ثانياً وبالعرض، نظير العلم فإنه لا يعقل إن يتشخص بالأمر الخارجى، والمعلوم بالذات دائماً وأبداً هو العنوان الموجود بوجود العلم ولكن بما هو حاك ومرآه عن المعنون، وأما المعنون لذلك العنوان فهو معلوم بالعرض باعتبار فناء العنوان فيه. وفي الحقيقة إنما يتعلق الشوق بشئ إذا كان له وجه وجدان وجهه فقدان فلا يتعلق بالمعدوم من جميع الجهات ولا بالموجود من جميع الجهات. وجهه الوجدان فى المشتاق إليه هو العنوان الموجود بوجود الشوق فى أفق النفس باعتبار ماله من وجود عنواني فرضي. وجهه فقدان فى المشتاق إليه هو عدمه الحقيقي فى الخارج، ومعنى الشوق إليه هو الرغبة فى إخراجه من حد الفرض والتقدير إلى حد الفعلية والتحقيق. وإذا كان الشوق على هذا النحو فكذلك حال الطلب والبعث بلا فرق فيكون حقيقه طلب الشئ هو تعلقه بالعنوان لإخراجه من حد الفرض والتقدير إلى حد الفعلية والتحقيق. (ثانياً) - إننا لما قلنا بأن متعلق التكليف هو العنوان لا المعنون لا نعى إن العنوان بماله من الوجود الذهني يكون متعلقاً للطلب، فإن ذلك باطل بالضرورة، لأن مشار الآثار ومتعلق الغرض والذي تترتب عليه المصلحه والمفسده هو المعنون لا-العنوان. بل نعى إن المتعلق هو العنوان حال وجوده الذهني لا إنه بما له من الوجود الذهني أو هو مفهوم، ومعنى تعلقه بالعنوان حال وجوده الذهني إنه يتعلق به نفسه

باعتبار إنه مرآه عن المعنون وفان فيه، فتكون التخليه فيه عن الوجود الذهني عين التحليه به. (ثالثا) - إنا إذ نقول: إن المتعلق للتكليف هو العنوان بما هو مرآه عن المعنون وفان فيه - لا نعنى إن المتعلق الحقيقى للتكليف هو المعنون وإن التكليف يسرى من العنوان إلى المعنون باعتبار فنائه فيه - كما قيل - فإن ذلك باطل بالضروره أيضا، لما تقدم إن المعنون يستحيل أن يكون متعلقا للتكليف

ص ٢٩٣

بأى حال من الأحوال، وهو محال حتى لو كان بتوسط العنوان، فإن توسط العنوان لا يخرجه عن استحاله تعلق التكليف به بل نعنى ونقول: إن الصحيح إن متعلق التكليف هو العنوان بما هو مرآه وفان فى المعنون على إن يكون فناؤه فى المعنون هو المصحح لتعلق التكليف به فقط، إذ إن الغرض إنما يقوم بالمعنون المفنى فيه، لا- إن الفناء يجعل التكليف ساريا إلى المعنون ومتعلقا به. و فرق كبير بين ما هو مصحح لتعلق التكليف بشىء وبين ما هو بنفسه متعلق التكليف. وعدم التفرقه بينهما هو الذى أوهم القائلين بأن التكليف يسرى إلى المعنون باعتبار فناء العنوان فيه ولا يزال هذا الخلط بين ما هو بالذات وما هو بالعرض مثار كثير من الاشتباهات التى تقع فى علمى الأصول والفلسفه. والفناء والآليه فى الملاحظه هو الذى يوقع الاشتباه والخلط فيعطى ما للعنوان للمعنون بالعكس. وإذا عسر عليك تفهم ما نرمى إليه فاعتبر ذلك فى مثال الحرف حينما نحكم عليه بأنه لا يخبر عنه، فإن عنوان الحرف ومفهومه اسم يخبر عنه، كيف وقد أخبر بأنه لا يخبر عنه، ولكن إنما صح الأخبار عنه بذلك فباعتبار فنائه فى المعنون لأنه هو الذى له هذه الخاصيه ويقوم به الغرض

من الحكم، ومع ذلك لا يجعل ذلك كون المعنون - وهو الحرف الحقيقي - موضوعا للحكم حقيقه أولا وبالذات، فإن الحرف الحقيقي يستحيل إن يكون موضوعا للحكم وطرفا للنسبه بأى حال من الأحوال ولو بتوسط شىء، كيف وحقيقته النسبه والربط وخاصته إنه لا يخبر عنه. وعليه فالمخبر عنه أولا وبالذات هو عنوان الحرف، لكن لا بما هو مفهوم موجود فى الذهن فإنه بهذا الاعتبار يخبر عنه، بل بما هو فإن فى المعنون وحاك عنه، فالمصحح للأخبار عنه بأنه لا يخبر عنه هو فناؤه فى معنونه فيكون الحرف الحقيقي المعنون مخبرا عنه ثانيا وبالعرض، وإن كان الغرض من الحكم إنما يقوم بالمفنى فيه وهو الحرف الحقيقي. وعلى هذا يتضح جليا كيف إن دعوى سرأيه الحكم أولا وبالذات، من العنوان إلى المعنون منشأها الغفله بين ما هو المصحح للحكم على موضوع باعتبار قيام الغرض بذلك المصحح فيجعل الموضوع عنوانا حاكيا عنه، وبين ما هو الموضوع للحكم القائم به الغرض فالمصحح للحكم شىء والمحكوم عليه

ص ٢٩٤

والمجعول موضوعا شىء آخر. ومن العجيب إن تصدر مثل هذه الغفله من بعض أهل الفن فى المعقول. نعم إذا كان القائل بالسرأيه يقصد إن العنوان يؤخذ فإنيا فى المعنون وحاكيا عنه وإن الغرض إنما يقوم بالمعنون فذلك حق ونحن نقول له ولكن ذلك لا ينفعه فى الغرض الذى يهدف إليه، لأننا نقول بذلك من دون إن نجعل متعلق التكليف نفس المعنون وإنما يكون متعلقا له ثانيا وبالعرض، كالمعلوم بالعرض كما أشرنا إليه فيما سبق. فإن العلم إنما يتعلق بالمعلوم بالذات ويتقوم به وليس هو إلا العنوان الموجود بوجود علمى، ولكن باعتبار فنائه فى معنونه، يقال للمعنون إنه معلوم ولكنه فى الحقيقه هو معلوم

بالعرض لا بالذات، وهذا الفناء هو الذى يخيل للناظر إن المتعلق الحقيقى للعلم هو المعنون ولقد أحسنوا فى تعريف العلم بأنه حصول صورته لدى العقل، لا حصول نفس الشيء، فالمعلوم بالذات هو الصورة والمعلوم بالعرض نفس الشيء الذى حصلت صورته لدى العقل. * * * وإذا ثبت ما تقدم وأتضح ما رمينا إليه من إن متعلق التكليف أولا وبالذات هو العنوان وإن المعنون متعلق له بالعرض - يتضح لك الحق جليا فى مسألتنا (مسألة اجتماع الأمر والنهى) وهو: إن الحق (جواز الاجتماع). ومعنى جواز الاجتماع إنه لا- مانع من إن يتعلق الإيجاب بعنوان ويتعلق التحريم بعنوان آخر، وإذا جمع المكلف بينهما صدفه بسوء اختياره فإن ذلك لا- يجعل الفعل الواحد المعنون لكل من العنوانين متعلقا للإيجاب والتحريم الا بالعرض، وليس ذلك بمحال فإن المحال إنما هو إن يكون الشيء الواحد بذاته متعلقا للإيجاب والتحريم. وعليه، فيصح إن يقع الفعل الواحد امثالاً للأمر من جهة باعتبار انطباق العنوان المأمور به عليه وعصيانا للنهى من جهة أخرى باعتبار انطباق عنوان المنهى عنه. ولا محذور فى ذلك ما دام إن ذلك الفعل الواحد ليس بنفسه و بذاته يكون متعلقا للأمر وللنهى ليكون ذلك محالا، بل العنوانان الفانيان هما

ص ٢٩٥

المتعلقان للأمر والنهى. غايه الأمر إن تطبيق العنوان المأمور به على هذا الفعل يكون هو الداعى إلى إتيان الفعل، ولا فرق بين فرد وفرد فى انطباق العنوان عليه، فالفرد الذى ينطبق عليه العنوان المنهى عنه كالفرد الخالى من ذلك فى كون كل منهما ينطبق عليه العنوان المأمور به بلا جهة خلل فى الانطباق. ولا فرق فى ذلك بين إن يكون تعدد العنوان موجبا لتعدد المعنون أو لم يكن ما

دام إن المعنون ليس هو متعلق التكليف بالذات. نعم لو كان العنوان مأخوذاً في المأمور به والمنهى عنه على وجه يسع جميع الأفراد حتى موضع الاجتماع، وهو الفرد الذى ينطبق عليه العنوانان ولو كان ذلك من جهة إطلاق الدليل، فإنه حينئذ تكون لكل من الدليلين الدلالة الإلزامية على نفي حكم الآخر في موضع الالتقاء فيتكاذبان، وعليه يقع التعارض بينهما ويخرج المورد عن مسأله الاجتماع كما سبق بيان ذلك مفصلاً. كما إنه لو كانت القدره على الفعل مأخوذه في متعلق الأمر على وجه يكون الواجب هو العنوان المقذور بما هو مقذور فإن عنوان المأمور به حينئذ لا يسع ولا يعم الفرد غير المقذور، فلا ينطبق عنوان المأمور به بما هو مأمور به على موضع الاجتماع ولا يكون هذا الفرد غير المقذور شرعاً من أفراد الطبيعه بما هي مأمور بها. بخلاف ما إذا كانت القدره مصححه فقط لمتعلق التكليف بالعنوان فإن عنوان المأمور به يكون مقدوراً عليه ولو بالقدره على فرد واحد من أفراد. ولهذا قلنا إنه لو انحصر تطبيق المأمور به في خصوص موضع الاجتماع كما في مورد عدم المندوحه يقع التراحم بين الحكمين في موضع الاجتماع، لأنه لا يصح تطبيق المأمور به على هذا الفرد وهو موضع الاجتماع الا إذا لم يكن النهى فعلياً، كما لا يصح تطبيق عنوان المنهى عنه عليه الا إذا لم يكن الأمر فعلياً، فلا بد من رفع اليد عن فعله أحد الحكمين وتقديم الأهم منهما. ولقد ذهب بعض أعلام أساتذتنا إلى إن القدره مأخوذه في متعلق التكليف باعتبار إن الخطاب بالتكليف نفسه يقتضى ذلك، لأن الأمر إنما هو لتحريك المكلف نحو الفعل على إن يصدر منه بالاختيار، وهذا نفسه يقتضى

كون متعلقه مقدورا لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع وإن كان الامتناع من ناحيه شرعيه. ولكننا لم نتحقق صحه هذه الدعوى لأن صحه التكليف بطبيعته الفعل لا- تتوقف على أكثر من القدره على صرف وجود الطبيعه ولو بالقدره على فرد من أفرادها، فالفعل هو الذى يحكم بلزوم القدره فى متعلق التكليف، وذلك لا يقتضى على كل فرد من أفراد الطبيعه الا إذا قلنا بأن التكليف يتعلق بالأفراد أولا بالذات. وقد تقدم توضيح فساد هذا الوهم.

تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون:

تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون:

بعد ما تقدم من البيان من إن التكليف إنما يتعلق بالعنوان بما هو مرآه عن أفراده لا بنفس الأفراد، فإن القول بالجواز لا يتوقف على القول بأن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون كما اشرنا إليه فيما سبق، لأنه سواء كان المعنون متعددًا بتعدد العنوان أو غير متعدد فإن ذلك يرتبط بمسألتنا نفيًا وإثباتًا ما دام إن المعنون ليس متعلقًا للتكليف أبدًا. وعلى كل حال فالحق هو الجواز تعدد المعنون أو لم يتعدد. ولو سلمنا جدلاً بأن التكليف يتعلق بالمعنون باعتبار سرأيه التكليف من العنوان إلى المعنون كما هو المعروف، فإن الحق إنه لا يجب تعدد المعنون بتعدد العنوان فقد يتعدد وقد لا يتعدد، فليس هناك قاعده عامه تقضى بأن نحكم بأن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون كما تكلف بتنقيحها بعض أعظم مشايخنا، وكان نظره الشريف يرمى إلى إن العامين من وجه يمتنع صدقهما على شىء واحد من جهه واحده وإلا لما كانا عامين من وجه، فلا بد إن يفرض هناك جهتان موجودتان فى المجمع إحداهما هو الواجب وثانيهما هو المحرم، فيكون التركيب بين الحثيتين تركيباً انضمامياً لا اتحادياً الا إذا كانت الحثيتان المفروضتان تعليليتين لا تقيديتين

فإن الواجب والمحرم على هذا الفرض يكونان شيئاً واحداً وهو ذات المحيث بهاتين الحثيتين. وحينئذ يقع التعارض بين دليلي العامين ويخرج المورد عن مسألتنا. وفي هذا التقرير ما لا يخفى على الفطن أما (أولاً) فإن العنوان بالنسبة إلى

ص ٢٩٧

معنونه تاره يكون منتزعا منه باعتبار ضم حثيه زائده على الذات مباينه لها ماهيه ووجودا كالأبيض بالقياس إلى الجسم فإن صدق الأبيض عليه باعتبار عروض صفه البياض عليه الخارجه عن مقام ذاته، وأخرى يكون منتزعا منه باعتبار نفس ذاته بلا ضم حثيه زائده على الذات كالأبيض بالقياس إلى نفس البياض فإن نفس البياض ذاته بذاته منشأ لانتزاع الأبيض منه بلا حاجة إلى ضم بياض آخر إليه، لأنه بنفس ذاته أبيض لا بياض آخر. ومثل ذلك صفات الكمال لذات واجب الوجود فإنها منتزعه من مقام نفس الذات لا بضم حثيه أخرى زائده على الذات. وعليه فلا يجب في كل عنوان منتزع إن يكون انتزاعه من الذات باعتبار ضم حثيه زائده على الذات. وأما (ثانياً) فإن العنوان لا يجب فيه إن يكون كاشفاً عن حقيقه متأصله على وجه يكون انطباق العنوان أو مبدأه عليه من باب انطباق الكل على فرده، بل من العناوين ما هو مجعول ومعتبر لدى العقل لصرف الحكايه والكشف عن المعنون من دون إن يكون بإزائه في الخارج حقيقه متأصله، مثل عنوان العدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسبه، فإنه لا يجب في مثله فرض حثيه متأصله ينتزع منها العنوان. ومثل هذا العنوان المعتبر قد يكون عاما يصح انطباقه على حقائق متعدده من دون إن يكون بإزائه حثيه واقعيه غير تلك الحقائق المتأصله. ولعل عنوان الغضب من هذا الباب في انطباقه على الصلاه التي تتألف من

حقائق متباينه وعلى غيرها من سائر التصرفات، فكل تصرف فى مال الغير بدون رضاه غضب مهما كانت حقيقه ذلك التصرف ومن أليه مقوله كانت.

ثمره المسأله:

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

ص ٢٩٨

يصلح للتقرب به مع فرض النهى الفعلى لامتناع التقرب بالمبعد وإن كان ذات المأتى به مشتملا على المصلحه الذاتيه وقلنا بكفايه قصد المصلحه الذاتيه فى صحه العباده. نعم إذا وقع الجمع بين المأمور به والمنهى عنه عن جهل بالحرمة قصورا لا تقصيرا أو عن نسيان وكان قد أتى بالفعل على وجه القربه - فالمشهور إن العباده تقع صحيحه، ولعل الوجه فيه هو القول بكفايه رجحانها الذاتى واشتمالها على المصلحه الذاتيه فى التقرب بها مع قصد ذلك وإن لم يكن الأمر فعليا. وقيل: إنه لا يبقى مصحح فى هذه الصوره للعباده فتقع فاسده، نظرا إلى إن دليلى الوجوب والحرمة على القول بالامتناع يصبحان متعارضين وإن لم يكونا فى حد أنفسهما متعارضين. فإذا قدم جانب النهى، فكما لا يبقى أمر كذلك لا يحرز وجود المقتضى له وهو المصلحه الذاتيه فى المجمع إذ تخصيص دليل الأمر بما عدا المجمع يجوز إن يكون لوجود المانع فى المجمع عن شمول الأمر له، ويجوز إن يكون لانتفاء المقتضى للأمر فلا- يحرز وجود المقتضى. هذا بناء على الامتناع وتقديم جانب النهى، وأما بناء على الامتناع وتقديم جانب الأمر فلا شبهه فى وقوع

العباده صحيحه إذ لأنها حتى يمنع من صحتها، لاسيما إذا قلنا بتعارض الدليلين بناء على الامتناع فإنه لا يحرز معه المفسده الذاتيه فى المجمع. وكذلك الحق هو صحه العباده إذا قلنا بالجواز، فإنه كما جاز توجيه الأمر والنهى إلى عنوانين مختلفين مع التقائهما فى المجمع فقلنا بجواز الاجتماع فى مقام التشريع، فكذلك نقول لا مانع من الاجتماع فى مقام الامتثال أيضا كما أشرنا إليه فى تحرير محل النزاع، حتى لو كان المعنون للعنوانين واحدا وجودا ولم يوجب تعدد العنوان تعدده، لما عرفت سابقا من إن المعنون لا يقع بنفسه متعلقا للتكليف لا قبل وجوده ولا بعد وجوده، وإنما يكون الداعى إلى إتيان الفعل هو تطبيق العنوان المأمور به عليه الذى ليس بمنهى عنه، لا إن الداعى إلى إتيانه تعلق الأمر به ذاته، فيكون المكلف فى فعل واحد بالجمع بين عنوانى الأمر والنهى مطيعا للأمر من جهة انطباق العنوان المأمور به وعاصيا من جهة انطباق العنوان المنهى عنه، نظير الاجتماع

ص ٢٩٩

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

اجتماع الأمر والنهي مع عدم المندوحة

اجتماع الأمر والنهي مع عدم المندوحة

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

ص ٣٠٠

فيدور الأمر بين إن يعصى الأمر أو يعصى النهي. وفي مثله يرجع إلى أقوى الملا-كين، فإن كان ملاك الأمر أقوى - كما في المثال المذكور - قدم جانب الأمر ويسقط النهي عن الفعلية، وإن كان ملاك النهي أقوى قدم جانب النهي، كمن إنحصر عنده إنقاذ حيوان محترم من الهلكة بهلاك إنسان. (تنبيه) - مما يلحق بهذا الباب ويتفرع ما لو اضطر إلى ارتكاب فعل محرم لا بسوء اختياره، ثم اضطر إلى الإتيان بالعبادة على وجه يكون ذلك فعل المحرم مصداقا لتلك العبادة، بمعنى إنه اضطر إلى الإتيان بالعبادة مجتمعه مع فعل الحرام الذي قد اضطر إليه. ومثاله: المحبوس في مكان مغصوب فيضيق عليه وقت الصلاة ولا يسعه الإتيان بها خارج المكان

المغصوب. فهل فى هذا الفرض يجب عليه الإتيان بالعبادة وتقع صحيحه، أو لا؟ نقول: لا ينبغى الشك فى إن عبادته على هذا التقدير تقع صحيحه، لأنه مع الاضطرار إلى فعل الحرام لا تبقى فعلية للنهى لاشتراط قدره فى التكليف فالأمر لا مزاحم لفعليته، فيجب عليه أداء الصلاة، ولا- بد إن تقع حينئذ صحيحه. نعم يستثنى من ذلك ما لو كان دليل الأمر ودليل النهى متعارضين بأنفسهما من أول الأمر، وقد رجحنا جانب النهى باحد مرجحات باب التعارض، فإنه فى هذه الصورة لا وجه لوقوع العبادة صحيحه، لأن العبادة لا تقع صحيحه الا إذا قصد بها امتثال الأمر الفعلى بها - إن كان - أو قصد بها الرجحان الذاتى قربه إلى الله تعالى. والمفروض إنه هنا لا أمر فعلى لعدم شمول دليله بما هو حجه لمورد الاجتماع لأن المفروض تقديم جانب النهى. وقيل: إن النهى إذا زالت فعليته من جهة الاضطرار لم يبق مانع من التمسك بعموم الأمر. وهذه غفله ظاهره فإن دليل الأمر بما هو حجه لا- يكون شاملا- لمورد الاجتماع لمكان التعارض بين الدليلين وتقديم دليل النهى، فإذا اضطر المكلف إلى فعل المنهى عنه لا يلزم منه إن يعود دليل الأمر حجه فى مورد الاجتماع مره ثانيه. وإنما يتصور إن يعود الأمر فعليا إذا كان تقديم النهى من باب

ص ٣٠١

التزاحم فإذا زال التزاحم عاد الأمر فعليا. وأما الرجحان الذاتى، فإنه بعد فرض التعارض بين الدليلين وتقديم جانب النهى لا يكون الرجحان محرزاً فى مورد الاجتماع، لأن عدم شمول دليل الأمر بما هو حجه لمورد الاجتماع يحتمل فيه وجهان: وجود المانع مع بقاء الملاك، وأنتقاء المقتضى وهو الملاك، فلا يحرز وجود الملاك حتى يصح قصده

متقرباً به إلى الله تعالى. * * * (الثاني) - إن يكون الاضطرار بسوء الاختيار، كمن دخل منزلاً مغصوباً متعمداً، فبادر إلى الخروج تخلصاً من استمرار الغضب، فإن هذا التصرف بالمنزل في الخروج لا شك في إنه تصرف غضبي أيضاً، وهو مضطر إلى ارتكابه للتخلص من استمرار فعل الحرام وكان اضطراره إليه بمحض اختياره إذ دخل المنزل غاصباً باختياره. وتعرف هذه المسألة في لسان المتأخرين بمسألة (التوسط في المغصوب) والكلام يقع فيها من ناحيتين: ١ - في حرمة هذا التصرف الخروجي أو وجوبه. ٢ - في صحة الصلاة المأتى بها حال الخروج.

حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه

حرمة الخروج من المغصوب أو وجوبه

أما (الناحية الأولى) - فقد تعددت الأقوال فيها، فقيل: بحرمة التصرف الخروجي فقط، وقيل: بوجوبه فقط ولكن يعاقب فاعله، وقيل: بوجوبه فقط ولا يعاقب فاعله، وقيل: بحرمة ووجوبه معاً، وقيل: لا هذا ولا ذاك ومع ذلك يعاقب عليه. فينبغي إن نبحت عن وجه القول بالحرمة، وعن وجه القول بالوجوب ليتضح الحق في المسألة وهو القول الأول.

ص ٣٠٢

أما (وجه الحرمة) - فمبنى على إن التصرف بالغضب بأي نحو من إنحاء التصرف (دخولاً وبقاءً وخروجاً) محرم من أول الأمر قبل الابتلاء بالدخول، فهو قبل إن يدخل منهى عن كل تصرف في المغصوب حتى هذا التصرف الخروجي، لأنه كان متمكناً من تركه بترك الدخول. ومن يقول بعدم حرمة فإنه يقول به لأنه يجد إن هذا المقدار من التصرف مضطر إليه سواء خرج الغاصب أو بقي فيمتنع عليه تركه. ومع فرض امتناع تركه كيف يبقى على صفة الحرمة. ولكننا نقول له: إن هذا الامتناع هو الذي أوقع نفسه فيه بسوء اختياره، وكان متمكناً من تركه الدخول، والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فهو

مخاطب من أول الأمر بترك التصرف حتى يخرج، فالخروج في نفسه بما هو تصرف داخل من أول الأمر في أفراد العنوان المنهى عنه، أى إن العنوان المنهى عنه وهو التصرف بمال الغير بدون رضاه يسع في عمومته كل تصرف متمكن من تركه حتى الخروج، وامتناع ترك هذا التصرف بسوء اختياره لا يخرج عن عموم العنوان. ونحن لا نقول - كما سبق - إن المعنون بنفسه هو متعلق الخطاب حتى يقال لنا إنه يمتنع تعلق الخطاب بالمتنوع تركه وإن كان الامتناع بسوء الاختيار. وأما (وجه الوجوب) - فقد قيل: إن الخروج واجب نفسى باعتبار إن الخروج معنون بعنوان التخلص عن الحرام، والتخلص عن الحرام في نفسه عنوان حسن عقلا وواجب شرعا. وقد نسب هذا الوجه إلى الشيخ الأعظم الأنصارى - أعلى الله تعالى مقامه - على ما يظهر من تقارير درسه. وقيل: إن الخروج واجب غيرى - كما يظهر من بعض التعبيرات في تقارير الشيخ أيضا - باعتبار إنه مقدمه للتخلص من الحرام، وهو الغضب الزائد الذى كان يتحقق لو لم يخرج. والحق: إنه ليس بواجب نفسى ولا غيرى. أما إنه ليس (بواجب نفسى) فلأنه:

ص ٣٠٣

(أولاً) - إن التخلص عن الشيء بأى معنى فرض عنوان مقابل لعنوان الابتلاء به بديل له لا يجتمعان، وهما من قبيل الملكة وعدمها. وهذا واضح. وحينئذ نقول له: ما مرادك من التخلص الذى حكمت عليه بأنه عنوان حسن؟ إن كان المراد به التخلص من أصل الغضب فهو بالخروج - أى الحركات الخروجية - مبتل بالغضب، لا إنه متخلص منه، لأنه تصرف بالمغصوب. وإن المراد به التخلص من الغضب الزائد الذى يقع لو لم يخرج، فهو لا ينطبق على الحركات الخروجية، وذلك

لأن التخلّص لما كان مقابلاً للابتلاء بديلاً له - كما قدمنا - فالزمان الذي يصلح إن يكون زماناً للابتلاء لا بد إن يكون هو الذي يصدق عليه عنوان التخلّص، مع إن زمان الحركات الخروجه سابق على زمان الغصب الزائد عليها لو لم يخرج، فهو في حال الحركات الخروجه لا مبتل بالغصب الزائد ولا متخلّص منه، بل الغاصب مبتل بالغصب من حين دخوله إلى حين خروجه، وبعد خروجه يصدق عليه إنه متخلّص من الغصب. و (ثانياً) إن التخلّص لو كان عنواناً يصدق على الخروج، فلا ينبغي إن يراد من الخروج نفس الحركات الخروجه، بل على تقديره ينبغي إن يراد منه ما تكون الحركات الخروجه مقدمه له أو بمنزله المقدمه. فلا ينطبق أذن عنوان التخلّص على التصرف بالمغصوب المحرم كما يريد إن يحققه هذا القائل. والسر واضح، فإن الخروج يقابل الدخول ولما كان الدخول عنواناً للكون داخل الدار المسبوق بالعدم فلا بد إن يكون الخروج بمقتضى المقابله عنواناً للكون خارج الدار المسبوق بالعدم. أما نفس التصرف بالمغصوب بالحركات الخروجه التي منها يكون الخروج فهو مقدمه أو شبه المقدمه للخروج لا نفسه. و (ثالثاً) - لو سلمنا إن التخلّص عنوان ينطبق على الحركات الخروجه فلا نسلم بوجوبه النفسى، لأن التخلّص عن الحرام ليس هو إلا عبارته أخرى عن ترك الحرام، وترك الحرام ليس واجبا نفسياً على وجه يكون ذا مصلحه نفسيه

ص ٣٠٤

في مقابل المفسده النفسيه في الفعل، نعم هو مطلوب بتبع النهى عن الفعل، وقد تقدم ذلك في مبحث النواهي في الجزء الأول وفي مسأله الضد في الجزء الثانى، فكما إن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده العام أى نقيضه وهو الترك، كذلك إن النهى عن الشىء لا

يقتضى الأمر بضده العام أى نقيضه وهو الترك. ولذا قلنا فى مبحث النواهي: إن تفسير النهى بطلب الترك كما وقع للقوم ليس فى محله وإنما هو تفسير للشىء بلازم المعنى العقلى، فإن مقتضى الزجر عن الفعل طلب تركه عقلا لا على إن يكون الترك ذا مصلحة نفسية فى مقابل مفسده الفعل. وكذلك فى الأمر فإن مقتضى الدعوه إلى الفعل الزجر عن تركه عقلا لا على إن يكون الترك ذا مفسده نفسية فى مقابل الفعل مصلحة الفعل، بل ليس فى النهى الا مفسده الفعل وليس فى الأمر الا مصلحة الفعل. وأما إن الخروج ليس (بواجب غيرى)، فلأنه: (أولا) قد تقدم إن مقدمه الواجب ليست بواجبه على تقدير القول بأن التخلص واجب نفسى. و (ثانيا) - إن الخروج الذى هو عبارته عن الحركات الخروجيه فى مقصود هذا القائل ليس مقدمه لنفس التخلص عن الحرام، بل على التحقيق إنما هو مقدمه للكون فى خارج الدار والكون فى خارج الدار ملازم لعنوان التخلص عن الحرام لا نفسه، ولا يلزم من فرض وجوب التخلص فرض وجوب لازمه فإن المتلازمين لا يجب إن يشتركا فى الحكم كما تقدم فى مسأله الضد. وإذا لم يجب الكون خارج الدار كيف تجب مقدمته. و (ثالثا) - لو سلمنا إن التخلص واجب نفسى وإنه نفس الكون خارج الدار فتكون الحركات الخروجيه مقدمه له وإن مقدمه الواجب. واجبه - لو سلمنا كل ذلك فإن مقدمه الواجب إنما تكون واجبه حيث لا- مانع من ذلك، كما لو كانت محرمة فى نفسها كركوب المركب الحرام فى طريق الحج فإنه لا يقع على صفه الوجوب وإن توصل به إلى الوجوب. وهنا الحركات الخروجيه تقع على صفه الحرمة كما قدمنا

بالمغضوب فلا تقع على صفه الوجوب من باب المقدمه. فإن قلت: إن المقدمه المحرمه إنما لا تقع على صفه الوجوب حيث لا تكون منحصره، وأما مع انحصار التوصل بها إلى الواجب فإنه يقع التراحم بين حرمتها ووجوب ذيها لأن الأمر يدور حينئذ بين امتثال الوجوب وبين امتثال الحرمة، فلو كان الوجوب أهم قدم على حرمة المقدمه فتسقط حرمتها. وهنا الأمر كذلك فإن المقدمه منحصره، والواجب - وهو ترك الغضب الزائد - أهم. قلت: هذا صحيح لو كان الدوران لم يقع بسوء اختيار المكلف، فإنه حينئذ يكون الدوران في مقام التشريع. وأما لو كان الدوران واقعا بسوء اختيار المكلف كما هو مفروض في المقام، فإن المولى في مقام التشريع قد استوفى غرضه من أول الأمر بالنهاى عن الغضب مطلقا ولا دوران فيه حتى يقال: يقبح من المولى تفويت غرضه الأهم. وإنما الدوران وقع في مقام استيفاء الغرض استيفاء خارجيا بسبب سوء اختيار المكلف بعد فرض إن المولى من أول الأمر - قبل إن يدخل المكلف في المحل المغضوب - قد استوفى كل غرضه في مقام التشريع إذ نهى عن كل تصرف بالمغضوب، فليس هناك تراحم في مقام التشريع، فالمكلف يجب عليه إن يترك الغضب الزائد بالخروج عن المغضوب، ونفس الحركات الخروجه تكون أيضا محرمه يستحق عليها العقاب لأنها من أفراد ما هو منهى عنه، وقد وقع في هذا المحذور والدوران بسوء اختياره.

صح الصلاة حال الخروج:

صح الصلاة حال الخروج:

وأما (الناحيه الثانيه) وهى صحه الصلاة حال الخروج، فإنها تبتنى على اختيار أحد الأقوال فى الناحيه الأولى. فإن قلنا: بأن الخروج يقع على صفه الوجوب فقط، فإنه لا مانع من الإتيان بالصلاه حالته، سواء

ضاق وقتها أم لم يضق، ولكن بشرط الا يستلزم أداء الصلاة تصرفا زائدا على الحركات الخروجيه فإن هذا التصرف الزائد

ص ٣٠٦

حينئذ يقع محرما منهيًا عنه. فإذا استلزم أداء الصلاة تصرفا زائدا فإن كان الوقت ضيقا، فلا بد إن يؤدي الصلاة حال الخروج ولا بد إن يقتصر منها على أقل الواجب فيصلى أيما بدل الركوع والسجود. وإن كان الوقت متسعا لادائها بعد الخروج وجب إن ينتظر بها إلى ما بعد الخروج. وإن قلنا: بوقوع الخروج على صفة الحرمة فإنه مع سعة الوقت لا بد إن يؤديها بعد الخروج سواء استلزم تصرفا زائدا أم لم تستلزم، ومع ضيق الوقت يقع التراحم بين الحرام الغصبي والصلاة الواجبه، والصلاة لا تترك بحال فيجب أداؤها مع ترك ما يستلزم منها تصرفا زائدا فيصلى أيما للركوع والسجود ويقرأ ماشيا فيترك الاطمئنان الواجب وهكذا. وإن قلنا: بعدم وقوع الخروج على صفة الحرمة ولا صفة الوجوب فلا مانع من أداء الصلاة حال الخروج إذا لم تستلزم تصرفا زائدا حتى مع سعة الوقت على النحو الذي تقدم.

المسألة الخامسة: دلالة النهي على الفساد

المسألة الخامسة: دلالة النهي على الفساد

تحرير محل النزاع:

هذه المسألة من أمهات المسائل الأصولية التي بحثت من القديم. ولأجل تحرير محل النزاع فيها وتوضيحه علينا إن نشرح الألفاظ الواردة في عنوانها وهي كلمه: الدلالة، النهي، الفساد. ولا بد من ذكر المراد من الشيء المنهي عنه أيضا، لأنه مدلول عليه بكلمه النهي إذ النهي لا بد له من متعلق.

ص ٣٠٧

أذن ينبغي البحث عن أربعة أمور: ١ - (الدلالة). فإن ظاهر اللفظه يعطى إن المراد منها الدلالة اللفظية ولعله لأجل هذا الظهور البدوي أدرج بعضهم هذه المسألة في مباحث الألفاظ، ولكن المعروف إن مرادهم منها ما يؤدي إليه لفظ الاقتضاء، حسبما

يفهم من بحثهم المسأله وجمه من الأقوال فيها، لا- سيما المتأخرون من الأصوليين. وعليه، فيكون المراد من الدلاله خصوص الدلاله العقليه. وحينئذ يكون المقصود من النزاع: البحث عن اقتضاء طبيعه النهى عن الشىء فساد المنهى عنه عقلا، ومن هنا يعلم إنه لا يشترط فى النهى إن يكون مستفادا من دليل لفظى. وفى الحقيقه يكون النزاع هنا عن ثبوت الملازمه العقليه بين النهى عن الشىء وفساده، أو عن الممانعه والمنافره عقلا- بين النهى الشىء وصحته لا فرق بين التعبيرين. ولأجل هذا أدرجنا نحن هذه المسأله فى قسم الملازمات العقليه. نعم قد يدعى بعضهم إن هذه الملازمه - على تقدير ثبوتها - من نوع الملازمات اليينه بالمعنى الأخص. وحينئذ يكون اللفظ الدال بالمطابقه على النهى دالا بالدلاله الإلتزاميه على فساد المنهى عنه، فيصح إن يراد من الدلاله ما هو أعم من الدلاله اللفظيه والعقليه. ونحن نقول: هذا صحيح على هذا القول ولا- بأس بتعميم الدلاله إلى اللفظيه والعقليه فى العنوان حينئذ، ولكن النزاع مع هذا القائل أيضا يقع فى الملازمه العقليه قبل فرض الدلاله اللفظيه الإلتزاميه، فالبحث معه أيضا يرجع إلى البحث عن الاقتضاء العقلى. فالأولى إن يراد من الدلاله فى العنوان الاقتضاء العقلى، فإنه يجمع جميع الأقوال الاحتمالات، لا- سيما إن البحث يشمل كل نهى وإن لم يكن مستفادا من دليل لفظى. والعباره تكون أكثر استقامه لو عبر عن عنوان المسأله بما عبر به صاحب الكفايه (قده) بقوله (اقتضاء النهى الفساد) فأبدل كلمه الدلاله بكلمه

ص ٣٠٨

الاقتضاء، ولكن نحن عبرنا بما جرت عليه عاده القدماء فى عنوان المسأله متابعه لهم. ٢ - (النهى). إن كلمه النهى ظاهره - كما تقدم فى المجلد الأول ص ٩٥ - فى

خصوص الحرمة، وقلنا هناك: إن الظهور ليس من جهة الوضع بل بمقتضى حكم العقل، أما نفس الكلمه من جهة الوضع فهي تشمل النهى التحريمى والنهى التنزيهى (أى الكراهه) ولعل كلمه النهى فى مثل عنوان المسأله ليس فيها ما يقتضى عقلا ظهورها فى الحرمة، فلا- بأس من تعميم النهى فى العنوان لكل من القسمين بعد إن كان النزاع قد وقع فى كل منهما. وكذلك كلمه النهى - بإطلاقها - ظاهره فى خصوص الحرمة النفسيه دون الغيريه، ولكن النزاع أيضا وقع فى كل منهما فأذن ينبغى تعميم كلمه النهى فى العنوان للتحريمى والتنزيهى وللنفسى والغيرى، كما صنع صاحب الكفايه (قده) وشيخنا النائينى (قده) جزم باختصاص النهى فى عنوان المسأله بخصوص التحريمى النفسى، لأنه يجزم بأن التنزيهى لا يقتضى الفساد وكذا الغيرى. والذى ينبغى إن يقال له: إن الاختيار شىء وعموم النزاع فى المسأله شىء آخر، فإن اختياركم بأن النهى التنزيهى والغيرى لا يقتضيان الفساد ليس معناه اتفاق الكل على ذلك حتى يكون النزاع فى المسأله مختصا بما عداهما، والمفروض إن هناك من يقول بأن النهى التنزيهى والغيرى يقتضيان الفساد. فتعميم كلمه النهى فى العنوان هو الأولى. ٣ - (الفساد). إن الفساد كمله ظاهره المعنى، والمراد منها ما يقابل الصحه تقابل العدم والملكه على الاصح، لا تقابل النقيضين ولا تقابل الضدين. وعليه فما له قابليه إن يكون صحيحا يصح إن يتصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصح وصفه بالفساد. وصحه كل شىء بحسبه، فمعنى صحه العباده مطابقتها لما هو المأمور به

ص ٣٠٩

من جهة تمام أجزائها وجميع ما هو فيها (١)، ومعنى فساده عدم مطابقتها له من جهة نقصان فيها. ولازم عدم مطابقتها لما هو مأمور به عدم سقوط

الأمر وعدم سقوط الأداء والقضاء. ومعنى صحه المعامله مطابقتها لما هو المعتبر فيها من أجزاء وشرائط ونحوها، ومعنى فسادها عدم مطابقتها لما هو معتبر فيها. ولازم عدم مطابقتها عدم ترتب أثرها المرغوب فيه عليها من نحو النقل والانتقال فى عقد البيع والإجاره، ومن نحو العلقه الزوجيه فى عقد النكاح.. وهكذا. ٤ - (متعلق النهى). لا- شك فى إن متعلق النهى - هنا - يجب إن يكون مما يصح إن يتصف بالصحه والفساد ليصح النزاع فيه، وإلا فلا معنى لأن يقال - مثلا - إن النهى عن شرب الخمر يقتضى الفساد لا يقتضى. وعليه، فليس كل ما هو متعلق للنهى يقع موضعا للنزاع فى هذه المسأله، بل خصوص ما يقبل وصفى الصحه والفساد. وهذا واضح. ثم إن متعلق النهى يعم العباده والمعامله اللتين يصح وصفهما بالفساد، فلا اختصاص للمسأله بالعباده كما ربما ينسب إلى بعضهم. * * * وإذا اتضح المقصود من الكلمات التى وردت فى العنوان، يتضح المقصود من النزاع ومحلّه هنا، فإنه يرجع إلى النزاع فى الملازمه العقليه بين النهى عن الشىء وفساده، فمن يقول بالاقضاء فإنما يقول بأن النهى يستلزم عقلا فساد متعلقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدال على النهى دال على فساد المنهى عنه بالدلاله الإلتراميه. ومن يقول بعدمه إنما يقول بأن النهى عن الشىء لا يستلزم عقلا فساد.

(هامش)

(١) هذا بناء على اعتبار الأمر فى عباديه العباده، أما إذا قلنا بكفايه الرجحان الذاتى فى عباديتها إذا قصدتها متقربا بها إلى الله تعالى - كما هو الصحيح - فيكون معنى صحه العباده ما هو أعم من مطابقتها لما هو مأمور به ومن مطابقتها لما هو راجح ذاتا وإن لم يكن هناك

أو فقل: إن النزاع هنا يرجع إلى النزاع فى وجود الممانعه والمنافره عقلا بين كون الشىء صحيحا وبين كونه منهيًا عنه، أى إنه هل هناك مانعه جمع بين صحه الشىء والنهى عنه أولا؟ ولأجل هذا تدخل هذه المسأله فى بحث الملازمات العقلية كما صنعنا. ولما كان البحث يختلف اختلافا كثيرا فى كل واحده من العباده والمعامله عقدوا البحث فى موضعين: العباده والمعامله، فينبغى البحث عن كل منهما مستقلا فى مبحثين:

المبحث الأول - النهى عن العباده

المبحث الأول - النهى عن العباده

المقصود من العباده التى هى محل النزاع فى المقام: العباده بالمعنى الأخص أى خصوص ما يشترط فى صحتها قصد القربه، أو فقل هى خصوص الوظيفه التى شرعها الله تعالى لأجل التقرب بها إليه. ولا يشمل النزاع العباده بالمعنى الأعم مثل غسل الثوب من النجاسه، لأنه - وإن صح إن يقع عباده متقربا به إلى الله تعالى - لا يتوقف حصول أثره المرغوب فيه وهو زوال النجاسه على وقوعه قريبا، فلو فرض وقوعه منهيًا عنه كالغسل بالماء المغصوب فإنه يقع به الامتثال ويسقط الأمر به فلا يتصور وقوعه فاسدا من أجل تعلق النهى به. نعم إذا وقع محرما منهيًا عنه فإنه لا يقع عباده متقربا به إلى الله تعالى. فإذا قصد من الفساد هذا المعنى فلا بأس فى إن يقال: إن النهى عن العباده بالمعنى الأعم يقتضى الفساد، فإن من يدعى الممانعه بين الصحه والنهى يمكن إن يدعى الممانعه بين وقوع غسل الثوب صحيحا - أى عباده متقربا به إلى الله تعالى - وبين النهى عنه. وليس معنى العباده هنا إنها ما كانت متعلقه للأمر فعلا، لأنه مع فرض تعلق النهى بها فعلا لا يعقل فرض تعلق الأمر بها أيضا،

وليس ذلك. كباب اجتماع الأمر والنهي الذي فرض فيه تعلق النهى بعنوان غير العنوان الذى

ص ٣١١

تعلق به الأمر، فإنه إن جاز هناك اجتماع الأمر والنهى فلا يجوز هنا لعدم تعدد العنوان، وإنما العنوان الذى تعلق به الأمر هو نفسه صار متعلقا للنهى. وعلى هذا فلا بد إن يراد بالعباده المنهى عنها ما كانت طبيعتها متعلقه للأمر وإن لم تكن شامله - بما هي مأمور بها - لما هو متعلق النهى، أو ما كانت من شأنها إن يتقرب بها لو تعلق بها أمر. وبعبارة أخرى جامعه إن يقال: إن المقصود بالعباده هنا هي الوظيفة التي شرعها الشارع لشرعها لأجل التعبد بها وإن لم يتعلق بها أمر فعلى لخصوصية المورد. ثم إن النهى عن العباده يتصور على إنحاء: (أحدها) - إن يتعلق النهى بأصل العباده كالنهي عن صوم العيدين وصوم الوصال وصلاته الحائض والنفساء، و (ثانيها) - إن يتعلق بجزئها كالنهي عن قراءة سورة من سور العزائم فى الصلاة، و (ثالثها) - إن يتعلق بشرطها أو بشرط جزئها كالنهي عن الصلاة باللباس المغصوب أو المتنجس، و (رابعها) - إن يتعلق بوصف ملازم لها أو لجزئها كالنهي عن الجهر بالقراءة فى موضع الاخفات والنهي عن الاخفات فى موضع الجهر. والحق: إن النهى عن العباده يقتضى الفساد سواء كان نهيا عن أصلها أو جزئها أو شرطها أو وصفها، للتمانع الظاهر بين العباده التي يراد بها التقرب إلى الله تعالى ومرضاته وبين النهى عنها المبعد عصيانه عن الله والمشير لسخطه، فيستحيل التقرب بالمبعد والرضا بما يسخطه، ويستحيل أيضا التقرب بما يشتمل على المبعد المبعوض المسخط له أو بما هو متقيد بالمبعد أو بما هو موصوف بالمبعد. ونحن إذ نقول ذلك

فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به المعنويان، وهما يشبهان القرب والبعد المكانيين، فكما يستحيل التقرب المكاني بما هو مبعد مكانا كذلك يستحيل التقرب المعنوي بما هو مبعد معنى. ونحن إذ نقول ذلك فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به لا لأجل إن النهى عن هذه الأمور يسرى إلى أصل العباده وإن ذلك واسطه فى ثبوت أو واسطه فى العروض كما قيل، ولا لأجل إن جزء العباده وشرطها

ص ٣١٢

عباده فإذا فسد الجزء والشرط استلزم فسادهما فساد المركب والمشروط. بل نحن لا نستند فى قولنا فى الجزء والشرط والوصف إلى ذلك لأنه لا حاجة إلى مثل هذه التعليلات ولا تصل النوبه إليها بعد ما قلناه من إنه يستحيل التقرب بما يشتمل على المبعد أو بما هو مقيد أو موصوف بالمبعد، كما يستحيل التقرب بنفس المبعد بلا فرق. على إن فى هذه التعليلات من المناقشه مالا يسعه هذا المختصر ولا حاجة إلى مناقشتها بعدما ذكرناه. هذا كله فى النهى النفسى، أما (النهى الغيرى) المقدمى فحكمه حكم النفسى بلا فرق، كما اشرنا إلى ذلك فى ما تقدم ص ٢٧١. فإنه اشرنا هناك إلى الوجه الذى ذكره بعض أعظم مشايخنا (قدس سره) للفرق بينهما بأن النهى الغيرى لا يكشف عن وجود مفسده وحزازه فى المنهى عنه، فيبقى المنهى عنه على ما كان عليه من المصلحه الذاتيه بلا مزاحم لها من مفسده للنهى، فيمكن التقرب به بقصد تلك المصلحه الذاتيه المفروضه، بخلاف النهى النفسى الكاشف عن المفسده والحزازه فى المنهى عنه المانع من التقرب به. وقد ناقشناه هناك بأن التقرب والابتعاد ليسا يدوران مدار المصلحه والمفسده الذاتيتين حتى يتم هذا الكلام، بل - كما ذكرناه هناك - إن

الفعل المبعد عن المولى فى حال كونه مبعدا لا- يعقل إن يكون متقربا به إليه كالتقرب والابتعاد المكانين، والنهى وإن كان غيريا يوجب البعد ومبغوضيه المنهى عنه وإن لم يشتمل على مفسده نفسه. ويبقى الكلام فى النهى (التنزيهى) أى الكراهه، فالحق أيضا إنه يقتضى الفساد كالنهى التحريمى، لنفس التعليل السابق من استحاله التقرب بما هو مبعد بلا فرق، غايه الأمر إن مرتبه البعد فى التحريمى أشد وأكثر منها فى التنزيهى كاختلاف مرتبه القرب فى موافقه الأمر الوجوبى والاستجابى. وهذا الفرق لا يوجب تفاوتا فى استحاله التقرب بالمبعد. ولأجل هذا حمل الأصحاب الكراهه فى العباده على أقلية الثواب مع ثبوت صحتها شرعا لو

ص ٣١٣

أتى بها المكلف، لا- الكراهه الحكميه الشرعيه، ومعنى حمل الكراهه على أقلية الثواب إن النهى الوارد فيها يكون مسوقا لبيان هذا المعنى وبداعى الإرشاد إلى أقلية لثواب، وليس مسوقا لبيان الحكم التكليفى المقابل للأحكام الأربعة الباقية بداعى الزجر عن الفعل والردع عنه. وعليه فلو أحرز - بدليل خاص إن النهى بداعى الزجر التنزيهى، أو لم يحرز من دليل خاص صحه العباده المكروهه، فلا محاله لا نقول بصحه العباده المنهى عنها بالنهى التنزيهى. هذا فيما إذا كان النهى التنزيهى عن نفس عنوان العباده أو جزئها أو شرطها أو وصفها، أما لو كان النهى عن عنوان آخر غير عنوان المأمور به كما لو كان بين المنهى عنه والمأمور به عموم وخصوص من وجه فإن هذا المورد يدخل فى باب الاجتماع، وقد قلنا هناك بجواز الاجتماع فى الأمر والنهى التحريمى فضلا عن الأمر والنهى التنزيهى، وليس هو من باب النهى عن العباده إلا إذا ذهبنا إلى امتناع الاجتماع فى مسألتنا. (تنبيه): إن النهى الذى هو

موضع النزاع - والذي قلنا باقتضائه الفساد في العباده - هو النهى بالمعنى الظاهر من مادته وصيغته أعنى ما يتضمن حكما تحريما أو تنزيها بأن يكون إنشاؤه بداعى الردع والزجر. أما النهى بداع آخر كداعى بيان أقيه الثواب، أو داعى الإرشاد إلى مانعيه الشىء مثل النهى عن لبس جلد الميتة في الصلاة، أو نحو ذلك من الدواعى - فإنه ليس موضع النزاع في مسألتنا، ولا يقتضى الفساد بما هو نهى، الا إن يتضمن اعتبار شىء في المأمور به، فمع فقد ذلك الشىء لا ينطبق المأتى به على المأمور به فيقع فاسدا كالنهى بداعى الإرشاد إلى مانعيه شىء فيستفاد منه إن عدم ذلك الشىء يكون شرطا في المأمور به. ولكن هذا شىء آخر لا يرتبط بمسألتنا فإن هذا يجرى حتى في الواجبات التوصليه فإن فقد أحد شروطها يوجب فسادها.

ص ٣١٤

المبحث الثانى - النهى عن المعامله

المبحث الثانى - النهى عن المعامله

إن النهى في المعامله عن نحوين - كالنهى عن العباده -، فإنه تاره يكون النهى بداعى بيان مانعيه الشىء المنهى عنه أو بداع آخر مشابه له، وأخرى يكون بداعى الردع والزجر من أجل مبغوضيه ما تعلق به النهى ووجود الحزازه فيه. فإن كان الأول فهو خارج عن مسألتنا كما تقدم في التنبيه السابق، إذ لا شك في إنه لو كان النهى بداعى الإرشاد إلى مانعيه الشىء في المعامله فإنه يكون دالا على فسادها عند الإخلال، لدلاله النهى على اعتبار عدم المانع فيها فتخلفه تخلف للشرط المعبر في صحتها. وهذا لا ينبغى إن يختلف فيه اثنان. وإن كان الثانى، فإن النهى أما إن يكون عن ذات السبب أى عن العقد الإنشائى أو فقل عن التسبب به لإيجاد المعامله كالنهى عن البيع وقت

النداء لصلاته الجمعه في قوله تعالى: (إذا نودى للصلاه من يوم الجمعه فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع). وأما إن يكون عن ذات المسبب أى عن نفس وجود المعامله كالنهى عن بيع الآبق وبيع المصحف. فإن كان النهى على (النحو الأول) أى عن ذات السبب فالمعروف إنه لا يدل على فساد المعامله، إذ لم تثبت المنافاه لا عقلا ولا عرفا بين مبغوضيه العقد والتسيب به بين أمضاء الشارع له بعد إن كان العقد مستوفيا لجميع الشروط المعتره فيه، بل ثبت خلافها كحرمه الظهار التي لم تناف ترتب الأثر عليه من الفراق. وإن كان النهى على (النحو الثانى) أى عن المسبب فقد ذهب جماعه من العلماء إلى إن النهى فى هذا القسم يقتضى الفساد. وأقصى ما يمكن تعليل ذلك بما ذكره بعض أعظم مشايخنا من إن صحه كل معامله مشروطه بأن يكون العاقد مسلطا على المعامله فى حكم الشارع غير محجور عليه من قبله من التصرف فى العين التي تجرى عليها المعامله. ونفس

ص ٣١٥

النهى عن المسبب يكون معجزا مولويا للمكلف عن الفعل ورافعا لسلطته عليه، فيختل به ذلك الشرط المعتر في صحه المعامله، فلا محاله يترتب على ذلك فسادها. هذا غاية ما يمكن إن يقال فى بيان اقتضاء النهى عن المسبب لفساد المعامله، ولكن التحقيق إن يقال: إن استناد الفساد إلى النهى إنما يصح إن يفرض ويتنازع فيه فيما إذا كان العقد بشرائطه موجودا حتى بشرائط المتعاقدين وشرائط العوضين، وإنه ليس فى البين الا المبغوضيه الصرفه المستفاده من النهى. وحينئذ يقع البحث فى إن هذه المبغوضيه هل تنافى صحه المعامله أو لا تنافىها؟ أما إذا كان النهى دالا على اعتبار شىء فى المتعاقدين والعوضين أو العقد،

مثل النهى عن إن يبيع السفیه والمجنون والصغير الدال على اعتبار العقل والبلوغ فى الباع، وكالنهى عن بيع الخمر والميته والآبق ونحوها الدال على اعتبار إباحه المبيع والتمكن من التصرف منه، وكالنهى عن العقد بغير العرييه - مثلا - الدال على اعتبارها فى العقد - فإن هذا النهى فى كل ذلك لا شك فى كونه دالا على فساد المعامله لأن هذا النهى فى الحقيقه يرجع إلى القسم الأول الذى ذكرناه وهو ماكان النهى بداعى الإرشاد إلى اعتبار شىء فى المعامله، وقد تقدم إن هذا ليس موضع الكلام من منافاه نفس النهى بداعى الردع والزجر لصحه المعامله. فالعمده هو الكلام فى هذه المنافاه وليس من دليل عليها حتى تثبت الملازمه بين النهى وفساد المعامله، وكون النهى عن المسبب يكون معجزا مولويا للمكلف عن الفعل ورافعا لسلطنته عليه، فإن معنى ذلك إن النهى فى المعامله شأنه إن يدل على اختلاف شرط فى المعامله بارتكاب المنهى عنه وهذا لا كلام لنا فيه. وفى هذا القدر من البحث فى هذه المسأله الكفایه وفقنا الله تعالى لمراضيه

المجلد الثانى المقصد الثالث: مباحث الحجه

المجلد الثانى المقصد الثالث: مباحث الحجه

تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن مقصودنا من هذا البحث، وهو (مباحث الحجه)، تنقيح ما يصلح أن يكون دليلا وحجه على الأحكام الشرعيه، لتتوصل إلى الواقع من أحكام الله تعالى. فإن أصبنا بالدليل ذلك الواقع كما أردنا، فذلك هو الغايه القصوى، وإن أخطأنا، فنحن نكون معذورين غير معاقبين فى مخالفه الواقع. والسر فى كوننا معذورين عند الخطأ هو لأجل أننا قد بذلنا جهدنا وقصارى وسعنا فى البحث عن الطرق الموصله إلى الواقع من أحكام الله تعالى، حتى ثبت لدينا - على سبيل القطع - أن هذا الدليل المعين، كخبر الواحد

مثلاً، قد ارتضاه الشارع لنا طريقاً إلى أحكامه (جعله حجه عليها). فالخطأ الذى نقع فيه انما جاء من الدليل الذى نصبه وارتضاه لنا، لا من قبلنا. وسيأتى بيان كيف نكون معذورين، وكيف يصح وقوع الخطأ فى الدليل المنسوب حجه، مع أن الشارع هو الذى نصبه وجعله حجه. * * * ولا شك فى أن هذا المقصد هو غاية الغايات من مباحث علم أصول الفقه، وهو العمده فيها، لأنه هو الذى يحصل كبريات مسائل المقصدين السابقين (الأول والثانى) فإنه لما كان يبحث فى المقصد الأول عن تشخيص

ص ٨

صغريات الظواهر اللفظية (١) فإنه فى هذا المقصد يبحث عن حجه مطلق الظواهر اللفظية بنحو العموم، فتتألف الصغرى من نتيجة المقصد الأول، والكبرى من نتيجة هذا المقصد، ليستنتج من ذلك الحكم الشرعى، فيقال مثلاً. صيغه افعال ظاهره فى الوجوب (الصغرى) وكل ظاهر حجه (الكبرى) فينتج: صيغه افعال حجه فى الوجوب (النتيجة) فإذا وردت صيغه افعال فى آيه أو حديث استنتج من ذلك وجوب متعلقها. وهكذا يقال فى المقصد الثانى، إذ يبحث فيه عن تشخيص صغريات أحكام العقل، وفى هذا المقصد يبحث عن حجه حكم العقل فتتألف منهما صغرى وكبرى. وقد أوضحنا كل ذلك فى تمهيد المقصدين (فراجع). وعليه، فلا بد ان نستقصى فى بحثنا عن كل ما قيل أو يمكن ان يقال باعتباره وحجيته، لنستوفى البحث، ولنعذر عند الله تعالى فى أتباع ما يصح أتباعه وطرح مالا يثبت اعتباره. وينبغى بنا أيضاً - من باب التمهيد والمقدمه - ان نبحت عن موضوع هذا المقصد، وعن معنى الحجية، وخصائصها: والمناط فيها، وكيفيه اعتبارها، وما يتعلق بذلك، فنضع المقدمه فى عده مباحث، كما نضع المقصد فى عده أبواب:

(هامش)

(١) إن بعض مشايخنا

الأعظم قدس سره التزم فى المسأله الأصوليه أنها يجب أن تقع كبرى فى القياس الذى يستنبط منه الحكم الشرعى وجعل ذلك مناطا فى كون المسأله أصوليه، ووجه المسائل الأصوليه على هذا النحو. وهو فى الحقيقه لزوم ما لا يلزم وقد أوضحنا الحقيقه هنا وفيما سبق.

ص ٩

المقدمه وفيها مباحث:

المقدمه وفيها مباحث:

١- موضوع المقصد الثالث

من التمهيد المتقدم فى بيان المقصود من (مباحث الحججه) يتبين لنا أن الموضوع لهذا المقصد الذى يبحث فيه عن لواحق ذلك الموضوع ومحمولاته هو: (كل شىء يصلح أن يدعى ثبوت الحكم الشرعى به، ليكون دليلا وحججه عليه). فإن استطعنا فى هذا المقصد أن نثبت بدليل قطعى (١) إن هذا الطريق مثلا- حججه، أخذنا به ورجعنا إليه لإثبات الأحكام الشرعيه، وإلا- طرحناه وأهملناه وبصريح العبارة نقول: إن الموضوع لهذا المقصد فى الحقيقه هو (ذات الدليل) بما هو فى نفسه، لا بما هو دليل. وأما محمولاته ولواحقه التى نفحصها ونبحث عنها لإثباتها له، فهى كون ذلك الشىء دليلا وحججه، فأما أن نثبت ذلك أو نفيه.

(هامش)

(١) سيأتى فى المبحث السادس بيان انه لماذا يجب أن يكون ثبوت حججه الدليل بالدليل القطعى ولا يكفى الدليل الظنى. (*)

ص ١٠

ولا- يصح إن نجعل موضوعه الدليل بما هو دليل، أو الحججه بما هى حججه، أى بصفه كونه دليلا وحججه، كما نسب ذلك إلى المحقق القمى أعلى الله مقامه فى قوانينه، إذ جعل موضوع أصل علم الأصول الأدله الأربعة بما هى أدله. ولو كان الأمر كما ذهب إليه رحمه الله لوجب أن تخرج مسائل هذا المقصد كلها عن علم الأصول، لأنها تكون حينئذ من مبادئه التصوريه لا من مسائله. وذلك واضح، لان البحث عن حججه الدليل يكون بحثا عن أصل وجود الموضوع

وثبوتة الذى هو مفاد كان التامه، لا بحثا عن لواحق الموضوع الذى هو مفاد كان الناقصه. والمعروف عند أهل الفن أن البحث عن وجود الموضوع - أى موضوع كان سواء كان موضوع العلم أو موضوع أحد أبوابه ومسائله - معدود من مبادئ العلم التصوريه، لا- من مسائله. ولكن هنا ملاحظه ينبغى التنبيه عليها فى هذا الصدد، هى: إن تخصيص موضوع علم الأصول بالأدله الأربعة - كما فعل الكثير من مؤلفينا - يستدعى أن يلتزموا بأن الموضوع هو الدليل بما هو دليل، كما فعل حب القوانين، وذلك لأن هؤلاء لما خصصوا الموضوع بهذه الأربعة فإنما خصصوه بها لأنها معلومه الحجيه عندهم، فلا بد أنهم لاحظوها موضوعا للعلم بما هى أدله، لا- بما هى هى، وإلا- لجعلوا الموضوع شاملا- لها ولغيرها مما هو غير معتبر عندهم كالتقياس والاستحسان ونحوهما، وما كان وجه لتخصيصها بالأدله الأربعة. وحينئذ لا مخرج لهم من الإشكال المتقدم، وهو لزوم خروج عمدته مسائل علم الأصول عنه. وعلى هذا يتضح أن مناقشه صاحب الفصول لصاحب القوانين ليست فى محلها، لأن دعواه هذه لا بد من الالتزام بها بعد الالتزام بان الموضوع خصوص الأدله الأربعة، وإن لزم عليه إشكال خروج أهم المسائل عنه. ولو كان الموضوع هى الأدله بما هى هى - كما ذهب إليه صاحب

ص ١١

الفصول - لما كان معنى لتخصيصه بخصوص الأربعة، ولوجب تعميمه لك ما يصلح أن يبحث عن دليлите وإن ثبت بعد البحث انه ليس بدليل. والخلاصه: انه إما أن نخصص الموضوع بالأدله الأربعة فيجب أن نلتزم بما التزم به صاحب القوانين فتخرج مباحث هذا المقصد الثالث عن علم الأصول، وإما أن نعمم الموضوع - كما هو الصحيح - لكل ما

يصلح أن يدعى أنه دليل، فلا يختص بالأربعة. وحينئذ يصح أن نلتزم بما التزم به صاحب الفصول وتدخل مباحث هذا المقصد في مسائل العلم. فالالتزام بأن الموضوع هي الأربعة فقط ثم الالتزام بأنها بما هي هي لا يجتمعان. وهذا أحد الشواهد على تعميم موضوع علم الأصول لغير الأدلة الأربعة، وهو الذي نريد إثباته هنا. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ص ٦ من المجلد الأول. والنتيجة: أن الموضوع الذي يبحث عنه في هذا المقصد هو: (كل شيء يصلح أن يدعى أنه دليل وحجه). فيعم البحث كل ما يقال أنه حجه، فيدخل فيه البحث عن حجيه خبر الواحد والظواهر والشهرة والإجماع المنقول والقياس والاستحسان ونحو ذلك، بالإضافة إلى البحث عن أصل الكتاب والسنة والإجماع والعقل. فما ثبت أنه حجه من هذه الأمور أخذنا به، وما لم يثبت طرحناه. كما يدخل فيه أيضا البحث عن مسأله التعادل والتراجيح، لان البحث فيها - في الحقيقة - عن تعيين ما هو حجه ودليل من بين المتعارضين، فتكون المسأله من مسائل مباحث الحجه. ونحن جعلناها في المجلد الأول ص ٨ خاتمه لعلم الأصول أتباعا لمنهج القوم، ورأينا الآن العدول عن ذلك رعايه لواقعها وللختصار.

ص ١٢

٢ - معنى الحجه

٢ - معنى الحجه

١ - الحجه لغه: كل شيء يصلح أن يحتج به على الغير. وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومه معه. والظفر على الغير على نحوين: أما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجه فتكون الحجه معذره له لدى الغير. ٢ - وأما الحجه في الاصطلاح العلمى فلها معنيان أو اصطلاحان: أ - ما عند المناطقه. ومعناها: (كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوبا) أى مجموع القضايا المترابطه

التي يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم المجهول سواء كان في مقام الخصومه مع أحد أم لم يكن. وقد يطلقون الحججه أيضا على نفس (الحد الأوسط) في القياس. ب - ما عند الأصوليين، ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها: (كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجه القطع). أى لا- يكون سببا للقطع بمتعلقه، وإلا- فمع القطع يكون القطع هو الحججه ولكن هو حججه بمعناها اللغوى. أو قل بتعبير آخر: (الحججه كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكى عنه على وجه يكون مثبتا له) ونعنى بكونه مثبتا له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك ويكون مثبتا له فبضمه الدليل على اعتبار ذلك الشيء الكاشف الحاكي وعلى أنه حججه من قبل الشارع. وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق معنى الجعل للحججه وكيف يثبت الحكم بالحججه.

ص ١٣

وعلى هذا، فالحججه بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أى أن القطع لا يسمى حججه بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوى. لان طريقه القطع - كما سيأتى - ذاتيه غير مجعوله من قبل أحد. وتكون الحججه بهذا المعنى الأصولى مرادفه لكلمه (الأماره). كما أن كلمه (الدليل) وكلمه (الطريق) تستعملان في هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمه الأماره والحججه أو كالمترادفتين. وعليه، فلك أن تقول في عنوان هذا المقصد بدل كلمه (مباحث الحججه): (مباحث الأمارات). أو (مباحث الأدله). أو (مباحث الطرق) وكلها تؤدى معنى واحدا. ومما ينبغى التنبيه عليه فى هذا الصدد أن استعمال كلمه (الحججه) فى المعنى الذى تؤديه كلمه (الأماره) مأخوذ من المعنى اللغوى من باب تسميه الخاص باسم العام، نظرا إلى أن الأماره مما يصح أن يحتج المكلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفه الواقع فتكون

معذره له، كما انه مما يصح أن يحتج بها المولى على المكلف إذا لم يعمل بها ووقع في مخالفه الحكم الواقعي فيستحق العقاب على المخالفه.

٣ - مدلول كلمه الأماره والظن المعبر

٣ - مدلول كلمه الأماره والظن المعبر

بعد أن قلنا: أن الأماره مرادفه لكلمه الحججه باصطلاح الأصوليين، ينبغي أن ننقل؟؟ الكلام إلى كلمه (الأماره) لتتسقط بعض استعمالاتها، كما سنستعملها بدل كلمه الحججه في المباحث الآتية فنقول: إنه كثيرا ما يجرى على السنه الأصوليين إطلاق كلمه الأماره على معنى ما تؤديه كلمه (الظن). ويقصدون من الظن (الظن المعبر): أى الذى اعتبره الشارع وجعله حججه، ويوهم ذلك أن الأماره والظن المعبر لفظان مترادفان يؤديان معنى واحدا، مع أنهما ليسا كذلك.

ص ١٤

وفى الحقيقه أن هذا تسامح فى التعبير منهم على نحو المجاز فى الاستعمال لا أنه وضع آخر لكلمه الأماره. وإنما مدلول الأماره الحقيقى هو كل شىء اعتبره الشارع لأجل أنه يكون سببا للظن كخبر الواحد والظواهر. والمجاز هنا: أما من جهه إطلاق السبب على مسببه، فيسمى الظن المسبب (أماره) وأما من جهه إطلاق المسبب على سببه، فتسمى الأماره التى هى سبب للظن (ظنا) فيقولون: الظن المعبر والظن الخاص، وإلعتبر والخصوصيه إنما هما لسبب الظن. ومنشأ هذا التسامح فى الإطلاق هو أن السر فى اعتبار الأماره وجعلها حججه وطريقا هو إفادتها للظن دائما أو على الأغلب، ويقولون للثانى الذى يفيد الظن على الاغلب: (الظن النوعى) على ما سيأتى بيانه.

٤ - الظن النوعى

٤ - الظن النوعى

ومعنى (الظن النوعى): أن الأماره تكون من شأنها أن تفيد الظن عند غالب الناس ونوعهم. واعتبارها عند الشارع انما يكون من هذه الجهه، فلا يضر فى اعتبارها وحجيتها الا يحصل منها ظن فعلى للشخص الذى قامت عنده الأماره، بل تكون حججه عند هذا الشخص أيضا حيث أن دليل اعتبارها دل على أن الشارع انما اعتبرها حججه ورضى بها طريقا لان من شأنها أن تفيد الظن وان لم

يحصل الظن ألعلى منها لى بعض الأشخاص. ثم لا يخفى عليك أنا قد نعبر فيما يأتى تبعاً للأصوليين فنقول: الظن الخاص أو الظن المعبر أو الظن الحجه، وأمثال هذه التعبيرات، والمقصود منها دائماً سبب الظن، أعنى الأماره المعبره وان لم تفد ظناً فعلياً. فلا يشته عليك الحال.

٥ - الأماره والأصل العملى

٥ - الأماره والأصل العملى

واصطلاح الأماره لا يشمل (الأصل العملى) كالبراءه وإلحتياط والتخير

ص ١٥

والاستصحاب، بل هذه الأصول تقع فى جانب والإماره فى جانب آخر مقابل له فإن المكلف إنما يرجع إلى الأصول إذا افتقد الأماره، أى إذا لم تقم عنده الحجه على الحكم الشرعى الواقعى. على ما سيأتى توضيحه وبيان السر فيه. ولا ينافى ذلك أن هذه الأصول أيضاً قد يطلق عليها إنها حجه، فإن إطلاق الحجه عليها ليس بمعنى الحجه فى باب الأمارات، بل بالمعنى اللغوى باعتبار إنها معذوره للمكلف إذا عمل بها واخطأ الواقع، ويحتج بها المولى على المكلف إذا خالفها ولم يعمل بها ففوت الواقع المطلوب. ولأجل هذا جعلنا باب (الأصول العمليه) باباً آخر مقابل باب (مباحث الحجه). وقد أشير فى تعريف الأماره إلى خروج الأصول العمليه بقولهم: (يثبت متعلقه)، لان الأصول العمليه لا تثبت متعلقاتها، لأنه ليس لسانها لسان إثبات الواقع والحكايه عنه، وإنما هى فى حقيقتها مرجع للمكلف فى مقام العمل عند الحيره والشك فى الواقع وعدم ثبوت حجه عليه. وغايه شأنها أنها تكون معذره للمكلف. ومن هنا اختلفوا فى (الاستصحاب) انه أماره أو أصل، باعتبار أن له شأن الحكايه عن الواقع وإحرازه فى الجملة، لان اليقين السابق غالباً ما يورث الظن ببقاء المتيقن فى الزمان اللاحق، ولان حقيقته - كما سيأتى فى موضعه - البناء على اليقين السابق بعد الشك كأن المتيقن

السابق لم يزل ولم يشك في بقاءه. ولأجل هذا سمي الاستصحاب عند من يراه أصلاً: (أصلاً محرزاً). فمن لاحظ في الاستصحاب جهه ما له من إحراز وأنه يوجب الظن واعتبر حجته من هذه الجهه عدّه من الأمارات. ومن لاحظ فيه أن الشارع إنما جعله مرجعاً للمكلف عند الشك والحيره واعتبر حجته من جهه دلالة الأخبار عليه عدّه من جملة الأصول. وسيأتى إن شاء الله تعالى شرح ذلك في محله مع بيان الحق فيه.

ص ١٦

٦ - المناط في إثبات حجه الأماره

٦ - المناط في إثبات حجه الأماره

مما يجب أن نعرفه - قبل البحث والتفتيش عن الأمارات التي هي حجه - المناط في إثبات حجه الأماره وأنه بأي شيء يثبت لنا أنها حجه يعول عليها. وهذا هو أهم شيء تجب معرفته قبل الدخول في المقصود، فنقول: إنه لا شك في أن الظن بما هو ظن لا يصح أن يكون هو المناط في حجه الأماره ولا- يجوز أن يعول عليه في إثبات الواقع، لقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)، وقد ذم الله تعالى في كتابه المجيد من يتبع الظن بما هو ظن كقوله: (أن يتبعون إلا- الظن وإن هم إلا يخرصون)، وقال تعالى: (قل الله أذن لكم أم على الله تفترون؟). وفي هذه الآية الأخيره بالخصوص قد جعل ما أذن به أمراً مقابلاً للافتراء عليه، فما لم يأذن به لا- بد أن يكون افتراءً بحكم المقابله بينهما، فلو نسبنا الحكم إلى الله تعالى من دون أذن منه فلا محاله يكون افتراءً محرماً مذموماً بمقتضى الآية. ولا- شك في أن العمل بالظن وإلزامه به على أنه من الله ومثبت لأحكامه يكون من نوع نسبه الحكم إليه من دون أذن منه، فيدخل

فى قسم الافتراء المحرم. وعلى هذا التقرير، فالقاعده تقتضى أن الظن بما هو ظن لا يجوز العمل على مقتضاه ولا الأخذ به لإثبات أحكام الله مهما كان سببه، لأنه لا يغنى من الحق شيئاً، فيكون خرصاً باطلاً، وافتراءً محرماً. هذا مقتضى القاعده الأوليه فى الظن بمقتضى هذه الآيات الكريمه، ولكن لو ثبت بدليل قطعى وحجه يقينيه أن الشارع قد جعل ظناً خاصاً من سبب مخصوص طريقاً لأحكامه واعتبره حجه عليها وارتضاه أماره يرجع إليها وجوز لنا الأخذ بذلك السبب المحقق للظن - فإن هذا الظن يخرج عن مقتضى تلك القاعده الأوليه، إذ لا يكون خرصاً وتخميناً ولا افتراءً. وخروجه من القاعده يكون تخصيصاً بالنسبه إلى آيه النهى عن أتباع الظن، ويكون تخصيصاً بالنسبه إلى آيه الافتراء لأنه يكون حينئذ من قسم ما

ص ١٧

أذن الله تعالى به، وما أذن به ليس افتراءً. وفى الحقيقه إن الأخذ بالظن المعتبر الذى ثبت على سبيل القطع بأنه حجه لا يكون أخذاً بالظن بما هو ظن وإن كان اعتباره عند الشارع من جهه كونه ظناً، بل يكون أخذاً بالقطع واليقين ذلك القطع الذى قام على اعتبار ذلك السبب للظن، وسيأتى أن القطع حجه بذاته لا يحتاج إلى جعل من أحد. ومن هنا يظهر الجواب عما شنع به جماعه من الأخباريين على الأصوليين من أخذهم ببعض الأمارات الظنيه الخاصه كخبر الواحد ونحوه إذ شنعوا عليهم بأنهم أخذوا بالظن الذى لا يغنى من الحق شيئاً. وقد فاتهم أن الأصوليين إذ أخذوا بالظنون الخاصه لم يأخذوا بها من جهه إنها ظنون فقط، بل أخذوا بها من جهه أنها معلومه الاعتبار على سبيل القطع بحجيتها، فكان أخذهم بها فى الحقيقه أخذاً بالقطع واليقين،

لا

بالظن والخرص والتخمين. ولأجل هذا سميت الأمارات المعتره بالطرق العلميه نسبه إلى العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، لان حجيتها ثابتة بالعلم. * * * إلى هنا يتضح ما أردنا أن نرمى إليه، وهو أن المناط فى إثبات حجيه الأمارات ومرجع اعتبارها وقوامه ما هو؟ - انه العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، فإذا لم يحصل العلم بحجيتها واليقين بأذن الشارع بالتعويل عليها والأخذ بها، لا يجوز الأخذ بها وإن أفادت ظنا غالبا لان الأخذ بها يكون حينئذ خرصا وافتراء على الله تعالى. ولأجل هذا قالوا: يكفى فى طرح الأماره أن يقع الشك فى اعتبارها، أو فقل على الأصح: يكفى الا يحصل العلم باعتبارها، فإن نفس عدم العلم بذلك كاف فى حصول العلم بعدم اعتبارها، أى بعدم جواز التعويل عليها والاستناد إليها. وذلك كالمقياس والاستحسان وما إليهما وإن أفادت ظنا قويا.

ص ١٨

ولا نحتاج فى مثل هذه الأمور إلى الدليل على عدم اعتبارها وعدم حجيتها، بل بمجرد عدم حصول القطع بحجيه الشىء يحصل القطع بعدم جواز الاستناد إليه فى مقام العمل، وبعدم صحه التعويل عليه، فيكون القطع مأخوذا فى موضوع حجيه الأماره. * * * ويتحصل من ذلك كله أن أماريه الأماره وحجيه الحجه انما تحصل وتتحقق بوصول علمها إلى المكلف، وبدون العلم بالحجيه لا- معنى لفرض كون الشىء أماره وحجه، ولذا قلنا: إن مناط إثبات الحجه وقوامها (العلم). فهو مأخوذ فى موضوع الحجيه فإن العلم تنتهى إليه حجيه كل حجه. ولزياده الأيضاح لهذا الأمر، ولتمكين النفوس المبتدئه من الاقتناع بهذه الحقيقه البديهيه، نقول من طريق آخر لإثباتها: أولا - إن الظن بما هو ظن ليس حجه بذاته. وهذه مقدمه واضحه قطعيه، وإلا لو كان الظن حجه بذاته

لما جاز النهى عن أتباعه والعمل به ولو فى بعض الموارد على نحو الموجه الجزئى، لان ما هو بذاته حجه يستحيل النهى عن الأخذ به، كما سيأتى فى حجه القطع (المبحث الآتى) ولا شك فى وقوع النهى عن أتباع الظن فى الشريعة الإسلاميه المطهره، ويكفى فى إثبات ذلك قوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن..). ثانيا - إذا لم يكن الظن حجه بذاته، فحجته تكون عرضيه، أى أنها تكون مستفاده من الغير. فننقل الكلام إلى ذلك الغير المستفاده منه حجه الظن. فإن كان هو القطع، فذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعاً، فما هو؟

ص ١٩

وليس يمكن فرض شىء آخر غير نفس الظن، فإنه لا ثالث لهما يمكن فرض حجته. ولكن الظن الثانى القائم على حجه الظن الأول أيضا ليس حجه بذاته، إذ لا فرق بين ظن وظن من هذه الناحيه. فننقل الكلام إلى هذا (الظن الثانى)، ولا بد أن تكون حجته أيضا مستفاده من الغير، فما هو ذلك الغير؟. فإن كان هو القطع، فذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعاً، فظن ثالث. فننقل الكلام إلى هذا (الظن الثالث)، فيحتاج إلى (ظن رابع). وهكذا إلى غير النهايه، ولا ينقطع التسلسل الا بالانتهاء إلى ما هو حجه بذاته وليس هو إلا (العلم). ثالثا - فانتهى الأمر بالأخير إلى (العلم). فتم المطلوب. وبعبارة أسد وأخصر، نقول: إن الظن لما كانت حجته ليست ذاتيه، فلا تكون الا بالعرض، وكل ما بالعرض لا بد أن ينتهى إلى ما هو بالذات، ولا مجاز بلا حقيقه. وما هو حجه بالذات ليس الا - (العلم). فانتهى الأمر بالأخير إلى (العلم). وهذا ما أردنا إثباته، وهو أن قوام الأماره والمناط فى إثبات حجيتها هو (العلم) فانه

تنتهى إليه حجيه كل حجه، لان حجيته ذاتيه.

٧ - حجيه العلم ذاتيه

٧ - حجيه العلم ذاتيه

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

ص ٢٠

قد ظهر مما سبق معنى كون الشىء حجيته ذاتيه، فان معناه أن حجيته منبعثه من نفس طبيعه ذاته، فليست مستفاده من الغير ولا تحتاج إلى جعل من الشارع ولا إلى صدور أمر منه باتباعه، بل العقل هو الذى يكون حاكما بوجوب أتباع ذلك الشىء. وما هذا شأنه ليس هو إلا العلم. ولقد أحسن الشيخ العظيم الأنصارى (قده) مجلى هذه الأبحاث فى تعليل وجوب متابعه القطع (١) فانه بعد أن ذكر أنه (لا- إشكال فى وجوب متابعه القطع والعمل عليه مادام موجودا) علل ذلك بقوله: (لأنه بنفسه طريق إلى الواقع وليست طريقته قابله لجعل الشارع إثباتا أو نفيًا). وهذا الكلام فيه شىء من الغموض بعد أن اختلفت تعبيرات الأصوليين من بعده، فنقول لبيانه: إن هنا شيئين أو تعبيرين: (أحدهما) وجوب متابعه القطع والأخذ به. (ثانيهما) طريقه القطع للواقع. فما المراد من كون القطع حجه بذاته؟ هل المراد أن وجوب متابعتة أمر ذاتى له، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين، أم أن المراد أن طريقته ذاتيه؟ وإنما صح أن يسأل هذا السؤال، فمن أجل قياسه على الظن حينما نقول: أنه حجه، فأن فيه جهتين:

(هامش)

(١) مما يجب التنبيه عليه أن المراد من العلم هنا هو (القطع) أى الجزم الذى لا- يحتمل الخلاف، ولا يعتبر فيه أن يكون مطابقا للواقع فى نفسه، وإن كان فى نظر القاطع لا- يراه الا- مطابقا للواقع، فالقطع الذى هو حجه تجب متابعتة أعم من اليقين والجهل المركب. يعنى أن المبحوث عنه هو العلم

١ - (جهه طريقته للواقع) فحينما نقول: أن حجيتة مجعوله، نقصد أن طريقته مجعوله، لأنها ليست ذاتيه له، لوجود احتمال الخلاف. فالشارع يجعله طريقا إلى الواقع بإلغاء احتمال الخلاف، كأنه لم يكن فتمم بذلك طريقته الناقصه ليكون كالقطع في الأيصال إلى الواقع. وهذا المعنى هو المجعول للشارع. ٢ - (جهه وجوب متابعتة) فحينما نقول: أنه حجه، نقصد أن الشارع أمر بوجوب متابعه ذلك الظن والأخذ به أمرا مولويا. فينتزع من هذا الأمر أن هذا الظن موصل إلى الواقع ومنجز له. فيكون المجعول هذا الوجوب، ويكون هذا معنى حجيه الظن. وإذا كان هذا حال الظن، فالقطع ينبغي أن يكون له أيضا هاتان الجهتان، فلاحظهما حينما نقول مثلا: إن حجيتة ذاتيه أما من جهه كونه طريقا بذاته وأما من جهه وجوب متابعتة لذاته. ولكن - في الحقيقة - أن التعبير بوجوب متابعه القطع لا يخلو عن مسامحه ظاهره، منشأها ضيق العبارة عن المقصود، إذ يقاس على الظن، والسر في ذلك واضح، لأنه ليس للقطع متابعه مستقلة غير الأخذ بالواقع المقطوع به، فضلا عن أن يكون لهذه المتابعه وجوب مستقل غير نفس وجوب الأخذ بالواقع المقطوع به، أي وجوب طاعه الواقع المنكشف بالقطع من وجوب أو حرمه أو نحوهما. إذ ليس وراء انكشاف الواقع شيء ينتظره الإنسان، فإذا انكشف الواقع له فلا بد أن يأخذ به. وهذه اللابديه لابديه عقليه (١) منشأها أن القطع بنفسه طريق إلى الواقع، وعليه فيرجع التعبير بوجوب متابعه القطع إلى معنى كون القطع بنفسه طريقا إلى الواقع، وأن نفسه نفس انكشاف الواقع. فالجهتان فيه جهه واحده في الحقيقة.

(هامش)

(١) هذه اللابديه العقليه هي نفس وجوب

الطاعه الذى هو وجوب عقلى. لأنه داخل فى الآراء المحموده التى تتطابق عليها آراء العقلاء بما هم عقلاء، كما شرحناه فى الجزء الثانى.

ص ٢٢

وهذا هو السر فى تعليل الأنصارى رحمه الله لوجوب متابعتة بكونه طريقا بذاته ولم يتعرض فى التعليل لنفس الوجوب. ومن أجل هذا ركز البحث كله على طريقته الذاتيه. ويظهر لنا - حينئذ - أنه لا معنى لان يقال فى تعليل حجيتة الذاتيه: أن وجوب متابعتة أمر ذاتى له. وإذا اتضح ما تقدم وجب علينا توضيح معنى كون القطع طريقا ذاتيا، وهو كل البحث عن حجية القطع وما وراءه من الكلام فكله فضول، وعليه فنقول: تقدم أن القطع حقيقته انكشاف الواقع، لأنه حقيقه نوريه محظه لا- غطش فيها وإلا- احتمال للخطأ يرافقها. فالعلم نور لذاته نور لغيره، فذاته نفس الانكشاف لا أنه شىء له الانكشاف. وقد عرفتم فى مباحث ألفلسفه أن الذات والذاتى يستحيل جعله بالجعل التأليفى، لان جعل شىء لشىء انما يصح أن يفرض فيما يمكن فيه التفكيك بين المجعول والمجعول له. وواضح أنه يستحيل التفكيك بين الشىء وذاته أى بين الشىء ونفسه، ولا- بينه وبين ذاتياته. وهذا معنى قولهم المشهور: (الذاتى لا- يعلل). وإنما المعقول من جعل القطع هو جعله بالجعل البسيط أى خلقه وإيجاده. وعليه، فلا معنى لفرض جعل الطريقه للقطع جعلاً تأليفياً، بأى نحو فرض للجعل سواء كان جعلاً تكوينياً أم جعلاً تشريعياً، فان ذلك مساوق لجعل القطع لنفس القطع، وجعل الطريق لذات الطريق. وعلى تقدير التنزيل عن هذا وقلنا مع من قال: أن القطع شىء له الطريقه والكاشفيه عن الواقع، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين عن الشيخ - فعلى الأقل تكون الطريقه من لوازم ذاته التى

لا تنفك عنه، كالزوجيه بالنسبه إلى الأربعة. ولوازم الذات كالذات يستحيل أيضا جعلها بالجعل التأليفى على ما هو الحق، وإنما يكون جعلها بنفس جعل الذات جعلاً

ص ٢٣

بسيطا لا بجعل آخر وراء جعل الذات. وقد أوضحنا ذلك فى مباحث ألسفسه. وإذا استحال جعل الطريقيه للقطع استحال نفيها عنه، لأنه كما يستحيل جعل الذات ولوازمها يستحيل نفي الذات ولوازمها عنها وسلبها بالسلب التأليفى. بل نحن انما نعرف استحاله جعل الذات والذاتى ولوازم الذات بالجعل التأليفى لانا نعرف أولا امتناع انفكالك الذات عن نفسها وامتناع انفكالك لوازمها عنها، كما تقدم بيانه. على أن نفي الطريقيه عن القطع يلزم منه التناقض بالنسبه إلى القاطع وفى نظره، فانه - مثلا - حينما يقطع بأن هذا الشىء واجب يستحيل عليه أن يقطع ثانيا بأن هذا القطع ليس طريقا موصلا إلى الواقع، فان معنى هذا أن يقطع ثانيا بأن ما قطع بأنه واجب ليس بواجب مع فرض بقاء قطعه الأول على حاله. وهذا تناقض بحسب نظر القاطع ووجد انه يستحيل أن يقع منه حتى لو كان فى الواقع على خطأ فى قطعه الأول ولا يصح هذا إلا إذا تبدل قطعه وزال. وهذا شىء آخر غير ما نحن فى صدده. والحاصل أن اجتماع القطعين بالنفى والإثبات محال كاجتماع النفى والإثبات بل يستحيل فى حقه حتى احتمال أن قطعه ليس طريقا إلى الواقع. فان هذا الاحتمال مساوق لانسلاخ القطع عنده، وانقلابه إلى الظن. فما فرض أنه قطع لا يكون قطعاً، وهو خلف محال. وهذا الكلام لا ينافى أن يحتمل الإنسان أو يقطع أن بعض علومه على الإجمال غير المعين فى نوع خاص ولا فى زمن من الأزمنه كان على خطأ، فانه بالنسبه إلى كل

قطع فعلى بشخصه لا- يتطرق إليه الاحتمال بخطأه، وإلا لو اتفق له ذلك لا نسلخ عن كونه قطعاً جازماً. نعم لو احتمال خطأ أحد علوم محصوره ومعينه فى وقت واحد فانه لا- بد أن تتسلخ كلها عن كونها اعتقاداً جازماً، فان بقاء قطعه فى جميعها مع تطرق احتمال خطأ واحد منها لا على التعيين لا يجتمعان.

ص ٢٤

والخلاصه: أن القطع يستحيل جعل الطريقيه له تكويناً وتشريعاً، ويستحيل نفيها عنه، مهما كان السبب الموجب له. * * * * * وعليه. فلا- يعقل التصرف بأسبابه، كما نسب ذلك إلى بعض الأخباريين من حكمهم بعدم تجويز الأخذ بالقطع إذا كان سببه من مقدمات عقلية، وقد أشرنا إلى ذلك فى المجلد الأول ص ١٩٦. وكذلك لا يمكن التصرف فيه من جهه الأشخاص بأن يعتبر قطع شخص ولا يعتبر قطع آخر، كما قيل بعدم الاعتبار بقطع القطاع قياساً على كثير الشك الذى حكم شرعاً بعدم الاعتبار بشكته فى ترتب أحكام الشك. وكذلك لا يمكن التصرف فيه من جهه الأزمنه ولا من جهه متعلقه بأن يفرق فى اعتباره بين ما إذا كان متعلقه الحكم فلا- يعتبر، وبين ما إذا كان متعلقه موضوع الحكم أو متعلقه فيعتبر. فان القطع فى كل ذلك طريقيته ذاتيه غير قابله للتصرف فيها بوجه من الوجوه وغير قابله لتعلق الجعل بها نفيًا وإثباتاً. وإنما الذى يصح ويمكن أن يقع فى الباب هو ألفات نظر الخاطى فى قطعه إلى الخلل فى مقدمات قطعه، فإذا تنبه إلى الخلل فى سبب قطعه فلا محاله أن قطعه سيتبدل إما إلى احتمال الخلاف أو إلى القطع بالخلاف ولا ضمير فى ذلك. وهذا واضح

٨ - موطن حجيه الأمارات

٨ - موطن حجيه الأمارات

قد أشرنا فى مبحث الإجزاء (المجلد الأول

ص ٢٣٠) إلى أن جعل الطرق وإمارات يكون في فرض التمكن من تحصيل العلم. وأحلنا بيانه إلى محله. وهذا هو محله، فنقول: إن غرضنا من ذلك القول هو أننا إذ نقول: أن أماره حجه كخبر الواحد - مثلاً - فإنما نعى أن تلك الأماره مجعوله حجه مطلقه، أى أنها فى نفسها حجه مع قطع النظر عن كون الشخص الذى قامت عنده تلك

ص ٢٥

الأماره متمكنا من تحصيل العلم بالواقع أو غير متمكن منه فهى حجه يجوز الرجوع إليها لتحصيل الأحكام مطلقا حتى فى موطن يمكن فيه أن يحصل القطع بالحكم لمن قامت عنده الأماره، أى كان باب العلم بالنسبه إليه مفتوحا. فمثلا، إذا قلنا بحجيه خبر الواحد فانا نقول أنه حجه حتى فى زمان يسع المكلف أن يرجع إلى المعصوم رأسا فيأخذ الحكم منه مشافهه على سبيل اليقين، فانه فى هذا الحال لو كان خبر الواحد حجه، يجوز للمكلف أن يرجع إليه، ولا يجب عليه أن يرجع إلى المعصوم. وعلى هذا، فلا يكون موطن حجيه الإمارات فى خصوص مورد تعذر حصول العلم أو امتناعه، أى ليس فى خصوص مورد انسداد باب العلم، بل الأعم من ذلك. فيشمل حتى موطن التمكن من تحصيل العلم وانفتاح بابه. نعم، مع حصول العلم بالواقع فعلا لا يبقى موضع للرجوع إلى الأماره بل لا معنى لحجيتها حينئذ، لا سيما مع مخالفه للعلم، لان معنى ذلك انكشاف خطأها. ومن هنا كان هذا الأمر موضع حيره الأصوليين وبحثهم، إذ للسائل - كما سيأتى - أن يسأل: كيف جاز أن تفرضوا صحه الرجوع إلى الإمارات الظنيه مع انفتاح باب العلم بالأحكام، إذ قد يوجب سلوكها تفويت الواقع عند خطأها؟ ولا يحسن من الشارع أن

يأذن بتفويت الواقع مع التمكن من تحصيله. بل ذلك قبيح يستحيل في حقه. ولأجل هذا السؤال المخرج سلك الأصوليون عده طرق للجواب عنه وتصحيح جعل حججه الأمارات. وسيأتي بيان هذه الطرق والصحيح منها في البحث (١٢) ص ٣٣. وغرضنا من ذكر هذا التنبيه هو أن هذا التصحيح شاهد على ما أردنا الإشارة إليه هنا: من أن موطن حججه الأمارات وموردها ما هو أعم من فرض التمكن من تحصيل العلم وانفتاح بابه ومن فرض انسداد بابه.

ص ٢٦

ومن هنا نعرف وجه المناقشه في استدلال بعضهم على حججه خبر الواحد بالخصوص بدليل انسداد باب العلم، كما صنع صاحب المعالم، فانه لما كان المقصود إثبات حججه خبر الواحد في نفسه حتى مع فرض انفتاح باب العلم لا يبقى معنى للاستدلال على حججه بدليل الانسداد. على أن دليل الانسداد أنما يثبت فيه حججه مطلق الظن من حيث هو ظن كما سيأتي بيانه، فلا يثبت به حججه ظن خاص بما هو ظن خاص. نعم، استدلال بعضهم على حججه خبر الواحد بدليل الانسداد الصغير ولا يبعد صحه ذلك، ويعنون به انسداد باب العلم في خصوص الأخبار التي بأيدينا التي نعلم على الإجمال بأن بعضها موصل إلى الواقع ومحصل له. ولا يتميز الموصل إلى الواقع من غيره، مع انحصار السنه في هذه الأخبار التي بأيدينا وحينئذ نلتجئ إلى الاكتفاء بما يفيد الظن والإطمئنان من هذه الأخبار وهذا ما نغنيه بخبر الواحد. وألفرق بين دليل الانسداد الكبير والصغير: أن الكبير هو انسداد باب العلم في جميع الأحكام من جهه السنه وغيرها، والصغير هو انسداد باب العلم بالسنه مع انفتاح باب العلم في الطرق الأخرى، والمفروض أنه ليس لدينا الا هذه الأخبار التي لا يفيد

أكثرها العلم، وبعضها حجه قطعاً وموصل إلى الواقع.

٩ - الظن الخاص والظن المطلق

٩ - الظن الخاص والظن المطلق

تكرر منا هذا التعبير بالظن الخاص والظن المطلق، وهو اصطلاح للأصوليين المتأخرين فينبغي بيان ما يعنون بهما، فنقول: ١ - يراد من (الظن الخاص): كل ظن قام دليل قطعي على حججه واعتباره بخصوصه غير دليل الانسداد الكبير. وعليه فيكون المراد منه الأماره التي هي حجه مطلقاً حتى مع انفتاح باب

ص ٢٧

العلم، ويسمى أيضاً (الطريق العلمى) نسبه إلى العلم باعتبار قيام العلم على حججه كما تقدم. ٢ - يراد من (الظن المطلق): كل ظن قام دليل الانسداد الكبير على حججه واعتباره. فيكون المراد منه الأماره التي هي حجه فى خصوص حاله انسداد باب العلم والعلمى، أى انسداد باب نفس العلم بالأحكام وباب الطرق العلميه المؤديه إليها. ونحن فى هذا المختصر لا- نبحث إلا- عن الظنون الخاصه فقط، أما الظنون المطلقه فلا تتعرض لها، لثبوت حججه جملته من الأمارات المغنيه عندنا عن فرض انسداد باب العلم والعلمى. فلا تصل النوبه إلى هذا ألفرض حتى نبحث عن دليل الانسداد لإثبات حججه مطلق الظن. ولكن بعد أن انتهينا إلى هنا ينبغى ألا يخلو هذا المختصر من الإشاره إلى مقدمات دليل الانسداد على نحو الاختصار تنويراً لذهن الطالب، فنقول:

١٠ - مقدمات دليل الانسداد

١٠ - مقدمات دليل الانسداد

أن الدليل المعروف ب (دليل الانسداد) يتألف من مقدمات أربع إذا تمت يترتب عليها حكم العقل بلزوم العمل بما قام عليه الظن فى الأحكام أى ظن كان، عدا الظن الثابت فيه - على نحو القطع - عدم جواز العمل به كالتقياس مثلاً. ونحن نذكر بالاختصار هذه المقدمات: ١ - (المقدمه الأولى) دعوى انسداد باب العلم والعلمى فى معظم أبواب ألفقه فى عصورنا المتأخره عن عصر أئمتنا عليهم السلام. وقد علمت أن أساس

المقدمات كلها هي هذه المقدمة، وهي دعوى قد ثبت عندنا عدم صحتها، لثبوت انفتاح باب الظن الخاص بل العلم في معظم أبواب الفقه فانهار هذا الدليل من أساسه.

ص ٢٨

٢ - (المقدمة الثانية) أنه لا يجوز إهمال امتثال الأحكام الواقعية المعلومه إجمالاً ولا يجوز طرحها في مقام العمل. وإهمالها وطرحها يقع بفرضين: أما بأن نعتبر أنفسنا كالبهائم أصل لا تكليف علينا. وأما بأن نرجع إلى أصالة البراءة وأصالة عدم التكليف في كل موضع لا يعلم وجوبه وحرمة. وكلا- ألفرضين ضروري البطلان. ٣ - المقدمة الثالثة) أن بعد فرض وجوب التعرض للأحكام المعلومه إجمالاً فإن الأمر لتحصيل فراغ الذمه منها يدور بين حالات أربع لا خامسه لها: أ - تقليد من يرى انفتاح باب العلم. ب - الأخذ بالاحتياط في كل مسأله. ج - الرجوع إلى الأصل العملي الجاري في كل مسأله من نحو البراءة والإحتياط والتخير والاستصحاب، حسبما يقتضيه حال المسأله. د - الرجوع إلى الظن في كل مسأله فيها ظن بالحكم، وفيما عداها يرجع إلى الأصول العمليه. ولا يصح الأخذ بالحالات الثلاث الأولى، فتتبعين الرابعه. أما (الأولى) وهي تقليد الغير في انفتاح باب العلم فلا يجوز، لان المفروض أن المكلف يعتقد بالانسداد فكيف يصح له الرجوع إلى من يعتقد بخطأه وأنه على جهل. وأما (الثانيه) وهي الأخذ بالاحتياط، فانه يلزم منه العسر والحرج الشديدان، بل يلزم اختلال النظام لو كلف جميع المكلفين بذلك. وأما (الثالثه) وهي الأخذ بالأصل الجاري فلا يصح أيضاً لوجود العلم الإجمالي بالتكاليف ولا يمكن ملاحظه كل مسأله على حده غير منظمه إلى غيرها من المسائل الأخرى المجهوله الحكم. والحاصل أن وجود العلم الإجمالي بوجود المحرمات والواجبات في جميع المسائل المشكوكه الحكم

البراءة والاستصحاب، ولو في بعضها. ٤ - (المقدمة الرابعة) انه بعد أن أبطنا الرجوع إلى الحالات الثلاث ينحصر الأمر في الرجوع إلى الحالة الرابعة في المسائل التي يقوم فيها الظن، وفيها يدور الأمر بين الرجوع إلى الطرف الراجح في الظن وبين الرجوع إلى الطرف المرجوح أي الموهوم. ولا- شك في أن الأخذ بطرف المرجوح ترجيح للمرجوح على الراجح، وهو قبيح عقلا- وعليه، فيتعين الأخذ بالظن ما لم يقطع بعدم جواز الأخذ به كالقياس. (وهو المطلوب). وفي فرض الظن المقطوع بعدم حجته يرجع إلى الأصول العملية، كما يرجع إليها في المسائل المشكوكه التي لا يقوم فيها ظن أصلا. ولا ضير حينئذ بالرجوع إلى الأصول العملية لانحلال العلم الإجمالي بقيام الظن في معظم المسائل ألقهيه إلى: علم تفصيلي بالأحكام التي قامت عليها الحججه، وشك بدوى في الموارد الأخرى، فتجرى فيها الأصول. هذه خلاصه (مقدمات دليل الانسداد)، وفيها أبحاث دقيقه طويله الذيل لا حاجة لنا بها، ويكفى ما ذكرناه عنها بالاختصار.

١١ - اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل

١١ - اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل

قام إجماع الإماميه على أن أحكام الله تعالى مشتركه بين العالم والجاهل بها، أى أن حكم الله ثابت لموضوعه في الواقع سواء علم به المكلف أم لم يعلم، فانه مكلف به على كل حال. فالصلاه - مثلا - واجبه على جميع المكلفين سواء علموا بوجوبها أم جهلوه، فلا- يكون العلم دخيلا- في ثبوت الحكم أصلا. وغايه ما نقوله في دخاله العلم في التكليف دخالته في تنجز الحكم التكليفى، بمعنى أنه لا يتنجز على المكلف على وجه يستحق على مخالفته

العقاب الا إذا علم به، سواء كان العلم تفصيليا أو إجماليا (١)، أو قامت لديه حجه معتبره على

الحكم تقوم مقام العلم. فالعلم وما يقوم مقامه يكون - على ما هو التحقيق - شرطا لتنجز التكليف لا- عله تامه، خلافا للشيخ الآخوند صاحب الكفايه قدس سره. فإذا لم يحصل العلم ولا ما يقوم مقامه بعد الفحص واليأس لا يتنجز عليه التكليف الواقعي ، يعنى لا يعاقب المكلف لو وقع فى مخالفته على جهل، ولا لكان العقاب عليه عقابا بلا بيان، وهو قبيح عقلا، (وسياتى إن شاء الله تعالى فى أصل البراءه شرح ذلك). وفى قبال هذا القول زعم من يرى أن الأحكام انما تثبت لخصوص العالم بها أو من قامت عنده الحججه، فمن لم يعلم بالحكم ولم تقم لديه الحججه عليه لا- حكم فى حقه حقيقه وفى الواقع. ومن هؤلاء من يذهب إلى تصويب المجتهد، إذ يقول: إن كل مجتهد مصيب وسيأتى بيانه فى محله إن شاء الله تعالى فى هذا الجزء. وعن الشيخ الأنصارى - أعلى الله مقامه - وعن غيره أيضا كصاحب ألفصول رحمه الله، إن أخبارنا متواتره معنى فى اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل وهو كذلك. و (الدليل على هذا الاشتراك) - مع قطع النظر عن الإجماع وتواتر الأخبار - واضح، وهو أن نقول: ١ - أن الحكم لو لم يكن مشتركا لكان مختصا بالعالم به إذ لا يجوز أن يكون مختصا بالجاهل به، وهو واضح. ٢ - وإذا ثبت انه مختص بالعالم، فان معناه تعليق الحكم على العلم به. ٣ - ولكن تعليق الحكم على العلم به محال، لأنه يلزم منه الخلف.

(هامش)

(١) سياتى فى الجزء الرابع إن شاء الله تعالى مدى تأثير العلم الإجمالى فى تنجيز الأحكام الواقعيه. (*)

ص ٣١

٤ - أذن يتعين أن يكون مشتركا بين العالم والجاهل.

(بيان لزوم الخلف): انه لو كان الحكم معلقا على العلم به كوجوب الصلاه مثلا، فانه يلزمه - بل هو نفس معنى التعليق - عدم الوجوب لطبيعي الصلاه، إذ الوجوب يكون حسب ألفرض للصلاه المعلومه الوجوب بما هي معلومه الوجوب، بينما أن تعلق العلم بوجوب الصلاه لا يمكن فرضه إلا إذا كان الوجوب متعلقا بطبيعي الصلاه. فما فرضناه متعلقا بطبيعي الصلاه لم يكن متعلقا بطبيعيها، بل بخصوص معلوم الوجوب. وهذا هو الخلف المحال. وبيان آخر في وجه استحاله تعليق الحكم على العلم به نقول: إن تعليق الحكم على العلم به يستلزم منه المحال، وهو استحاله العلم بالحكم، والذي يستلزم منه المحال محال، فيستحيل نفس الحكم. وذلك لأنه قبل حصول العلم لا حكم - حسب ألفرض، فإذا أراد أن يعلم يعلم بماذا؟ فلا يعقل حصول العلم لديه بغير متعلق مفروض الحصول. وإذا استحال حصول العلم استحال حصول الحكم المعلق عليه، لاستحاله ثبوت الحكم بدون موضوعه. وهو واضح. وعلى هذا، فيستحيل تقييد الحكم بالعلم به. وإذا استحال ذلك تعين أن يكون الحكم مشتركا بين العالم والجاهل، أي بثبوت واقعا في صورتى العلم والجهل، وان كان الجاهل القاصر معذورا أي انه لا يعاقب على المخالفه. وهذا شىء آخر غير نفس عدم ثبوت الحكم فى حقه. * * * ولكنه قد يستشكل فى استكشاف اشتراك الأحكام فى هذا الدليل بما تقدم منا فى المجلد الأول (ص ٦٩ و ١٥٩)، من أن الإطلاق والتقييد متلازمان فى مقام الإثبات لأنهما من قبيل العدم والملكه، فإذا استحال التقييد فى مورد

ص ٣٢

استحاله معه الإطلاق أيضا. فكيف - أذن - نستكشف اشتراك الأحكام من إطلاق أدلتها لامتناع تقييدها بالعلم. وإطلاق كالتقييد محال بالنسبه إلى قيد

العلم فى أدله الأحكام. وقد أصر شيخنا النائىنى أعلى الله مقامه على امتناع الإطلاق فى ذلك، وقال بما محصله: انه لا يمكن أن نحكم بالاشتراك من نفس أدله الأحكام، بل لا بد لإثباته من دليل آخر سماه (متمم الجعل)، على أن يكون الاشتراك من باب (نتيجه الإطلاق)، كاستفاده تقييد الأمر العبادى بقصد الامثال من دليل ثان (متمم للجعل) على أن يكون ذلك من باب (نتيجه التقييد) وكاستفاده تقييد وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم بالوجوب من دليل آخر متمم للجعل، على أن يكون ذلك أيضا من باب نتيجه التقييد. وقال بما خلاصته: يمكن استفاده الإطلاق فى المقام من الأدله التى ادعى الشيخ الأنصارى تواترها، فتكون هى المتممه للجعل. أقول: ويمكن الجواب عن الإشكال المذكور بما محصله: أن هذا الكلام صحيح لو كانت استفاده اشتراك الأحكام متوقفه على إثبات إطلاق أدلتها بالنسبه إلى العالم بها، غير أن المطلوب الذى ينفعا هو نفس عدم اختصاص الأحكام بالعالم على نحو السالبه المحصله. فىكون التقابل بين اشتراك الأحكام واختصاصها بالعالم من قبيل تقابل السلب والإيجاب، لا من باب تقابل العدم والملكه، لان المراد من الاشتراك نفس عدم الاختصاص بالعالم. وهذه السلب يكفى فى استفادته من أدله الأحكام من نفس إثبات امتناع الاختصاص، ولا يحتاج إلى مؤنه زائده لإثبات الإطلاق أو إثبات نتيجه الإطلاق يتمم الجعل من إجماع أو أدله أخرى، لأنه من نفس امتناع التقييد نعلم أن الحكم مشترك لا يختص بالعالم. نعم يتم ذلك الإشكال لو كان امتناع التقييد ليس إلا من جهه بيانیه وفى مرحله الإنشاء فى دليل نفس الحكم، وان كان واقعه يمكن أن يكون مقيدا أو مطلقا مع قطع النظر عن أدائه باللفظ، فإنه

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

قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادته).

١٢ - تصحيح جعل الأماره

١٢ - تصحيح جعل الأماره

بعدهما ثبت أن جعل الأماره يشمل فرض انفتاح باب العلم - مع ما ثبت

ص ٣٤

مع اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل - تنشأ (شبهه عويصه) في صحه جعل الأماره قد أشرنا إليها فيما سبق ص ٢٥، وهي: -
انه في فرض التمكن من تحصيل الواقع والوصول إليه كيف جاز أن يأذن الشارع بأتباع الأماره الظنيه، وهي - حسب الفرض -
تحتمل الخطأ المفوت للواقع . وإلأذن في تفويته قبيح عقلا، لان الأماره لو كانت داله على جواز الفعل - مثلا - وكان الواقع هو
الوجوب أو الحرمة، فإن الأذن بأتباع الأماره في هذا ألفرض يكون أذنا بترك الواجب أو فعل الحرام، مع أن الفعل لا يزال باقيا
على وجوبه الواقعي أو حرمة الواقعيه مع تمكن المكلف من الوصول إلى معرفه الواقع حسب الفرض. ولا شك في قبح ذلك
من الحكيم. وهذه الشبهه هي التي الجأت بعض الأصوليين إلى القول بأن الأماره مجعوله على نحو (السببيه)، إذ عجزوا عن
تصحيح جعل الأماره على نحو (الطريقيه) التي هي الأصل في الأماره على ما سيأتى من شرح ذلك قريبا. والحق معهم إذا نحن
عجزنا عن تصحيح جعل الأماره على نحو الطريقيه، لان المفروض أن الأماره قد ثبتت حجيتها قطعا فلا بد أن يفرض - حينئذ -
في قيام الأماره أو في أتباعها مصلحه يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع على تقدير خطأها حتى لا يكون أذن الشارع
بتفويت الواقع قبيحا، ما دام أن تفويته له يكون لمصلحه أقوى وأجدى أو مساويه لمصلحه الواقع فينشأ على طبق مؤدى الأماره
حكم ظاهري بعنوان انه الواقع، إما أن يكون مماثلا

للواقع عند الإصابه أو مخالفا له عند الخطأ. ونحن - بحمد الله تعالى - نرى أن الشبهه يمكن دفعها على تقدير الطريقيه، فلا حاجه إلى فرض السببيه. والوجه فى دفع الشبهه: انه بعد أن فرضنا أن القطع قام على أن الأماره الكذائيه كخبر الواحد حجه يجوز أتباعها مع التمكن من تحصيل العلم، فلا بد أن يكون الأذن من الشارع العالم بالحقائق الواقعيه لأمر علم به وغاب عنا علمه. ولا يخرج هذا الأمر عن أحد شيئين لا ثالث لهما، وكل منهما جائز عقلا لا مانع منه:

ص ٣٥

١ - أن يكون قد علم بأن إصابه الأماره للواقع مساويه لإصابه العلوم التى تتفق للمكلفين أو أكثر منها. بمعنى أن العلوم التى يتمكن المكلفون من تحصيلها يعلم الشارع بأن خطأها سيكون مساويا لخطأ الأماره المجعوله أو أكثر خطأ منها. ٢ - أن يكون قد علم بأن فى عدم جعل أمارات خاصه لتحصيل الأحكام وإقتصار على العلم تضييقا على المكلفين ومشقه عليهم، لا سيما بعد أن كانت تلك الأمارات قد اعتادوا سلوكها والأخذ بها فى شؤونهم الخاصه وأمورهم الدينويه وبناء العقلاء كلهم كان عليها. وهذا الاحتمال الثانى قريب إلى التصديق جدا، فإنه لا- نشك فى أن تكليف كل واحد من الناس بالرجوع إلى المعصوم أو الأخبار المتواتره فى تحصيل جميع الأحكام أمر فيه مالا يوصف من الضيق والمشقه، لا سيما أن ذلك على خلاف ما جرت عليه طريقتهم فى معرفه ما يتعلق بشؤونهم الدينويه. وعليه، فمن القريب جدا أن الشارع إنما رخص فى أتباع الأمارات الخاصه فلغرض تسهيل الأخذ بأحكامه والوصول إليها. ومصلحه التسهيل من المصالح النوعيه المتقدمه فى نظر الشارع على المصالح الشخصيه التى قد نفوت أحيانا على بعض

المكلفين عند العمل بالأماره لو أخطأت. وهذا أمر معلوم من طريقه الشريعه الإسلاميه التي بنيت في تشريعها على التيسير والتسهيل. وعلى التقديرين وإلحتمالين فإن الشارع في أذنه باتباع الأماره طريقا إلى الوصول إلى الواقع من أحكامه لا بد أن يفرض فيه أنه قد تسامح في التكاليف الواقعيه عند خطأ الأماره، أى أن الأماره تكون معذره للمكلف فلا يستحق العقاب في مخالفه الحكم كما لا يستحق ذلك عند المخالفه في خطأ القطع، لانه بقيام الأماره يحدث حكم آخر ثانوى، بل شأنها في هذه الجبهه شأن القطع بلا فرق. ولذا إن الشارع في الموارد التي يريد فيها المحافظه على تحصيل الواقع على

ص ٣٦

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

١٣- الأماره طريق أو سبب ؟

١٣- الأماره طريق أو سبب ؟

قد أشرنا في البحث السابق إلى مذهبي السببيه والطريقيه في الأماره وقد عقدنا هذا البحث لبيان هذا الخلاف. فإن ذلك من الأمور التي وقعت أخيرا موضع البحث والرد والبدل عند الأصوليين، فاختلفوا في أن الأماره هل هي حجه مجعوله على نحو (الطريقيه)، أو أنها حجه مجعوله على نحو (السببيه)، أى أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقا): أنها مجعوله لتكون موصله فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فانه يكون منجزا بها وهي منجزه له، وإن أخطأته فإنها حينئذ تكون صرف معذر للمكلف في مخالفه الواقع. والمقصود من كونها (سببا): انها تكون سببا لحدوث مصلحه في مؤداها تقاوم تفويت مصلحه الأحكام الواقعيه على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكما ظاهريا على طبق ما أدت إليه الأماره. والحق أنها مأخوذه على نحو (الطريقيه). والسر في ذلك واضح بعدما تقدم، فإن القول بالسببيه - كما قلنا - مترتب على

القول بالطريقيه، يعنى إن منشأ قول من قال بالسببيه هو العجز عن تصحيح جعل الطرق على نحو الطريقيه، فيلتجئ إلى فرض السببيه. أما إذا أمكن تصحيح الطريقيه فلا يبقى دليل على السببيه ويتعين كون الأماره طريقا محضا، لان الطريقيه هي الأصل فيها. ومعنى إن الطريقيه هي الأصل: ان طبع الأماره لو خليت ونفسها يقتضى أن تكون طريقا محضا إلى مؤداها، لان لسانها التعبير عن الواقع والحكايه والكشف عنه. على أن العقلاء انما يعتبرونها ويستقر بناؤهم عليها فلأجل كشفها عن الواقع، ولا معنى لان يفرض فى بناء العقلاء أنه على نحو

ص ٣٧

السببيه، وبناء العقلاء هو الأساس الأول فى حجيه الأماره كما سيأتى. نعم إذا منع مانع عقلى من فرض الأماره طريقا من جهه الشبهه المتقدمه أو نحوها، فلا بد أن تخرج على خلاف طبعها وملتجئ إلى فرض السببيه. ولما كنا دفعنا الشبهه فى جعلها على نحو الطريقيه فلا تصل النوبه إلى التماس دليل على سببيتها أو طريقيتها، إذ لا موضع للترديد وإلحتمال لنتحاج إلى الدليل. * * هذا وقد يلتمس الدليل على السببيه من نفس دليل حجيه الأماره بأن يقال: أن دليل الحجيه - لا شك - يدل على وجوب أتباع الأماره. ولما كانت الأحكام تابعه لمصالح ومفاسد فى متعلقاتها، فلا بد أن يكون فى أتباع الأماره مصلحه تقتضى وجوب أتباعها وإن كانت على خطأ فى الواقع. وهذه هي السببيه بعينها. أقول: والجواب عن ذلك واضح فانا نسلم إن الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد، ولكن لا يلزم فى المقام أن يكون فى نفس أتباع الأماره مصلحه، بل يكفى أن ينبعث الوجوب من نفس مصلحه الواقع، فيكون جعل وجوب أتباع الأماره لغرض تحصيل مصلحه الواقع. بل يجب

أن يكون الحال فيها كذلك، لأنه - لا- شك - أن الغرض من جعل الأماره هي الوصول بها إلى الواقع فالمحافظه على الواقع والوصول إليه هو الباعث على جعل الأماره لغرض تنجيذه وتحصيله، فيكون الأمر باتباع الأماره طريقا إلى تحصيل الواقع. ولذا نقول: إذا لم تصب الواقع لا- تكليف هناك ولا تدارك لما فات من الواقع، وما هي إلا المعذريه في مخالفته ورفع العقاب على المخالفه، لا أكثر وهذه المعذريه تقتضيها نفس الرخصه في أتباع الأماره التي قد تخطئ. وعلى هذا، فليس لهذا الأمر الطريقي المتعلق باتباع الأماره بما هو أمر طريقي مخالفه ولا موافقه، لأنه في الحقيقه ليس فيه جعل للداعي إلى الفعل الذي هو مؤدى الأماره مستقلا عن الأمر الواقعي وإنما هو جعل للأماره

ص ٣٨

منجزه للأمر الواقعي، فهو موجب لدعوه الأمر الواقعي، فلا بعث حقيقي في مقابل البعث الواقعي فلا تكون له مصلحه الا مصلحه الواقع، ولا طاعه غير طاعه الواقع، إذ لا بعث فيه إلا بعث الواقع.

١٤- المصلحه السلوكيه

١٤- المصلحه السلوكيه

ذهب الشيخ الأنصاري قدس سره إلى فرض المصلحه السلوكيه في الإمارات لتصحيح جعلها - كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في مبحث الإجزاء المجلد الأول ص ٢٣٠ - وحمل عليه كلام الشيخ الطوسي في العده والعلامه في النهايه. وإنما ذهب إلى هذا ألفرض لأنه لم يتم عنده تصحيح جعل الأماره على نحو الطريقيه المحضه، ووجد أيضا أن القول بالسببيه المحضه يستلزم القول بالتصويب المجمع على بطلانه عند الإماميه فسلك طريقا وسطا لا يذهب به إلى الطريقيه المحضه ولا إلى السببيه المحضه وهو أن يفرض المصلحه في نفس سلوك الأماره وتطبيق العمل على ما أدت إليه، وبهذه المصلحه بتدارك ما يفوت من مصلحه الواقع عند الخطأ.

فتكون الأماره من ناحيه لها شأن الطريقيه إلى الواقع، ومن ناحيه أخرى لها شأن السببيه. وغرضه من فرض المصلحه السلوكيه إن نفس سلوك طريق الأماره والاستناد إليها في العمل بمؤداها فيه مصلحه تعود لشخص المكلف يتدارك بها ما يفوته من مصلحه الواقع عند الخطأ، من دون أن يحدث في نفس المؤدى - أى في ذات الفعل والعمل - مصلحه حتى تستلزم إنشاء حكم آخر غير الحكم الواقعي على طبق ما أدت إليه الأماره الذي هو نوع من التصويب (١).

(هامش)

(١) إن التصويب الباطل على ما بينه الشيخ على نحوين: (الأول) ما ينسب إلى الأشاعره وهو أن يفرض أن لا حكم ثابتا في نفسه يشترك فيه العالم والجاهل، بل الشارع ينشئ أحكامه على طبق ما تؤدي إليه آراء المجتهدين. (الثاني) ما ينسب إلى المعتزله وهو أن تكون هناك أحكام واقعيه ثابتة في نفسها يشترك فيها العالم والجاهل. ولكن لرأى المجتهد أثرا في تبديل عنوان موضوع الحكم أو متعلقه، فتحدث على وفق ما أدى إليه رأيه = (*)

ص ٣٩

قال رحمه الله في رسائله فيما قال: (ومعنى وجوب العمل على طبق الأماره وجوب ترتيب أحكام الواقع على مؤداها من دون أن تحدث في الفعل مصلحه على تقدير مخالفه الواقع). ولا ينبغي أن يتوهم أن القول بالمصلحه السلوكيه هي نفس ما ذكرناه في أحد وجهي تصحيح الطريقيه من فرض مصلحه التسهيل، لأن الغرض من القول بالمصلحه السلوكيه أن تحدث مصلحه في سلوك الأماره تعود لتلك المصلحه لشخص المكلف لتدارك ما يفوته من مصلحه الواقع، بينما أن غرضنا من مصلحه التسهيل مصلحه نوعيه قد لا تعود لشخص من قامت عنده الأماره، وتلك المصلحه النوعيه مقدمه في مقام المزاحمه عند الشارع على

مصلحه الواقع التي قد تفوت على شخص المكلف. وإذا اتضح الفرق بينهما نقول: أن القول بالمصلحه السلوكيه وفرضها يأتي بالمرتبته الثانيه للقول بمصلحه التسهيل. يعنى انه إذا لم تثبت عندنا مصلحه التسهيل ، أو قلنا بعدم تقديم المصلحه النوعيه على المصلحه الشخصيه، ولم يصح عندنا أيضا احتمال مساواه خطأ الأمارات للعلوم - فانا نلتجئ إلى ما سلكه الشيخ من المصلحه السلوكيه إذا استطعنا تصحيحها، فرارا من الوقوع فى التصويب الباطل. وأما نحن فإذا ثبت عندنا أن هناك مصلحه التسهيل فى جعل الأماره تفوق المصالح الشخصيه ومقدمه عليها عند الشارع، أصبحنا فى غنى عن فرض المصلحه السلوكيه. على أن المصلحه السلوكيه إلى الآن لم نتحقق مراد الشيخ منها ولم نجد الوجه لتصحيحها فى نفسها، فإن فى عبارته شيئا من الاضطراب والأيهام، وكفى أن يقع فى بعض النسخ زياده كلمه (الأمر) على قوله: (إلا إن العمل

(هامش)

= مصلحه غالبه على مصلحه الواقع، فينشئ الشارع أحكاما ظاهريه ثانويه غير الأحكام الواقعيه. وهذا المعنى من التصويب ترجع إليه السببيه المحضه. وإنما كان هذا تصويبا باطلا لان معناه جلو؟؟؟ الواقع عن الحكم حين قيام الأماره على خلافه. (*)

ص ٤٠

على طبق تلك الأماره) فتصير العبارة هكذا (إلا أن الأمر بالعمل). فلا يدري مقصوده هل انه فى نفس العمل مصلحه سلوكيه أو فى الأمر به. وقيل: أن هذا التصحيح وقع من بعض تلامذته إذ أوكل إليه أمر تصحيح العبارة بعد مناقشات تلاميذه لها فى مجلس البحث. وعلى كل حال، فإن الظاهر أن ألفارق عنده بين السببيه المحضه وبين المصلحه السلوكيه بمقتضى عبارته قبل التصحيح المذكور أن المصلحه على الأول تكون قائمه بذات الفعل وعلى الثانى قائمه بعنوان آخر هو السلوك فلا تراحم مصلحته

مصلحه أفعال. ولكننا لم نتعقل هذا الفارق المذكور، لأنه انما يتم إذا استطعنا أن نتعقل لعنوان السلوك عنوانا مستقلا في وجوده عن ذات أفعال لا ينطبق عليه ولا يتحد معه حتى لا تراحم مصلحته مصلحه أفعال، وتصوير هذا في غاية الإشكال . ولعل هذا هو السر في مناقشه تلاميذه له فحمل بعضهم على إضافه كلمه (الأمر)، ليجعل المصلحه تعود إلى نفس الأمر لا إلى متعلقه فلا يقع التراحم بين المصلحتين. وجه الإشكال: (أولا) إننا لا نفهم من عنوان السلوك والاستناد إلى الأماره إلا عنوانا للفعال الذى تؤدي إليه الأماره بأى معنى فسرنا السلوك والاستناد، إذ ليس للسلوك ومتابعه الأماره وجود آخر مستقل غير نفس وجود أفعال المستند إلى الأماره. نعم، إذا أردنا من الاستناد إلى الأماره معنى آخر، وهو أفعال القصدى من النفس، فإن له وجودا آخر غير وجود أفعال لأنه فعل قلبى جوانحى لا- وجود له إلا- وجودا قصديا. ولكنه من البعيد جدا أن يكون ذلك غرض الشيخ من السلوك، لان هذا أفعال القلبى انما يصح أن يفرض وجوبه ففى خصوص الأمور العباديه. ولا معنى للالتزام بوجوب القصد فى جميع أفعال الإنسان المستند فعلها إلى الأماره. (ثانيا) على تقدير تسليم اختلافهما وجودا فإن قيام المصلحه بشىء إنما يدعو إلى تعلق الأمر به لا بشىء آخر غيره وجودا وان كانا متلازمين فى

ص ٤١

الوجود. فمهما فرضنا من معنى للسلوك وإن كان بمعنى أفعال القلبى فإنه إذا كانت المصلحه المقتضيه للأمر قائمه به فكيف يصح توجيه الأمر إلى ذات أفعال والمفروض أن له وجودا آخر لم تقم به المصلحه. وأما إضافه كلمه (الأمر) على عباره الشيخ فهى بعيده جدا عن مراده وعباراته الأخرى.

١٥- الحجية أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟

١٥- الحجية أمر اعتبارى أو

من الأمور التي وقعت موضع البحث أيضا عن المتأخرين مسأله أن الحجيه هل هي من الأمور الاعتباريه المجعلوه بنفسها وذاتها، أو إنها من الانتزاعيات التي تنتزع من المجعلولات. وهذا النزاع فى الحجيه فرع - فى الحقيقه - عن النزاع فى أصل الأحكام الوضعيه . وهذا النزاع فى خصوص الحجيه - على الأقل - لم أجد له ثمره عمليه فى الأصول. على أن هذا النزاع فى أصله غير محقق ولا- مفهوم لأن لكلمتى الاعتباريه والانتزاعيه مصطلحات كثيره، فى بعضها تكون الكلمتان متقابلتين، وفى البعض الآخر متداخلتين. وتفصيل ذلك يخرجنا عن وضع الرساله. ونكتفى أن نقول على سبيل الاختصار: إن الذى يظهر من أكثر كلمات المتنازعين فى المسأله أن المراد من الأمر الانتزاعى هو المجعلول ثانيا وبالعرض فى مقابل المجعلول أولا وبالذات، بمعنى أن الأيجاد والجعل الاعتبارى ينسب أولا- وبالذات إلى شىء والمجعلول حقيقه ثم ينسب الجعل ثانيا وبالعرض إلى شىء آخر. فالمجعلول الأول هو الأمر الاعتبارى والثانى هو الأمر الانتزاعى. فيكون هناك جعل واحد ينسب إلى الأول بالذات والى الثانى بالعرض، لا أنه هناك جعلان واعتباران ينسب أحدهما إلى شىء ابتداء وينسب ثانيهما إلى آخر يتبع الأول، فإن هذا ليس مراد المتنازعين قطعا.

فيقال فى الملكيه - مثلا- - التى هي من جمله موارد النزاع أن المجعلول أولا- وبالذات هو إباحه تصرف الشخص بالشىء المملوك، فينتزع منها أنه مالك، أى أن الجعل ينسب ثانيا وبالعرض إلى الملكيه. فالملكيه يقال لها: إنها مجعلوله بالعرض ويقال لها: أنها منتزعه من الإباحه. هذا إذا قيل إن الملكيه انتزاعيه، أما إذا قيل إنها اعتباريه فتكون عندهم هي المجعلوله أولا وبالذات للشارع أو العرف. وعلى هذا، فإذا أريد من الانتزاع

هذا المعنى - فالحق أن الحجية أمر اعتبارى، وكذلك الملكيه والزوجيه ونحوها من الأحكام الوضعيه. وشأنها فى ذلك شأن الأحكام التكليفيه المسلم فيها أنها من الاعتباريات الشرعيه. توضيح ذلك: إن حقيقه الجعل هو الأيجاد. وإلأيجاد على نحوين: ١ - ما يراد منه إيجاد الشئ حقيقه فى الخارج. ويسمى: الجعل التكويني، أو الخلق. ٢ - ما يراد منه إيجاد الشئ اعتبارا وتنزيلا، وذلك بتنزيله منزله الشئ الخارجى الواقعى من جهه ترتيب أثر من آثاره أو لخصوصيه فيه من خصوصيات الأمر الواقعى. ويسمى: الجعل الاعتبارى، أو التنزيلي. وليس له واقع إلا الاعتبار والتنزيل، وإن كان نفس الاعتبار أمرا واقعا حقيقيا لا اعتباريا. مثلا- حينما يقال: زيد أسد، فإن الأسد مطابقه الحقيقى هو الحيوان المفترس المخصوص، وهو طبعا مجعول ومخلوق بالجعل والخلق التكويني، ولكن العرف يعتبرون الشجاع أسدا. فزيد أسدا اعتبارا وتنزيلا من قبل العرف من جهه ما فيه من خصوصيه الشجاعه كالأسد الحقيقى. ومن هذا المثل يظهر كيف أن الأحكام التكليفيه اعتبارات شرعيه، لأن الأمر حينما يريد من شخص أن يفعل فعلا- ما فبدلا عن يدفعه بيده مثلا ليحركه نحو العمل ينشئ الأمر بداعى جعل فى دخيله نفس المأمور. فيكون هذا الإنشاء للأمر دفعا وتحريكا اعتباريا تنزيلا له منزله الدفع الخارجى

ص ٤٣

باليد مثلا- وكذلك النهى زجر اعتبارى تنزيلا- له منزله الردع والزجر الخارجى باليد مثلا- وكذلك يقال فى حجيه الأماره المجعوله، فإن القطع لما كان موصلا إلى الواقع حقيقه وطريقا بنفسه إليه، فالشارع يعتبر الأماره الظنيه طريقا إلى الواقع تنزيلا لها منزله القطع بالواقع بإلغاء احتمال الخلاف، فتكون الأماره قطعا اعتباريا وطريقا تنزيليا. ومتى صح وأمكن أن تكون الحجيه هى المعتمره أولا وبالذات فما الذى يدعو إلى

فرضها مجعوله ثانيا وبالعرض، حتى تكون أمرا انتزاعيا، الا أن يريدوا من الانتزاع معنى آخر، وهو ما يستفاد من دليل الحكم على نحو الدلالة الإلتزاميه كأن تستفاد الحجيه للأماره من الأمر بأتباعها مثل ما لو قال الإمام (ع): (صدق العادل) الذى يدل بالدلاله الإلتزاميه على حجيه خبر العادل واعتباره عند الشارع. وهذا المعنى للانتزاعى صحيح ولا- مانع من أن يقال للحجيه أنها أمر انتزاعى بهذا المعنى، ولكنه بعيد عن مرامهم لان هذا المعنى من الانتزاعيه لا يقابل الاعتباريه بالمعنى الذى شرحناه. وعلى كل حال فدعوى انتزاعيه الحجيه بأى معنى للانتزاعى لا موجب لها، لاسيما انه لم يتفق ورود أمر من الشارع بأتباع أماره من الأمارات فى جميع ما بأيدينا من الآيات والروايات حتى يفرض أن الحجيه منتزعه من ذلك الأمر. هذا كل ما أردنا بيانه من المقدمات قبل الدخول فى المقصود. وإلان نشرع فى البحث عن المقصود، وهو تشخيص الأدله التى هى حجه على الأحكام الشرعيه من قبل الشارع المقدس. ونضعها فى أبواب.

ص ٤٥

الباب الأول الكتاب العزيز

الباب الأول الكتاب العزيز

تمهيد:

إن القرآن الكريم هو المعجزه الخالده لنبينا محمد صلى الله عليه وآله، والموجود بأيدى الناس بين الدفتين هو الكتاب المنزل إلى الرسول بالحق لا ريب فيه هدى ورحمه (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله). فهو - أذن - الحجه القاطعه بيننا وبينه تعالى، التى لا شك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعه الإسلاميه بما تضمنته آياته من بيان ما شرعه الله للبشر. وأما ما سواه من سنه أو إجماع أو عقل فاليه ينتهى ومن منبعه يستقى. ولكن الذى يجب أن يعلم أنه قطعى الحججه من ناحيه الصدور فقط لتواتره عند المسلمين جيلا

بعد جيل. وأما من ناحيه الدلاله فليس قطعيا كله، لان فيه متشابهها ومحكما. ثم (المحكم): منه ما هو نص، أى قطعي الدلاله. ومنه ما هو ظاهر تتوقف حجيته على القول بحجيه الظواهر. ومن الناس من لم يقل بحجيه ظاهره خاصه، وان كانت الظواهر حجه. ثم إن فيه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا، ومطلقا ومقيدا، ومجملا ومبينا. وكل ذلك لا يجعله قطعي الدلاله فى كثير من آياته. ومن أجل ذلك وجب البحث عن هذه النواحي لتكميل حجيته. وأهم ما يجب البحث عنه من ناحيه أصوليه فى أمور ثلاثه: ١ - فى حجيه ظواهره. وهذا بحث ينبغى أن يلحق بمباحث الظواهر الآتية، فلنرجئه إلى هناك.

ص ٤٨

٢ - فى جواز تخصيصه وتقييده بحجه أخرى كخبر الواحد ونحوه. وقد تقدم البحث عنه فى المجلد الأول ص ١٥٤. ٣ - فى جواز نسخه. والبحث عن ذلك ليس فيه كثير فائده فى ألفقه، كما ستعرف، ومع ذلك ينبغى ألا يخلو كتابنا من الإشارة إليه بالاختصار، فنقول:

نسخ الكتاب العزيز

نسخ الكتاب العزيز

حقيقه النسخ:

النسخ اصطلاحا: رفع ما هو ثابت فى الشريعة من الأحكام ونحوها. والمراد من (الثبوت فى الشريعة): الثبوت الواقعي الحقيقى، فى مقابل الثبوت الظاهري بسبب الظهور اللفظى. ولذلك، فرفع الحكم - الثابت بظهور العموم أو الإطلاق - بالدليل المخصص أو المقيد لا يسمى نسخا، بل يقال له: تخصيص أو تقييد أو نحوهما، باعتبار أن هذا الدليل الثانى المقدم على ظهور الدليل الأول يكون قرينه عليه وكاشفا عن المراد الواقعي للشارع، فلا يكون رافعا للحكم الا ظاهرا، ولا رفع فيه للحكم حقيقه بخلاف النسخ. ومن هنا يظهر الفرق الحقيقى بين النسخ وبين التخصيص والتقييد. وسيأتى مزيد إيضاح لهذه الناحيه فى جواب الاعتراضات على النسخ. وقولنا:

(من الأحكام ونحوها)، فليبان تعميم النسخ للأحكام التكليفية والوضعية ولكل أمر بيد الشارع رفعه ووضعه بالجعل التشريعي بما هو شارع. وعليه فلا يشمل النسخ الاصطلاحي المجعولات التكوينية التي بيده رفعها ووضعها بما هو خالق الكائنات. وبهذا التعبير يشمل النسخ نسخ تلاوة القرآن الكريم على القول به، باعتبار أن القرآن من المجعولات الشرعية التي ينشئها الشارع بما هو شارع وإن كان لنا كلام في دعوى نسخ التلاوة من القرآن ليس هذا موضع تفصيله،

ص ٤٩

ولكن بالاختصار نقول: إن نسخ التلاوة في الحقيقة يرجع إلى القول بالتحريف لعدم ثبوت نسخ التلاوة بالدليل القطعي، سواء كان نسخاً لأصل التلاوة أو نسخاً لها ولما تضمنته من حكم معاً، وإن كان في القرآن الكريم ما يشعر بوقوع نسخ التلاوة كقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر)، وقوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ولكن ليستا صريحتين بوقوع ذلك، ولا ظاهرتين، وإنما أكثر ما تدل الأيتان على إمكان وقوعه.

امكان نسخ القرآن:

امكان نسخ القرآن:

قد وقعت عند بعض الناس شبهات في إمكان أصل النسخ ثم في إمكان نسخ القرآن خاصة. وتوارا للأذهان نشير إلى أهم الشبه ودفعها، فنقول: أ - قيل: إن المرفوع في النسخ إما حكم ثابت أو ما لا ثابت له. والثابت يستحيل رفعه، وما لا ثابت له لا حاجه إلى رفعه. وعلى هذا فلا بد أن يؤول النسخ بمعنى رفع مثل الحكم لا رفع عينه، أو بمعنى انتهاء أمد الحكم. والجواب: أنا نختار الشق الأول وهو أن المرفوع ما هو ثابت، ولكن ليس معنى رفع الثابت رفعه بما هو عليه من حاله الثبوت وحين فرض ثبوته حتى يكون

ذلك مستحيلا، بل هو من باب إعدام الموجود وليس إعدام الموجود بمستحيل. والأحكام لما كانت مجعوله على نحو القضايا الحقيقية فان قوام الحكم يكون بفرض الموضوع موجودا، ولا يتوقف على ثبوته خارجا تحقيقا، فإذا أنشئ الحكم كذلك فهو ثابت في عالم التشريع وإلاعتبارات بثبوت الموضوع فرضا، ولا يرتفع الا برفعه تشريعا. وهذا هو معنى رفع الحكم الثابت، وهو النسخ. ٢ - وقيل: إن ما أثبتته الله من الأحكام لا- بد أن يكون لمصلحه أو مفسده في متعلق الحكم. وماله مصلحه في ذاته لا ينقلب فيكون ذا مفسده، وكذلك العكس، وإلا لزم انقلاب الحسن قبيحا والقبيح حسنا، وهو محال.

ص ٥٠

وحيثئذ يستحيل السسخ، لأنه يلزم منه هذا الانقلاب المستحيل، أو عدم حكمه النسخ أو جهله بوجه الحكمه. وإلا-خيران مستحيلان بالنسبه إلى الشارع المقدس. والجواب واضح، بعد معرفه ما ذكرناه في الجزء الثاني في المباحث العقلية من معاني الحسن والقبيح، فإن المستحيل انقلاب الحسن والقبيح الذاتيين ولا معنى لقياسهما على المصالح والمفاسد التي تتبدل وتتغير بحسب اختلاف الأحوال وإلزمان. ولا يبعد في أن يكون الشيء ذا مصلحه في زمان ذا مفسده في زمان آخر. وان كان لا يعلم ذلك إلا- من قبل الشارع العالم المحيط بحقائق الأشياء. وهذا غير معنى الحسن والقبح اللذين نقول فيهما انه يستحيل فيهما الانقلاب. مضافا إلى أن الأشياء تختلف فيها وجوه الحسن والقبح باختلاف الأحوال مما لم يكن الحسن والقبح فيه ذاتيين، كما تقدم هناك. وإذا كان الأمر كذلك فمن الجائز ان يكون الحكم المنسوخ كان ذا مصلحه ثم زالت في الزمان الثاني فنسخ، أو كان ينطبق عليه عنوان حسن ثم زال عنه العنوان في الزمان الثاني فنسخ. فهذه هي الحكمه في النسخ.

٣ - وقيل: إذا كان النسخ - كما قلتم - لأجل انتهاء أمد المصلحه، فينتهى أمد الحكم بانتهائها، فإنه - والحال هذه - إما أن يكون الشارع الناسخ قد علم بانتهاء أمد المصلحه من أول الأمر وإما أن يكون جاهلا به. لا مجال للثاني، لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى، وهو البدء الباطل المستحيل فيتعين الأول، وعليه فيكون الحكم فى الواقع مؤقتا وان أنشأه الناسخ مطلقا فى الظاهر، ويكون الدليل على النسخ فى الحقيقة مبينا وكاشفا عن مراد الناسخ. وهذا هو معنى التخصيص، غايه الأمر يكون تخصيصا بحسب الأوقات لا الأحوال ، فلا يكون فرق بين النسخ والتخصيص إلا بالتسميه.

ص ٥١

والجواب: نحن نسلم أن الحكم المنسوخ ينتهى أمده فى الواقع والله عالم بانتهائه، ولكن ليس معنى ذلك انه موقت أى مقيد إنشاء بالوقت، بل هو قد أنشئ على طبق المصلحه مطلقا على نحو القضايا الحقيقية، فهو ثابت ما دامت المصلحه كسائر الأحكام المنشأه على طبق مصالحها، فلو قدر للمصلحه أن تستمر لبقى الحكم مستمرا، غير أن الشارع لما علم بانتهاء أمد المصلحه رفع الحكم ونسخه. وهذا نظير أن يخلق الله الشئ، ثم يرفعه بإعدامه، وليس معنى ذلك أن يخلقه مؤقتا على وجه يكون التوقيت قيذا للخلق والمخلوق بما هو مخلوق وإن علم به من الأول أن أمده ينتهى. ومن هنا يظهر الفرق جليا بين النسخ والتخصيص، فإنه فى (التخصيص) يكون الحكم من أول الأمر أنشئ مقيدا ومخصصا، ولكن اللفظ كان عاما بحسب الظاهر، فيأتى الدليل المخصص فيكون كاشفا عن المراد، لا- انه مزيل ورافع لما هو ثابت فى الواقع. وأما فى (النسخ) فإنه لما أنشئ الحكم مطلقا فمقتضاه أن يدوم لو لم يرفعه النسخ، فالنسخ

يكون محوا لما هو ثابت (يمحو الله ما يشاء ويثبت..)، لا أن الدوام والاستمرار مدلول لظاهر الدليل بحسب إطلاقه وعمومه، والمنشأ في الواقع الحكم الموقت، ثم يأتي الدليل الناسخ فيكشف عن المراد من الدليل الأول ويفسره. بل الدوام من اقتضاء نفس ثبوت الحكم من دون أن يكون لفظ دليل الحكم دالا عليه بعموم أو إطلاق. يعنى أن الحكم المنشأ لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن دلالة دليله لدام واستمر ما لم يأت ما يزيله ويرفعه كسائر الموجودات التي تقتضى بطبيعتها الاستمرار والدوام. ٤ - وقيل: إن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يتصور رفعه. والجواب: بعد تسليم هذا الفرض وهو قدم كلام الله (١) فإن هذا يختص

(هامش)

(١) إن قدم الكلام في الله يرتبط بمسأله الكلام النفسى وأن من صفات الله تعالى = (*)

ص ٥٢

بنسخ التلاوه فلا يكون دليلا على بطلان أصل النسخ. مع انه قد تقدم من نص القرآن الكريم ما يدل على امكان نسخ التلاوه وان لم يكن صريحا في وقوعه كقوله تعالى: (وإذا بدلنا آيه مكان آيه..)، فهو إما أن يدل على أن كلامه تعالى غير قديم أو أن القديم يمكن رفعه. مضافا إلى انه ليس معنى نسخ التلاوه رفع أصل الكلام، بل رفع تبليغه وقطع علاقه المكلفين بتلاوته.

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:

وقوع نسخ القرآن وأصالة عدم النسخ:

هذا هو الأمر الذى يهمنى إثباته من ناحيه أصوليه. ولا شك فى انه قد أجمع علماء الأمة الإسلاميه على انه لا يصح الحكم بنسخ آيه من القرآن إلا- بدليل قطعى، سواء كان النسخ بقرآن أيضا أو بسنه أو بإجماع. كما انه مما اجمع عليه العلماء أيضا أن فى القرآن الكريم ناسخا ومنسوخا. وكل هذا قطعى لا شك فيه.

ولكن الذى هو موضع البحث والنظر تشخيص موارد النسخ والمنسوخ فى القرآن. وإذا لم يحصل القطع بالنسخ بطل موضع الاستدلال عليه بالأدلة الظنية للاجتماع المتقدم. وأما ما ثبت فيه النسخ منه على سبيل الجزم فهو موارد قليلة جدا لا تهمننا كثيرا من ناحيه فقيهه استدلاليه لمكان القطع فيها. وعلى هذا، فالقاعده الأصوليه التى ننتفع بها ونستخلصها هنا هى: أن النسخ إن كان قطعيا أخذنا به واتبعناه، وإن كان ظنيا فلا حجه فيه ولا يصح الأخذ به، لما تقدم من الإجماع على عدم جواز الحكم بالنسخ إلا بدليل قطعى. ولذا أجمع أئمة الفقهاء من جميع طوائف المسلمين على أن (الأصل عدم

(هامش)

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

ص ٥٣

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

ص ٥٥

الباب الثانى السنه

الباب الثانى السنه

تمهيد:

السنه فى اصطلاح أئمة الفقهاء: (قول النبى أو فعله أو تقريره). ومنشأ هذا الاصطلاح أمر النبى صلى الله عليه وآله بأتباع سنته فغلبت كلمه (السنه) حينما تطلق مجردة عن نسبتها إلى أحد على خصوص ما يتضمن بيان حكم من الأحكام من النبى صلى الله عليه وآله سواء كان ذلك بقول أو فعل أو تقرير، على ما سيأتى من ذكر مدى ما يدل الفعل والتقرير على بيان الأحكام. أما فقهاء (الإماميه) بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجرى قوله مجرى قول النبى من كونه حجه

على العباد واجب الأتباع فقد توسعوا فى اصطلاح السنه إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنه باصطلاحهم: (قول المعصوم أو فعله أو تقريره) والسر فى ذلك أن الأئمه من آل البيت عليه السلام ليسوا هم من قبيل الرواه عن النبى والمحدثين عنه ليكون قولهم حجه من جهه أنهم ثقاه فى الروايه، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى لتبليغ الأحكام الواقعه، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعيه عند الله تعالى كما هى، وذلك من طريق الإلهام كالنبى من طريق الوحي أو من طريق التلقى من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين (ع): (علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم يفتح لى من كل باب ألف باب). وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع روايه السنه وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد فى الرأى وإلاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم (سنه) لا حكايه السنه وأما ما يجئ على لسانهم أحيانا من

ص ٥٨

روايات وأحاديث عن نفس النبى صلى الله عليه وآله، فهى إما لأجل نقل النص عنه كما يتفق فى نقلهم لجوامع كلمه، وإما لأجل إقامه الحجه على الغير، وإما لغير ذلك من الدواعى. وإما إثبات إمامتهم وان قولهم يجرى مجرى قول الرسول صلى الله عليه وآله فهو بحث يتكفل به علم الكلام. وإذا ثبت أن السنه بمالها من المعنى الواسع الذى عندنا هى مصدر من مصادر التشريع الإسلامى فإن حصل عليها الإنسان بنفسه بالسمع من نفس المعصوم ومشاهدته فقد أخذ الحكم الواقعى من مصدره الأصلى على سبيل الجزم واليقين من ناحيه السند، كالأخذ من القرآن الكريم ثقل الله الأكبر،

والأئمة من آل البيت ثقله الأصغر. أما إذا لم يحصل ذلك لطالب الحكم الواقعي - كما في العهود المتأخره عن عصرهم - فإنه لا بد له في أخذ الأحكام من أن يرجع - بعد القرآن الكريم - إلى الأحاديث التي تنقل السنه، إما من طريق التواتر أو من طريق أخبار الآحاد على الخلاف الذى سيأتى فى مدى حجيه أخبار الآحاد. وعلى هذا فالأحاديث ليست هى السنه بل هى الناقله لها والحاكبه عنها ولكن قد تسمى بالنسبه توسعا من أجل كونها مثبتة لها. ومن أجل هذا يلزمنا البحث عن الأخبار فى باب السنه، لأنه يتعلق ذلك بإثباتها. ونعقد الفصل فى مباحث أربعه:

١- دلالة فعل المعصوم

١- دلالة فعل المعصوم

لا- شك فى أن فعل المعصوم - بحكم كونه معصوما - يدل على إباحه الفعل، على الأقل، كما أن تركه لفعل يدل على عدم وجوبه على الأقل. ولا شك فى أن هذه الدلاله بهذا الحد أمر قطعى ليس موضعاً للشبهه بعد ثبوت عصمته. ثم نقول بعد هذا: انه قد يكون لفعل المعصوم من الدلاله ما هو أوسع

ص ٥٩

من ذلك، وذلك فيما إذا صدر منه الفعل محفوفاً بالقرينه كأن يحرز انه فى مقام بيان حكم من الأحكام أو عباده من العبادات كالوضوء والصلاه ونحوهما، فإنه حينئذ يكون لفعله ظهور فى وجه الفعل من كونه واجبا أو مستحبا أو غير ذلك حسبما تقتضيه القرينه. ولا شبهه فى أن هذا الظهور حجه كظواهر الألفاظ بمناط واحد، وكم استدلت الفقهاء على حكم أفعال الوضوء والصلاه والحج وغيرها وكيفياتها بحكايه فعل النبى أو الإمام فى هذه الأمور. كل هذا لا كلام ولا خلاف لأحد فيه.. وإنما وقع الكلام للقوم فى موضعين: ١ - فى دلالة فعل

المعصوم المجرد عن القرائن على أكثر من إباحه أفعال فقد قال بعضهم: انه يدل بمجردة على وجوب أفعال بالنسبه إلينا. وقيل: يدل على استحبابه. وقيل لا دلالة له على شيء منهما، أى انه لا يدل على أكثر من إباحه أفعال فى حقنا. والحق هو الأخير، لعدم ما يصلح أن يجعل له مثل هذه الدلالة. وقد يظن ظان أن قوله تعالى فى سورة الأحزاب ٢١: (لقد كان لكم فى رسول الله أسوه حسنه لمن كان یرجو الله والیوم الآخر) يدل على وجوب التأسى والإقتداء برسول الله صلى الله علیه وآله فى أفعاله. ووجوب الإقتداء بفعله يلزم منه وجوب كل فعل یفعله فى حقنا وإن كان بالنسبه إليه لم یکن واجبا، إلا ما

دل الدلیل الخاص على عدم وجوبه فى حقنا. وقيل: انه إن لم تدل الأیه على وجوب الإقتداء فعلى الأقل تدل على حسن الإقتداء به واستحبابه. وقد أجاب العلامة الحلی عن هذا الوهم فأحسن، كما نقل عنه إذ قال: (إن الأسوه عباره عن الإیتان بفعل الغير لأنه فعله على الوجه الذى فعله، فإن كان واجبا تعبدنا بإيقاعه واجبا، وإن كان مندوبا تعبدنا بإيقاعه مندوبا، وإن كان مباحا تعبدنا باعتقاد إباحته). وغرضه قدس سره من التعبد باعتقاد إباحته فیما إذا كان مباحا، لیس

ص ٦٠

مجرد الاعتقاد حتى یرد علیه - كما فى ألفصول - بأن ذلك أسوه فى الاعتقاد لا أفعال، بل یرید - كما هو الظاهر من صدر كلامه - إن معنى الأسوه فى المباح هو أن نتخير فى أفعال والترك أى لا- نلتزم بالفعل ولا- بالترك، إذ الأسوه فى كل شيء بحسب ماله من الحكم، فلا تتحقق الأسوه فى المباح بالنسبه إلى الإیتان بفعل الغير إلا

بالاعتقاد بالإباحه. ثم نزيد على ما ذكره العلامة فنقول: إن الأيه الكريمه لا دلالة لها على أكثر من رجحان الأسوه وحسنها فلا نسلم دلالتها على وجوب التأسى. مضافا إلى أن الأيه نزلت في واقعه الأحزاب فهى وارده مورد الحث على التأسى به فى الصبر على القتال وتحمل مصائب الجهاد فى سبيل الله، فلا عموم لها بلزوم التأسى أو حسنه فى كل فعل حتى الأفعال العاديه. وليس معنى هذا إننا نقول بأن المورد يقيد المطلق أو يخصص العام، بل انما نقول: انه يكون عقبه فى إتمام مقدمات الحكمه للتمسك بالإطلاق. فهو يضرر بالإطلاق من دون أن يكون له ظهور فى التقييد، كما نبهنا على ذلك فى أكثر من مناسبه. والخلاصه: إن دعوى دلالة هذه الأيه الكريمه على وجوب فعل ما يفعله النبى مطلقا أو استحبابه مطلقا بالنسبه إلينا بعيده كل البعد عن التحقيق. وكذلك دعوى دلالة الآيات الآمره بإطاعه الرسول أو بأتباعه على وجوب كل ما يفعله فى حقنا، فإنها او هن من أن نذكرها لردها. ٢ - فى حجيه فعل المعصوم بالنسبه إلينا، فانه قد وقع كلام للأصوليين فى أن فعله إذا ظهر وجهه انه على نحو الإباحه أو الوجوب أو الاستحباب مثلا هل هو حجه بالنسبه إلينا؟ أى انه هل يدل على اشتراكنا معه وتعديه إلينا فيكون مباحا لنا كما كان واجبا عليه.. وهكذا؟ ومنشأ الخلاف: أن النبى صلى الله عليه وآله اختص بأحكام لا- تتعدى إلى غيره ولا- يشترك معه باقى المسلمين: مثل وجوب التهجد فى الليل وجواز العقد على أكثر من أربع زوجات. وكذلك له من الأحكام ما يختص بمنصب الولأيه العامه فلا تكون لغير النبى أو الإمام باعتبار انه أولى بالمؤمنين من

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

٢- دلاله تقرير المعصوم

٢- دلاله تقرير المعصوم

المقصود من تقرير المعصوم: أن يفعل شخص بمشهد المعصوم وحضوره فعلاً فيسكت المعصوم عنه مع توجهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصوم بحاله يسعه تنبيه الفاعل لو كان مخطئاً.

والسعه تكون من جهه عدم ضيق الوقت عن البيان ومن جهه عدم المانع منه كالخوف والتقيه واليأس من تأثير الإرشاد والتنبيه ونحو ذلك

ص ٦٢

فإن سكوت المعصوم عن ردع أفاعل أو عن بيان شيء حول الموضوع لتصحيحه يسمى تقريراً للفعل، أو إقراراً عليه، أو إمضاء له. ما شئت فعبّر. وهذا التقرير - إذا تحقق بشروطه المتقدمه - فلا شك في انه يكون ظاهراً في كون الفعل جائزاً فيما إذا كان محتمل الحرمة، كما انه يكون ظاهراً في كون الفعل مشروعاً صحيحاً فيما إذا كان عباده أو معاملته، لأنه لو كان في الواقع محرماً أو كان فيه خلل لكان على المعصوم نهيته عنه وردعه إذا كان أفاعل عالماً عارفاً بما يفعل، وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكان عليه بيان الحكم ووجه الفعل إذا كان أفاعل جاهلاً بالحكم، وذلك من باب وجوب تعليم الجاهل. ويلحق بتقرير أفعال التقرير لبيان الحكم، كما لو بين شخص بمحضر المعصوم حكماً أو كيفية عباده أو معاملته، وكان بوسع المعصوم البيان، فإن سكوت الإمام يكون ظاهراً في كونه إقراراً على قوله وتصحيحاً وإمضاء له. وهذا كله واضح، ليس فيه موضع للخلاف.

٣- الخبر المتواتر

٣- الخبر المتواتر

إن الخبر على قسمين رئيسين: خبر متواتر، وخبر واحد و (المتواتر): ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعه يتمنع تواطؤهم على الكذب. ويقابله (خبر الواحد) في اصطلاح الأصوليين، وان كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حد التواتر. وقد شرحنا حقيقه التواتر في كتاب المنطق (الجزء الثالث ص ١٠) فراجع. والذي ينبغي ذكره هنا أن الخبر قد يكون له وسائط كثيره في النقل، كالأخبار التي تصلنا على

الحوادث القديمه، فإنه يجب - ليكون الخبر متواترا موجبا للعلم - إن تحقق شروط التواتر في كل طبقه طبقه من وسائط الخبر،

ص ٦٣

وإلا- فلا- يكون الخبر متواترا في الوسائط المتأخره، لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات. والسرف في ذلك واضح، لأن الخبر ذا الوسائط يتضمن في الحقيقه عدده أخبار متتابعه، إذ إن كل طبقه تخبر عن خبر طبقه السابقه عليها، فحينما يقول جماعه حدثنا جماعه عن كذا بواسطه واحده مثلا، فإن خبر طبقه الأولى الناقله لنا يكون في الحقيقه خبرها ليس عن نفس الحادثه بل عن خبر طبقه الثانيه عن الحادثه. وكذلك إذا تعددت الوسائط إلى أكثر من واحده فهذه الوسائط هي خبر عن خبر حتى تنتهي إلى الواسطه الأخيره التي تنتقل عن نفس الحادثه، فلا بد أن يكون الجماعه الأولى خبرها متواترا عن خبر متواتر عن متواتر وهكذا، إذ كل خبر من هذه الأخبار له حكمه في نفسه. ومتى اختل شرط التواتر في طبقه واحده خرج الخبر جملة عن كونه متواترا وصار من أخبار الآحاد. وهكذا الحال في أخبار الآحاد، فإن الخبر الصحيح ذا الوسائط إنما يكون صحيحا إذا توفرت شروط الصحه في كل واسطه من وسائطه، وإلا فالنتيجه تتبع أحسن المقدمات. * * *

٤- خبر الواحد

٤- خبر الواحد

خبر الواحد

إن خبر الواحد - وهو مالا يبلغ حد التواتر من الأخبار - قد يفيد علما وإن كان المخبر شخصا واحدا، وذلك فيما إذا أحتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك في أن مثل هذا الخبر حجه. وهذا لا بحث لنا فيه، لأنه مع حصول العلم تحصل الغايه القصوى. إذ ليس وراء العلم غايه في الحجيه واليه تنتهي حجيه كل حجه كما تقدم. وأما إذا لم يحتف بالقرائن

الموجبه للعلم بصدقه، وإن احتف بالقرائن الموجبه للاطمئنان إليه دون مرتبه العلم - فقد وقع الخلاف العظيم في حجتيه وشروط حجتيه - والخلاف في الحقيقه - عند الإماميه بالخصوص - يرجع إلى

ص ٦٤

الخلاف في القيام الدليل القطعي على حجيه خبر الواحد وعدم قيامه، وإلا فمن المتفق عليه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفيد للظن الشخصى أو النوعى لا عبره به لان الظن في نفسه ليس حجه عندهم قطعاً، فالشأن كل الشأن عندهم في حصول هذا الدليل القطعي ومدى دلالتة. فمن ينكر حجيه خبر الواحد كالسيد الشريف المرتضى ومن أتبعه انما ينكر وجود هذا الدليل القطعي، ومن يقول بحجتيه كالشيخ الطوسى وباقي العلماء يرى وجود الدليل القاطع. ولأجل أن يتضح ما نقول ننقل نص أقوال الطرفين في ذلك: قال الشيخ الطوسى في العده (ج ١ ص ٤٤): (من عمل بخبر الواحد فإنما يعمل به إذا دل دليل على وجوب العمل به إما من الكتاب أو السنه أو الإجماع، فلا يكون قد عمل بغير علم). وصرح بذلك السيد المرتضى في الموصليات حسبما نقله عنه الشيخ ابن إدريس في مقدمه كتابه السرائر فقال: (لا بد في الأحكام الشرعيه من طريق يوصل إلى العلم) إلى أن قال: (ولذلك أبطنا في الشريعه العمل بأخبار الآحاد، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم، لان خبر الواحد إذا كان عدلاً فغايه ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً). وأصرح منه قوله بعد ذلك: (والعقل لا يمنع من العباده بالقياس والعمل بخبر الواحد. ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل في باب الصحه لان عبادته بذلك توجب العلم الذى لا بد أن

يكون العمل تابعا له). وعلى هذا فيتضح أن المسلم فيه عند الجميع أن خبر الواحد لو خلى ونفسه لا يجوز الاعتماد عليه لأنه لا يفيد إلا الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا. وإنما موضع النزاع هو قيام الدليل القطعى على حجيته. وعلى هذا فقد وقع الخلاف فى ذلك على أقوال كثيرة: فمنهم من أنكر حجيته مطلقا، وقد حكى هذا القول عن السيد المرتضى

ص ٦٥

والقاضى وابن زهره والطبرسى وابن إدريس وادعوا فى ذلك الإجماع. ولكن هذا القول منقطع الآخر فإنه لم يعرف موافق لهم بعد عصر ابن إدريس إلى يومنا هذا. ومنهم من قال: (إن الأخبار المدونه فى الكتب المعروفة لا سيما الكتب الأربعة مقطوعه الصدق) وهذا ما ينسب إلى جماعه من متأخرى الأخباريين، قال الشيخ الأنصارى تعقيبا على ذلك: (وهذا قول لا فائده فى بيانه والجواب عنه إلا- التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم، وإلا فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه..). وأما القائلون بحجيه خبر الواحد فقد اختلفوا أيضا: فبعضهم يرى أن المعتبر من الأخبار هو كل ما فى الكتب الأربعة بعد استثناء ما كان فيها مخالفا للمشهور. وبعضهم يرى أن المعتبر بعضها والمناطق فى الاعتبار عمل الأصحاب، كما يظهر ذلك من المنقول عن المحقق فى المعارج، وقيل المناطق فيه عداله الراوى أو مطلق وثاقته، أو مجرد الظن بالصدور من غير اعتبار صفه فى الراوى.. إلى غير ذلك من التفصيلات. والمقصود لنا الآن بيان إثبات حجيه بالخصوص فى الجمله فى مقابل السلب الكلى، ثم ننظر فى مدى دلالة الأدله على ذلك. فالعمده أن ننظر أولا- فى الأدله التى ذكروها من الكتاب والسنة والإجماع وبناء العقلاء، ثم فى مدى دلالتها:

تمهيد:

لا يخفى إن من يستدل على حجيه خبر الواحد بالآيات الكريمة لا يدعى بأنها نص قطعى الدلالة على المطلوب، وإنما أقصى ما يدعيه أنها ظاهره فيه. وإذا كان الأمر كذلك فقد يشكل الخصم بان الدليل على حجيه الحجه يجب أن يكون قطعياً كما تقدم، فلا يصح الاستدلال بالآيات التي هي ظنيه

ص ٦٦

الدلالة، لان ذلك استدلال بالظن على حجيه الظن، ولا ينفع كونها قطعيه الصدور. ولكن الجواب عن هذا الوهم واضح، لأنه قد ثبت بالدليل القطعى حجيه ظواهر الكتاب العزيز كما سيأتى، فالاستدلال بها ينتهى بالأخير إلى العلم، فلا يكون استدلالاً بالظن على حجيه الظن. ونحن على هذا المبني نذكر الآيات التي ذكروها على حجيه خبر الواحد فنكتفى بإثبات ظهورها فى المطلوب:

(الآيه الأولى) - آيه النبأ:

وهى قوله تعالى فى سورة الحجرات ٦: (إن جاءكم فاسق نبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين). وقد استدل بهذه الآيه الكريمة من جهة مفهوم الوصف ومن جهة مفهوم الشرط، والذى يبدو أن الاستدلال بها من جهة مفهوم الشرط كاف فى المطلوب. وتقريب الاستدلال يتوقف على شرح ألفاظ الآيه أولاً، فنقول: ١ - (التبين)، إن لهذه الماده معنيين: (الأول) بمعنى الظهور، فىكون فعلها لازماً، فنقول: تبين الشيء، إذا ظهر وبان. ومنه قوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)، (حتى يتبين لهم أنه الحق). و (الثانى) بمعنى الظهور عليه، يعنى العلم به واستكشافه، أو التصدى للعلم به وطلبه، فىكون فعلها متعدياً، فنقول: تبنت؟؟ الشيء، إذا علمته، أو إذا تصديت للعلم به وطلبتة. وعلى المعنى الثانى وهو التصدى للعلم به يتضمن معنى لتثبت فيه والتأنى فيه لكشفه وإظهاره

والعلم به. ومنه قوله تعالى فى سورة النساء ٩٤: (إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) ومن أجل هذا قرئ بدل فتبينوا: (فتثبتوا) ومنه كذلك هذه الآية التى نحن بصددها (إن جاءكم

ص ٦٧

فاسق نبأ فتبينوا) وكذلك قرئ فيها (فتثبتوا) فان هذه القراءة مما تدل على أن المعنيين (وهما التين والتثبت) متقاربان. ٢ - (إن تصيبوا قوما بجهاله). يظهر من كثير من التفاسير أن هذا المقطع من الآية كلام مستأنف جاء لتعليل وجوب التين. وتبعهم على ذلك بعض الأصوليين الذين بحثوا هذه الآية هنا. ولأجل ذلك قدروا لكلمه (فتبينوا) مفعولا، فقالوا مثلا: (معناه فتبينوا صدقه من كذبه): كما قدروا لتحقيق نظم الآية وربطها لتصلح هذه الفقرة أن تكون تعليلا كلمه تدل على التعليل بأن قالوا: (معناها: خشيه أن تصيبوا قوما بجهاله، أو حذار أن تصيبوا، أو لئلا تصيبوا قوما..) ونحو ذلك. وهذه التقديرات كلها تكلف وتمحل لا تساعد عليها قرينه ولا قاعده عربيه. ومن العجيب أن يؤخذ ذلك بنظر الاعتبار ويرسل إرسال المسلمات. والذى أرجحه إن مقتضى سياق الكلام والاتساق مع أصول القواعد العربيه أن يكون قوله: (أن تصيبوا قوما..) مفعولا لتبينوا فيكون معناه (فتثبتوا واحذروا إصابه قوم بجهاله). والظاهر أن قوله تعالى: (فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهاله) يكون كناية عن لازم معناه، وهو عدم حجه خبر ألفاسق، لأنه لو حجه لما دعا إلى الحذر من إصابه قوم بجهاله عند العمل به ثم من الندم على العمل به. ٣ - (الجهاله): اسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثان له، قال عنها أهل اللغة: (الجهاله: أن تفعل فعلا بغير العلم) ثم هم فسروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبروا عنه تارة بتقابل التضاد وأخرى بتقابل النقيض، وان كان الأصح

فى التعبير العلمى انه من تقابل العدم والملكه. والذى يبدو لى من تتبع استعمال كلمه الجهل ومشتقاتها فى أصول اللغه العربيه إن إعطاء لفظ الجهل معنى يقابل العلم بهذا التحديد الضيق لمعناه جاء مصطلحا جديدا عند المسلمين فى عهدهم لنقل الفلسفه اليونانيه إلى العربيه الذى استدعى تحديد معانى كثير من الألفاظ وكسبها إطارا يناسب

ص ٦٨

الأفكار الفلسفيه، وإلا فالجهل فى أصل اللغه كان يعطى معنى يقابل الحكمه والتعقل والرويه، فهو يؤدى تقريبا معنى السفه أو أفعال السفهى عندما يكون عن غضب مثلا وحماقه وعدم بصيره وعلم. وعلى كل حال هو بمعناه الواسع اللغوى يلتقى مع معنى الجهل المقابل للعلم الذى صار مصطلحا علميا بعد ذلك. ولكنه ليس هو إياه. وعليه، فيكون معنى (الجهاله) أن تفعل فعلا بغير حكمه وتعقل ورويه الذى لازمه عاده إصابه عدم الواقع والحق. * * * إذا عرفت هذه الشروح لمفردات الأيه الكريمه يتضح لك معناها وما تؤدى إليه من دلالة على المقصود فى المقام: إنها تعطى أن النبأ من شأنه أن يصدق به عند الناس ويؤخذ به من جهه أن ذلك من سيرتهم، وإلا فلماذا نهى عن الأخذ بخبر الفاسق من جهه انه فاسق. فأراد تعالى أن يلفت أنظار المؤمنين إلى انه لا ينبغى أن يعتمدوا كل خبر من أى مصدر كان، بل إذا جاء به فاسق ينبغى ألا يؤخذ به بلا ترو، وإنما يجب فيه أن يثبتوا أن يصيبوا قوما بجهاله أى بفعل ما فيه سفه وعدم حكمه قد يضر بالقوم. والسر فى ذلك إن المتوقع من الفاسق ألا يصدق فى خبره فلا ينبغى أن يصدق ويعمل بخبره. فتدل الأيه بحسب المفهوم على أن خبر العادل يتوقع منه الصدق فلا

يجب فيه الحذر والتثبت من إصابه قوم بجهاله. ولازم ذلك انه حجه. والذي نقوله ونستفيدة وله دخل في استفاده المطلوب من الأيه، أن النبأ في مفروض الأيه مما يعتمد عليه عند الناس وتعارفوا الأخذ به بلا تثبت وإلا لما كانت حاجه للأمر فيه بالتبين في خبر ألفاسق، إذا كان النبأ من جهه ما هو نبأ لا يعمل به الناس. ولما علقت الأيه وجوب التبين والتثبت على مجئ ألفاسق يظهر منه بمقتضى مفهوم الشرط أن خبر العادل ليس له هذا الشأن، بل الناس لهم أن

ص ٦٩

يبقوا فيه على سجيتهم من الأخذ به وتصديقه من دون تثبت وتبين لمعرفة صدقه من كذبه من جهه خوف إصابه قوم بجهاله. وطبعاً لا يكون ذلك الا من جهه اعتبار خبر العادل وحجته، لان المترقب منه الصدق، فيكشف ذلك عن حجيه قول العادل عند الشارع وإلغاء احتمال الخلاف فيه. والظاهر إن بهذا البيان للأيه يرتفع كثير من الشكوك التي قيلت على الاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل في ذكرها وردها. * * *

(الأيه الثانيه) آيه النفر:

وهي قوله تعالى في سوره التوبه ١٢٣: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا- نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون). إن الاستدلال بهذه الأيه الكريمة على المطلوب يتم بمرحلتين من البيان: ١ - الكلام في صدر الأيه: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)، تمهيداً للاستدلال، فان الظاهر من هذه ألقره نفى وجوب النفر على المؤمنين كافة (١) والمراد من النفر بقريته باقى الأيه النفر إلى الرسول للتفقه في الدين لا- النفر إلى الجهاد، وان كانت الآيات التي قبلها وارده في الجهاد، فان ذلك وحده غير كاف ليكون قريته

مع ظهور باقى الأيه فى النفر إلى التعلم والتفقه. إن الكلام الواحد يفسر بعضه بعضا. وهذه ألفقره إما جملة خبريه يراد بها إنشاء نفى الوجوب فتكون فى الحقيقه جملة إنشائيه، وإما جملة خبريه يراد بها الأخبار جدا عن عدم وقوعه من الجميع إما لاستحالته عاده أو لتعذره اللانزم له عدم وجوب النفر عليهم جميعا فتكون داله بالدلاله الإلتزاميه على عدم جعل مثل هذا الوجوب من الشارع. وعلى

(هامش)

(١) يستفيد بعضهم من الأيه النهى عن نفر الكافه. وهى استفاده بعيده جدا وليست كلمه (ما) من أدوات النهى. أذن ليس لهذه الأيه أكثر من الدلاله على نفى الوجوب. (*)

ص ٧٠

كلا الحالين فهى تدل على عدم تشريع وجوب النفر على كل واحد واحد إما إنشاء أو أخبارا. ولكن ليس من شأن الشارع بما هو شارع أن ينفى وجوب شىء إنشاء أو أخبارا الا- إذا كان فى مقام رفع توهم الوجوب لذلك الشىء أو اعتقاده. واعتقاد وجوب النفر أمر متوقع لدى العقلاء، لآن التعلم واجب عقلى على كل أحد وتحصيل اليقين فيه المنحصر عاده فى مشافهه الرسول أيضا واجب عقلى. فحق أن يعتقد المؤمنون بوجوب النفر إلى الرسول شرعا لتحصيل المعرفه بالأحكام. ومن جهه أخرى، فانه مما لا شبهه فيه إن نفر جميع المؤمنين فى جميع أقطار الإسلام إلى الرسول لأخذ الأحكام منه بلا واسطه كلما عنت حاجه وعرضت لهم مسأله أمر ليس عمليا من جهات كثيره، فضلا عما فيه من مشقه عظيمه لا توصف بل هو مستحيل عاده. إذا عرفت ذلك فنقول: إن الله تعالى أراد بهذه ألفقره - والله العالم - أن يرفع عنهم هذه الكلفه والمشقه برفع وجوب النفر رحمه بالمؤمنين. ولكن هذا التخفيف ليس معناه أن

يستلزم رفع أصل وجوب التفقه، بل الضرورات تقدر بقدرها. ولا شك إن التخفيف يحصل برفع الوجوب على كل واحد واحد، فلا بد من علاج لهذا الأمر اللازم تحقيقه على كل حال وهو التعلم، بتشريع طريقه أخرى للتعلم غير طريقه التعلم اليقيني من نفس لسان الرسول. وقد بينت بقيه الأيه هذا العلاج وهذه الطريقه وهو قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقه.) والتفريع بإلغاء شاهد على أن هذا علاج متفرع على نفى وجوب النفر على الجميع. ومن هذا البيان يظهر أن هذه ألفقره (صدر الأيه) لها الدخل الكبير فى فهم الباقي من الأيه الذى هو موضع الاستدلال على حجيه خبر الواحد. وقد أغفل هذه الناحيه المستدلون بهذه الأيه على المطلوب، فلم يوجهوا الارتباط بين صدر الأيه وبقيتها للاستدلال بها، على نحو ما يأتي. ٢ - الكلام عن نفس موقع الاستدلال من الأيه على حجيه خبر الواحد

ص ٧١

المتفرع هذا الموقع على صدرها لمكان فاء التفريع. انه تعالى بعد أن بين عدم وجوب النفر على كل واحد واحد تخفيفا عليهم حرضهم على اتباع طريقه أخرى بدلاله (لولا) التى هى للتخصيض، والطريقه هى أن ينفر قسم من كل قوم ليرجعوا إلى قومهم فيبلغونهم الأحكام بعد أن يتفقهوا فى الدين ويتعلموا الأحكام. وهو فى الواقع خير علاج لتحصيل التعليم بل الأمر منحصر فيه. فالأيه الكريمه بمجموعها تقرر أمرا عقليا وهو وجوب المعرفه والتعلم، وإذ تعذرت المعرفه اليقنيه بنفر كل واحد إلى النبى ليتفقه فى الدين فلم يجب، رخص الله تعالى لهم لتحصيل تلك الغايه - اعنى التعلم - بأن ينفر طائفه من كل فرقه. والطائفه المتفقهه هى التى تتولى حينئذ تعلم الباقي من قومهم بل انه لم يكن قد رخصهم

فقط بذلك وإنما أوجب عليهم أن ينفر طائفه من كل قوم، ويستفاد الوجوب من (لولا) التحضيضيه ومن الغايه من النفر وهو التفقه لإنذار القوم الباقين لأجل أن يحذروا من العقاب، مضافا إلى أن أصل التعلم واجب عقلي كما قررنا. كل ذلك شواهد ظاهره على وجوب تفقه جماعه من كل قوم لأجل تعليم قومهم الحلال والحرام. ويكون ذلك - طبعاً - وجوباً كفاً. وإذا استفدنا وجوب تفقه كل طائفه من كل قوم أو تشريع ذلك بالترخيص فيه على الأقل لغرض إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم - فلا بد أن نستفيد من ذلك أن نقلهم للأحكام قد جعله الله تعالى حجه على الآخرين وإلا لكان تشريع هذا النفر على نحو الوجوب أو الترخيص لغوا بلا فائده بعد أن نفى وجوب النفر على الجميع. بل لو لم يكن نقل الأحكام حجه لما بقيت طريقه لتعلم الأحكام تكون معذره للمكلف وحجه له أو عليه. والحاصل إن رفع وجوب النفر على الجميع والاكتفاء بنفر قسم منهم ليتفقهوا في الدين ويعلموا الآخرين هو بمجموعه دليل واضح على حجه نقل الأحكام في الجملة وإن لم يستلزم العلم اليقيني، لأن الأيه من ناحيه اشتراط الإنذار بما يوجب العلم مطلقه فكذلك تكون مطلقه من ناحيه قبول الإنذار

ص ٧٢

والتعليم، وإلا كان هذا التدبير الذي شرعه الله لغوا وبلا فائده وغير محصل للغرض الذي من أجله كان النفر وتشريعه. هكذا ينبغي أن تفهم الأيه الكريمة في الاستدلال على المطلوب، وبهذا البيان يندفع كثير مما أورد على الاستدلال بها للمطلوب. وينبغي ألا يخفى عليكم أنه لا يتوقف الاستدلال بها على أن يكون نفر الطائفه من كل قوم واجبا، بل يكفي ثبوت أن هذه الطريقه مشرعه من قبل

الله وان كان بنحو الترخيص بها، لان نفس تشريعها يستلزم تشريع حجيه نقل الأحكام من المتفقه. فلذلك لا تبقى حاجه إلى التطويل في استفاده الوجوب. كما أن الاستدلال بها لا يتوقف على كون الحذر عند إنذار النافرين المتفقهين واجبا واستفاده ذلك من لعل أو من أصل حسن الحذر، بل الأمر بالعكس، فإن نفس جعل حجيه قول النافرين المتفقهين المستفاد من الأيه يكون دليلا- على وجوب الحذر. نعم يبقى شيء، وهو أن الواجب أن ينفر من كل فرقه طائفه، والطائفه ثلاثه فأكثر، أو أكثر من ثلاثه. وحينئذ لا- تشمل الأيه خبر الشخص الواحد أو الاثنين. ولكن يمكن دفع ذلك بأنه لا دلالة في الأيه على انه يجب في الطائفه أن يندروا قومهم إذا رجعوا إليهم مجتمعين بشرط الاجتماع، فالأيه من هذه الناحيه مطلقه وبمقتضى إطلاقها يكون خبر الواحد لو انفرد بالأخبار حجه أيضا. يعنى إن العموم فيها أفرادى لا- مجموعى. (تنبيه): إن هذه الأيه الكريمه تدل أيضا على وجوب قبول فتوى المجتهد بالنسبه إلى العامى، كما دلت على وجوب قبول خبر الواحد، وذلك ظاهر لان كلمه التفقه عامه للطرفين وقد أفاد ذلك شيخنا النائينى قدس سره كما فى تقريرات بعض الأساطين من تلامذته، فانه قال: (إن التفقه فى العصور المتأخره، وإن كان هو استنباط الحكم الشرعى بتنقيح جهات ثلاث: الصدور وجهه الصدور والدلاله، ومن المعلوم إن تنقيح الجهتين الأخيرتين مما يحتاج إلى أعمال النظر

ص ٧٣

والدقه، إلا- أن التفقه فى الصدر الأول لم يكن محتاجا إلا- إلى إثبات الصدور ليس إلا، لكن اختلاف محقق التفقه باختلاف الأزمنه لا يوجب اختلافا فى مفهومه، فكما أن العارف بالأحكام الشرعيه بأعمال النظر والفكر يصدق عليه ألقبه كذلك العارف بها من

دون أعمال النظر والفكر يصدق عليه ألقية حقيقه). وبمقتضى عموم التفقه فإن الأيه الكريمة أيضا تدل على وجوب الاجتهاد فى العصور المتأخره عن عصور المعصومين وجوبا كفاثيا، بمعنى انه يجب على كل قوم أن ينفر منهم طائفه فى حلوله لتحصيل التفقه وهو الاجتهاد لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، كما تدل أيضا بالملازمه التى سبق ذكرها على حجيه قول المجتهد على الناس الآخرين ووجوب قبول فتواه عليهم. * * *

(الأيه الثالثه) - آيه حرمه الكتمان:

وهى قوله تعالى فى سورة البقره ١٥٩: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله..). وجه الاستدلال بها يشبه الاستدلال بآيه النفر، فإنه لما حرم الله تعالى كتمان البينات والهدى وجب أن يقبل قول من يظهر البينات والهدى ويبينه للناس وإن كان ذلك المظهر والمبين واحدا لا يوجب قوله العلم، وإلا لكان تحريم الكتمان لغوا وبلا فائده لو لم يكن قوله حجه مطلقا. والحاصل أن هناك ملازمه عقليه بين وجوب الإظهار ووجوب القبول، وإلا لكان وجوب الإظهار لغوا وبلا فائده. ولما كان وجوب الإظهار لم يشترط فيه أن يكون الإظهار موجبا للعلم فكذلك لازمه وهو وجوب القبول لا بد أن يكون مطلقا من هذه الناحيه غير مشترط فيه بما يوجب العلم. وعلى هذا الأساس من الملازمه قلنا بدلاله آيه النفر على حجيه خبر الواحد وحجيه فتوى المجتهد. ولكن الإنصاف أن الاستدلال لا يتم بهذه الأيه الكريمة، بل هى أجنبيه

ص ٧٤

جدا عما نحن فيه، لأن ما نحن فيه وهو حجيه خبر الواحد - أن يظهر المخبر شيئا لم يكن ظاهرا ويعلم ما تعلم من أحكام غير معلومه للآخرين كما فى آيه النفر. فإذا

وجب قبوله على الآخرين وإلا- كان وجوب التعليم والإظهار لغوا، وأما هذه الآية فهي وارده في مورد كتمان ما هو ظاهر وبين للناس جميعا، بدليل قوله تعالى: (من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) لا إظهار ما هو خفى على الآخرين. والغرض: أن هذه الآية وارده في مورد ما هو بين واجب القبول سواء كتم أم اظهر، لا- في مورد يكون قبوله من جهة الإظهار حتى تكون ملازمه بين وجوب القبول وحرمة الكتمان فيقال: لو لم يقبل لما حرم الكتمان. وبهذا يظهر الفرق بين هذه الآية وآية النفر. وينسق على هذه الآية باقى الآيات الأخر التي ذكرت للاستدلال بها على المطلوب فلا تطيل بذكرها.

ب - دليل حجيه خبر الواحد من السنه

ب - دليل حجيه خبر الواحد من السنه

من البديهي انه لا يصح الاستدلال على حجيه خبر الواحد بنفس خبر الواحد فإنه دور ظاهر، بل لا بد أن تكون الأخبار المستدل بها على حجيتها معلومه الصدور من المعصومين، إما بتواتر أو قرينه قطعيه. ولا- شك في انه ليس في أيدينا من الأخبار ما هو متواتر بلفظه في هذا المضمون، وإنما كل ما قيل هو تواتر الأخبار معنى في حجيه خبر الواحد إذا كان ثقة مؤتمنا في الروايه، كما رآه الشيخ الحر صاحب الوسائل. وهذه دعوى غير بعيدة، فإن المتتبع يكاد يقطع جازما بتواتر الأخبار في هذا المعنى، بل هي بالفعل متواتره لا ينبغي أن يعترى فيها الريب للمنصف (١).

(هامش)

(١) إن الشيخ صاحب الكفايه لم يتضح له تواتر الأخبار معنى، وإنما أقصى ما اعترف به (أنها متواتره إجمالا) وغرضه من التواتر الإجمالى هو العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام يقينا. وتسميه ذلك بالتواتر مسامحه ظاهره. (*)

ص ٧٥

وقد ذكر الشيخ الأنصارى قدس الله نفسه

طوائف من الأخبار، يحصل بانضمام بعضها إلى بعض العلم بحججه خبر الواحد الثقة المأمون من الكذب في الشريعة، وان هذا أمر مفروغ عنه عند آل البيت عليهم السلام. ونحن نشير إلى هذه الطوائف على الإجمال وعلى الطالب أن يرجع إلى الوسائل (كتاب القضاء) والى رسائل الشيخ في حججه خبر الواحد للإطلاع على تفاصيلها: (الطائفة الأولى) - ما ورد في الخبرين المتعارضين في الأخذ بالمرجح كالأعدل والأصدق والمشهور ثم التخيير عند التساوى. وسيأتي ذكر بعضها في باب التعادل والتراجيح. ولولا أن خبر الواحد الثقة حجه لما كان معنى لفرض التعارض بين الخبرين ولا معنى للتراجيح بالمرجح المذكور والتخيير عند عدم المرجح كما هو واضح. (الطائفة الثانية) - ما ورد في إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحاب الأئمة عليهم السلام، على وجه يظهر فيه عدم الفرق في الإرجاع بين أفتوى والروايه، مثل إرجاعه عليه السلام إلى زرارته بقوله: (إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس) يشير بذلك إلى زرارته. ومثل قوله عليه السلام، لما قال له عبد العزيز بن المهدي: ربما أحتاج ولست ألقاك في كل وقت، أفيونس ابن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم. قال الشيخ الأعظم: (وظاهر هذه الروايه أن قبول قول الثقة كان أمراً مفروغاً عنه عند الراوى فسأل عن وثاقه يونس ليرتب عليه اخذ المعالم منه). إلى غير ذلك من الروايات التي تنسق على هذا المضمون ونحوه. (الطائفة الثالثة) - ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواه والثقات والعلماء، مثل قوله عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجه الله عليهم).. إلى ما شاء الله من الروايات في أمثال هذا المعنى. (الطائفة الرابعة) ما

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

ج - دليل حجية خبر الواحد من الإجماع

ج - دليل حجية خبر الواحد من الإجماع

حكى جماعه كبيره تصريحاً وتلويحاً للإجماع من قبل علماء الإمامية على حجية خبر الواحد إذا كان ثقة مأموناً فى نقله وان لم يفسد خبره العلم. وعلى رأس الحاكين للإجماع شيخ الطائفة الطوسى أعلى الله مقامه فى

يكون خبر الواحد واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامه وكان ذلك مرويا عن النبى أو عن الواحد من الأئمه وكان ممن لا يطعن فى روايته ويكون سديدا فى نقله. وتبعه على ذلك فى التصريح بالإجماع السيد رضى الدين ابن طاووس، والعلامه الحلى فى النهايه، والمحدث المجلسى فى بعض رسائله، كما حكى ذلك عنهم الشيخ الأعظم فى الرسائل. وفى مقابل ذلك حكى جماعه أخرى إجماع الإماميه على عدم الحجيه. وعلى رأسهم السيد الشريف المرتضى أعلى الله درجته، وجعله بمنزله القياس فى كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعه. وتبعه على ذلك الشيخ ابن إدريس فى السرائر ونقل كلاما للسيد المرتضى فى المقدمه، وأنتقد فى أكثر من موضع فى كتابه الشيخ الطوسى فى عمله بخبر الواحد، وكرر تبعا للسيد قوله: (أن خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا) وكذلك نقل عن الطبرسى صاحب مجمع البيان تصريحه فى نقل الإجماع على عدم العمل بخبر الواحد. والغريب فى الباب وقوع مثل هذا التدافع بين نقل الشيخ والسيد عن إجماع الإماميه، مع أنهما متعاصران بل الأول تلمذ على الثانى، وهما الخيران العالمان بمذهب الإماميه. وليس من شأنهما أن يحكيا مثل هذا الأمر بدون تثبت وخبره كامله. فلذلك وقع الباحثون فى حيره عظيمه من أجل التوفيق بين نقليهما. وقد حكى الشيخ الأعظم فى الرسائل وجوها للجمع: مثل أن يكون مراد السيد المرتضى من خبر الواحد الذى حكى الإجماع على عدم العمل به هو خبر الواحد الذى يرويه مخالفونا والشيخ يتفق معه على ذلك. وقيل: يجوز أن يكون مراده من خبر الواحد ما يقابل المأخوذ

من الثقات المحفوظ في الأصول المعمول بها عند جميع خواص الطائفة وحينئذ يتقارب مع الشيخ في الحكاية عن الإجماع وقيل: يجوز أن يكون مراد الشيخ من خبر الواحد خبر الواحد المحفوظ بالقرائن المفيدة للعلم بصدقه فيتفق حينئذ نقله مع نقل السيد. وهذه الوجوه من التوجيهات قد استحسّن الشيخ الأنصارى منها الأول

ص ٧٨

ثم الثاني. ولكنه يرى أن الأرجح من الجميع ما ذكره هو من الوجه (١) وأكد عليه أكثر من مره، فقال: (ويمكن الجمع بينهما بوجه أحسن، وهو أن مراد السيد من (العلم) الذي ادعاه في صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإن المحكى عنه في تعريف العلم انه (ما اقتضى سكون النفس)، وهو الذي ادعى بعض الأخباريين أن مرادنا من العلم بصدور الأخبار هذا المعنى، لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال رأسا. فمراد الشيخ من مجرد هذه الأخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الأربع التي ذكرها أولا، وهي موافقه الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي. ومراد السيد من القرائن التي ادعى في عبارته المتقدمه (٢) احتفاف أكثر الأخبار بها هي الأمور الموجهه للوثوق بالراوى أو بالروايه بمعنى سكون النفس بهما وركونها إليهما). ثم قال: (ولعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بين كلامى الشيخ والسيد خصوصا مع ملاحظه تصريح السيد فى كلامه بأن أكثر الأخبار متواتره أو محفوظه وتصريح الشيخ فى كلامه المتقدم بإنكار ذلك). هذا ما أفاده الشيخ الأنصارى فى توجيه كلام هذين العلمين، ولكنى لا أحسب أن السيد المرتضى يرتضى بهذا الجمع، لأنه صرح فى عبارته المنقوله فى مقدمه السرائر بأن مراده من العلم القطع الجازم، قال: (اعلم انه لا بد فى الأحكام الشرعيه من طريق يوصل إلى العلم بها، لأنه متى لم نعلم الحكم ونقطع

بالعلم على انه مصلحه جوزنا كونه مفسده). وأصرح منه (٣) قوله بعد ذلك: (ولذلك أبطلنا فى الشريعة العمل بأخبار

(هامش)

(١) ذكر المحقق الاشتياني فى حاشيته على الرسائل فى هذا الموقع أن هذا الوجه من التوجيه سبق إليه بعض أفاضل المتأخرين وهو المحقق النراقى صاحب المناهج، ونقل نص عبارته. (٢) غرضه من عبارته المتقدمه عبارته التى نقلها فى السرائر عن السيد وقد نقلها الشيخ الأعظم فى الرسائل. (٣) إنما قلت أصرح منه، لأنه يحتمل فى العبارة المتقدمه أنه يريد من العلم ما يعم العلم بالحكم والعلم بمشروعيه الطريق إليه وإن كان الطريق فى نفسه ظنيا. وهذا الاحتمال لا يتطرق إلى عبارته الثانيه. (*)

ص ٧٩

الآحاد لأنها لا- توجب علما ولا عملا وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد إذا كان عدلا فغايه ما يقتضيه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا وان ظننت به الصدق، فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الأمر فى العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على ما لا نأمن من كونه فسادا أو غير صلاح). هذا، ويحتمل احتملا بعيدا أن السيد لم يرد من التجويز - الذى قال عنه انه لا يمنع منه الظن - كل تجويز حتى الضعيف الذى لا يعتنى به العقلاء ويجتمع مع اطمئنان النفس، بل أراد منه التجويز الذى لا يجتمع مع اطمئنان النفس ويرفع الأمان بصدق الخبر، وإنما قلنا إن هذا الاحتمال بعيد لأنه يدفعه: إن السيد حصر فى بعض عباراته ما يثبت الأحكام عند من نأى عن المعصومين أو وجد بعدهم، حصره فى خصوص الخبر المتواتر المفضى إلى العلم وإجماع الفرقه المحقه لا غيرهما. وأما تفسيره للعلم بسكون النفس فهذا تفسير شائع فى

عبارات المتقدمين ومنهم الشيخ نفسه فى العده. والظاهر إنهم يريدون من سكون النفس الجزم القاطع لا مجرد الاطمئنان وإن لم يبلغ القطع كما هو متعارف التعبير به فى لسان المتأخرين. نعم لقد عمل السيد المرتضى على خلاف ما أصله هنا، وكذلك ابن إدريس الذى تابعه فى هذا القول، لأنه كان كثيرا ما يأخذ بأخبار الآحاد الموثوقه المرويه فى كتب أصحابنا، ومن العسير عليه وعلى غيره أن يدعى تواترها جميعا أو احتفافها بقرائن توجب القطع بصدورها. وعلى ذلك جرت استنباطاته ألفقيهه وكذلك ابن إدريس فى السرائر، ولعل عمله هذا يكون قرينه على مراده من ذلك الكلام ومفسرا له على نحو ما أحتمله الشيخ الأنصارى. * * * وعلى كل حال سواء استطعنا تأويل كلام السيد بما يوافق كلام الشيخ أو لم نستطيع، فإن دعوى الشيخ إجماع الطائفه على اعتبار خبر الواحد الموثوق به

ص ٨٠

المأمون من الكذب وان لم يكن عادلا- بالمعنى الخاص ولم يوجب قوله العلم القاطع - دعوى مقبوله ومؤيده، يؤيدها عمل جميع العلماء من لدن الصدر الأول إلى اليوم حتى نفس السيد وابن إدريس كما ذكرنا، بل السيد نفسه اعترف فى بعض كلامه بعمل الطائفه بأخبار الآحاد إلا انه أدعى انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجرده كعدم عملهم بالقياس فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفه بالقرائن، قائلا: (ليس ينبغى أن يرجع عن الأمور المعلومه المشهوره المقطوع عليها - ويقصد بالأمور المعلومه عدم عملهم بالظنون - إلى ما هو مشتببه وملتبس ومجمل - ويقصد بالمشتببه المجمل وجه عملهم بأخبار الآحاد - وقد علم كل موافق ومخالف أن الشيعة الإماميه تبطل القياس فى الشريعة حيث لا يؤدى إلى العلم وكذلك

نقول فى أخبار الآحاد). ونحن نقول للسيد المرتضى: صحيح أن المعلوم من طريقه الشيعة الإماميه عدم عملهم بالظنون بما هى ظنون، ولكن خبر الواحد الثقه المأمون وما سواه من الظنون المعتبره كالظواهر إذا كانوا قد عملوا بها فإنهم لم يعملوا بها إلا لأنها ظنون قام الدليل القاطع على اعتبارها وحجيتها. فلم يكن العمل بها عملاً بالظن، بل يكون - بالأخير - عملاً بالعلم. وعليه، فنحن نقول معه: (انه لا بد فى الأحكام الشرعيه من طريق يوصل إلى العلم بها، لأنه متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه مصلحه جوزنا كونه مفسده). وخير الواحد الثقه المأمون لما ثبت اعتباره فهو طريق يوصل العلم بالأحكام، ونقطع بالعلم - على حد تعبيره - على انه مصلحه لا نجوز كونه مفسده. ويؤيد أيضا دعوى الشيخ للإجماع قرائن كثيره ذكر جملته منها الشيخ الأنصارى فى الرسائل: (منها) ما ادعاه الكشى من إجماع العصابه على تصحيح ما يصح عن جماعه، فإنه من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحاً بمعنى عملهم به، لا القطع بصدوره، إذ الإجماع وقع على التصحيح لا على الصحه. و (منها) دعوى النجاشى أن مراسيل ابن أبى عمير مقبوله عند الأصحاب، وهذه العبارة من النجاشى تدل دلالة صريحه

ص ٨١

على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبى عمير لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم انه لا يروى أو لا يرسل الا عن ثقه. إلى غير ذلك من القرائن التى ذكرها الشيخ الأنصارى من هذا القبيل. وعليك بمراجعته الرسائل فى هذا الموضوع فقد استوفت البحث أحسن استيفاء، وأجاد فيها الشيخ فيما أفاد، والمتبحر بالموضوع من جميع أطرافه، كعادته فى جميع أبحاثه. وقد ختم البحث بقوله

السديد: (والإنصاف انه لم يحصل فى مسأله يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقوله والشهره العظيمة والأمارات الكثيره الداله على العمل ما حصل فى هذه المسأله، فالشاك فى تحقق الإجماع فى هذه المسأله لا أراه يحصل له الإجماع فى مسأله من المسائل ألقهيه اللهم الا فى ضروريات المذهب). وأضاف: (لكن الإنصاف أن المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمئنان لا مطلق الظن). ونحن له من المؤيدين. جزاه الله خير ما يجزى العلماء العاملين.

د - دليل حجه خير الواحد من بناء العقلاء

د - دليل حجه خير الواحد من بناء العقلاء

انه من المعلوم قطعا الذى لا يعترية الريب استقرار بناء العقلاء طرا واتفاق سيرتهم العمليه، على اختلاف مشاربهم وأذواقهم، على الأخذ بخبر من يثقون بقوله ويطمئنون إلى صدقه ويأمنون كذبه، وعلى اعتمادهم فى تبليغ مقاصدهم على الثقات. وهذه السيره العمليه جاريه حتى فى الأوامر الصادره من ملوكهم وحكامهم وذوى الأمر منهم. وسر هذه السيره إن الاحتمالات الضعيفه المقابله ملغيه بنظرهم لا يعتنون بها، فلا يلتفتون إلى احتمال تعمد الكذب من الثقه، كما لا يلتفتون إلى احتمال خطأه واشتباهاه أو غفلته. وكذلك أخذهم بظواهر الكلام وظواهر الأفعال، فان بناءهم العملى على إلغاء الاحتمالات الضعيفه المقابله. وذلك من كل مله ونحله. وعلى هذه السيره العمليه قامت معايش الناس وانتظمت حياه البشر، ولولاها لاختل نظامهم الاجتماعى ولسادهم الاضطراب لقله ما يوجب العلم

ص ٨٢

القطعى من الأخبار المتعارفه سندا ومتنا. والمسلمون بالخصوص كسائر الناس جرت سيرتهم العمليه على مثل ذلك فى استفاده الأحكام الشرعيه من القديم إلى يوم الناس هذا، لأنهم متحدو المسلك والطريقه مع سائر البشر، كما جرت سيرتهم بما هم عقلاء على ذلك فى غير الأحكام الشرعيه. ألا ترى هل كان يتوقف المسلمون من أخذ أحكامهم الدينيه من

أصحاب النبي صلى الله عليه وآله أو من أصحاب الأئمة عليهم السلام الموثوقين عندهم؟. وهل ترى هل يتوقف المقلدون اليوم وقبل اليوم فى العمل بما يخبرهم الثقات عن رأى المجتهد الذى يرجعون إليه؟ وهل ترى تتوقف الزوجه فى العمل بما يحكيه لها زوجها الذى تطمئن إلى خبره عن رأى المجتهد فى المسائل التى تخصصها كالحيض مثلا؟. وإذا ثبت سيره العقلاء من الناس بما فىهم المسلمون على الأخذ بخبر الواحد الثقه - فان الشارع المقدس متحد المسلك معهم لأنه منهم بل هو رئيسهم، فلا بد أن نعلم بأنه متخذ لهذه الطريقه العقلائيه كسائر الناس ما دام انه لم يثبت لنا أن له فى تبليغ الأحكام طريقا خاصا مخترعا منه غير طريق العقلاء، ولو كان له طريق خاص قد اخترعه غير مسلك العقلاء لأذاعه وبينه للناس ولظهر واشتهر ولما جرت سيره المسلمين على طبق سيره باقى البشر. * * * وهذا الدليل قطعى لا يداخله الشك، لأنه مركب من مقدمتين قطعيتين: ١ - ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على خبر الثقه والأخذ به. ٢ - كشف هذا البناء منهم عن موافقه الشارع لهم واشتراكه معهم، لأنه متحد المسلك معهم. قال شيخنا النائنى (قده) كما فى تقارير تلميذه الكاظمى (قده) (ج ٣ ص ٦٩): (وأما طريقه العقلاء فهى عمده أدله الباب بحيث لو فرض انه

ص ٨٣

كان سبيل إلى المناقشه فى بقيه الأدله فلا سبيل إلى المناقشه فى الطريقه العقلائيه القائمه على الاعتماد على خبر الثقه والاتكال عليه فى محاوراتهم). وأقصى ما قيل فى الشك فى هذا الاستدلال هو: أن الشارع لئن كان متحد المسلك مع العقلاء فإنما يستكشف موافقه لهم ورضاه بطريقتهم إذا لم يثبت الردع منه عنها.

ويكفي في الردع الآيات الناهية عن أتباع الظن وما وراء العلم التي ذكرناها سابقا في البحث السادس من المقدمه، لأنها بعمومها تشمل خبر الواحد غير المفيد للعلم. وقد عالجتنا هذا الأمر فيما يتعلق بشمول هذه الآيات الناهية للاستصحاب في الجزء الرابع مبحث الاستصحاب، فقلنا: إن هذه الآيات غير صالحه للردع عن الاستصحاب الذي جرت سيره العقلاء على الأخذ به، لأن المقصود من النهي عن أتباع غير العلم النهي عنه إذ يراد به إثبات الواقع، كقوله تعالى: (إن الظن لا يغني عن الحق شيئا) بينما انه ليس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع والحق، بل هو أصل وقاعده عمليه يرجع إليها في مقام العمل عند الشك في الواقع والحق. فيخرج الاستصحاب عن عموم هذه الآيات موضوعا. وهذا العلاج - طبعا - لا يجري في مثل خبر الواحد، لأن المقصود به كسائر الأمارات الأخرى إثبات الواقع وتحصيل الحق. ولكن مع ذلك نقول: إن خبر الواحد خارج عن عموم هذه الآيات تخصصا كالظواهر التي أيضا حجيتها مستنده إلى بناء العقلاء على ما سيأتي. وذلك بأن يقال - حسبما أفاده أستاذنا المحقق الإصفهاني قدس سره في حاشيته على الكفايه ج ٣ ص ١٤ - قال: (أن لسان النهي عن أتباع الظن وانه لا يغني عن الحق شيئا ليس لسان التعبد بأمر على خلاف طريقه العقلانيه، بل من باب ايكال الأمر إلى عقل المكلف من جهة أن الظن بما هو ظن لا مسوغ للاعتماد عليه والركون إليه. فلا نظر في الآيات الناهية إلى ما استقرت عليه

ص ٨٤

سيره العقلاء بما هم عقلاء على أتباعه من أجل كونه خبر الثقة. ولذا كان الرواه يسألون عن وثاقه الراوى للفراغ عن لزوم أتباع روايته بعد

فرض وثاقته). أو يقال - حسبما أفاده شيخنا النائيني قدس سره على ما فى تقريرات الكاظمى قدس سره ج ٣ ص ٦٩ - قال: (أن الأيات الناهيه عن العمل بالظن لا تشمل خبر الثقة، لان العمل بخبر الثقة فى طريقه العقلاء ليس من العمل بما وراء العلم، بل هو من أفراد العلم لعدم التفات العقلاء إلى مخالفه الخبر للواقع، لما قد جرت على ذلك طباعهم واستقرت عليه عادتهم. فهو خارج عن العمل بالظن موضوعا. فلا- تصلح أن تكون الأيات الناهيه عن العمل بما وراء العلم رادعه عن العمل بخبر الثقة، بل الردع يحتاج إلى قيام الدليل عليه بالخصوص). وعلى كل حال، لو كانت هذه الأيات صالحه للردع عن مثل خبر الواحد والظواهر التى جرت سيره العقلاء على العمل بها ومنهم المسلمون - لعرف ذلك بين المسلمين وانكشف لهم ولما أطبقوا على العمل بها وجرت سيرتهم عليه. فهذا دليل قطعى على عدم صلاحيه هذه الأيات للردع عن العمل بخبر الواحد فلا نزيل بذكر الدور الذى أشكلوا به فى المقام والجواب عنه. وإن شئت الإطلاع فراجع الرسائل وكفايه الأصول.

ص ٨٥

الباب الثالث الإجماع

الباب الثالث الإجماع

تمهيد

الإجماع أحد معانيه فى اللغة: الاتفاق. والمراد منه فى الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: إما اتفاق أئلفهاء من المسلمين على حكم شرعى. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على الحكم. أو اتفاق أمه محمد على الحكم. على اختلاف التعريفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبيرات فإنها - على ما يظهر - ترمى إلى معنى جامع بينها، وهو: اتفاق جماعه لاتفاقهم شأن فى إثبات الحكم الشرعى. ولذا استثنوا من المسلمين سواد الناس وعوامهم لأنهم لا شأن لآرائهم فى استكشاف الحكم الشرعى، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل

والعقد. وعلى كل حال، فإن هذا (الإجماع) بما له من هذا المعنى قد جعله الأصوليون من أهل السنه أحد الأدله الأربعة أو الثلاثة على الحكم الشرعى، فى مقابل الكتاب والسنة. أما الإماميه فقد جعلوه أيضا أحد الأدله على الحكم الشرعى، ولكن من ناحيه شكلية واسميه فقط، مجاراه للنهج الدراسى فى أصول ألقه عند السنيين أى إنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا فى مقابل الكتاب والسنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفا عن السنه، أى عن قول المعصوم، فالحجيه والعصمه ليستا للإجماع، بل الحججه فى الحقيقه هو قول المعصوم الذى يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهليه هذا الكشف.

ص ٨٨

ولذا توسع الإماميه فى إطلاق كلمه الإجماع على اتفاق جماعه قليله لا يسمى اتفاقهم فى الاصطلاح إجماعا، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كاشفا قطعيا عن قول المعصوم فىكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذى لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمي إجماعا بالاصطلاح. وهذه نقطه خلاف جوهريه فى الإجماع، ينبغى أن نجليها ونلتمس الحق فيها، فإن لها كل الأثر فى تقييم الإجماع من جهه حجتيه. ولأجل أن نتوصل إلى الغرض المقصود لا بد من توجيه بعض الأسئلة لأنفسنا لنلتمس الجواب عليها: أولا- من أين انبثق للأصوليين القول بالإجماع، فجعلوه حججه ودليلا- مستقلا على الحكم الشرعى: فى مقابل الكتاب والسنة. ثانيا- هل المعتمد عند من يقول بالإجماع اتفاق جميع الأمم، أو اتفاق جميع العلماء فى عصر من العصور، أو بعض منهم يعتد به؟ ومن هم الذين يعتد بأقوالهم؟

أما السؤال الأول:

أما السؤال الأول:

فإن الذى يثيره فى النفس ويجعلها فى موضع الشك فيه إن إجماع الناس جميعا على شىء أو إجماع أمه من الأمم بما هو إجماع واتفاق لا

قيمه علميه له فى استكشاف حكم الله، لأنه لا ملازمه بينه وبين حكم الله. فالعلم به لا يستلزم العلم بحكم الله بأى وجه من وجوه الملازمه. نعم الشىء الذى يجب ألا- يفوتنا التنبيه عليه فى الباب أنا قد قلنا فيما سبق فى الجزء الثانى وسيأتى: إن تطابق آراء العقلاء بما هم عقلاء فى القضايا المشهوره العمليه التى نسميها الآراء المحموده والتى تتعلق بحفظ النظام والنوع يستكشف به الحكم الشرعى، لان الشارع من العقلاء بل رئيسهم وهو خالق العقل فلا بد أن يحكم بحكمهم. ولكن هذا التطابق ليس من نوع الإجماع المقصود، بل هو نفس الدليل

ص ٨٩

العقلى الذى نقول بحجتيه فى مقابل الكتاب والسنة والإجماع وهو من باب التحسين والتقبيح العقلين الذى ينكره هؤلاء الذاهبون إلى حجيه الإجماع. أما إجماع الناس - الذى لا يدخل فى تطابق آراء العقلاء بما هم العقلاء - فلا سبيل إلى اتخاذه دليلا على الحكم الشرعى، لان اتفاقهم قد يكون بدافع العاده أو العقيده أو الانفعال النفسى أو الشبهه أو نحو ذلك. وكل هذه الدوافع من خصائص البشر لا يشاركهم الشارع فيها لتزهره عنها. فإذا حكموا بشىء بأحد هذه الدوافع لا يجب أن يحكم الشارع بحكمهم، فلا- يستكشف من اتفاقهم على حكم بما ما هو اتفاق أن هذا الحكم واقعا هو حكم الشارع ولو أن إجماع الناس بما هو إجماع كيفما كان وبأى دافع كان، هو حجه ودليل - لوجب أن يكون إجماع الأمم الأخرى غير المسلمه أيضا حجه ودليلا. ولا يقول بذلك واحد ممن يرى حجيه الإجماع. أذن! كيف اتخذ الأصوليون إجماع المسلمين بالخصوص حجه؟ وما الدليل لهم على ذلك؟ وللجواب عن هذا السؤال علينا أن نرجع القهقرى إلى أول

إجماع اتخذ دليلاً- فى تأريخ المسلمين. انه الإجماع المدعى على بيعه أبى بكر خليفه للمسلمين. فإنه إذا وقعت البيعه له - والمفروض انه لا سند لها من طريق النص القرآنى والسنة النبويه - اضطروا إلى تصحيح شرعيتها من طريق الإجماع فقالوا: أولاً - إن المسلمين من أهل المدينة أو أهل الحل والعقد منهم أجمعوا على بيعته. وثانياً - إن الإمامه من الفروع لا من الأصول. وثالثاً - إن الإجماع حجه فى مقابل الكتاب والسنة، أى انه دليل ثالث غير الكتاب والسنة. ثم منه توسعوا فاعتبروه دليلاً- فى جميع المسائل الشرعيه الفرعيه. وسلخوا لإثبات حجته ثلاثه مسالك: الكتاب والسنة والعقل. ومن الطبيعى ألا يجعلوا

ص ٩٠

الإجماع من مسالكة لأنه يؤدى إلى إثبات الشىء بنفسه، وهو دور باطل. أما (مسلك الكتاب) فأيات استدلوها بها لا تنهض دليلاً على مقصودهم، وأولها بالذكر آيه سبيل المؤمنين وهى قوله تعالى (سوره النساء ١١٤): (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً). فإنها توجب أتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمع المؤمنون على حكم فهو سبيلهم فيجب أتباعه. وبهذه الأيه تمسك الشافعى على ما نقل عنه. ويكفيها فى رد الاستدلال بها ما استظهره الشيخ الغزالى منها إذ قال (١): (الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايخته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى. فكأنه لم يكتف بترك المشاققه حتى تنضم إليه متابعه سبيل المؤمنين من نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى). ثم قال: (وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم) وهو كذلك كما استظهره، أما الأيات الأخرى فقد اعترف الغزالى كغيره فى عدم

ظهورها في حجيه الإجماع، فلا نزيل بذكرها ومناقشه الاستدلال بها. وأما (مسلك السنه) فهي أحاديث رووها بما يؤدي مضمون الحديث (لا تجتمع أمتي على الخطأ)، وقد ادعوا تواترها معنى، فاستنبطوا منها عصمه الأمة الإسلاميه من الخطأ والضلاله، فيكون اجتماعها كقول المعصوم حجه ومصدرا مستقلا لمعرفة حكم الله. وهذه الأحاديث - على تقدير التسليم بصحتها وأنها توجب العلم لتواترها معنى - لا تنفع في تصحيح دعواهم، لان المفهوم من اجتماع الأمة كل الأمة، لا بعضها فلا يثبت بهذه الأحاديث عصمه البعض من الأمة، بينما أن مقصودهم من الإجماع إجماع خصوص الفقهاء أو أهل الحل والعقد عصر من العصور، بل خصوص الفقهاء المعروفين، بل خصوص المعروفين من فقهاء طائفه خاصه

(هامش)

(١) المستصفى ج ١ ص ١١١. (*)

ص ٩١

وهي طائفه أهل السنه، بل يكتفون باتفاق جماعه ويطمثنون إليهم كما هو الواقع في بيعه السقيفه. فأنى لنا أن نحصل على إجماع جميع الأمة بجميع طوائفها وأشخاصها في جميع العصور إلا في ضروريات الدين مثل وجوب الصلاه والزكاه ونحوهما. وهذه ضروريات الدين ليست من نوع الإجماع المبحوث عنه. ولا تحتاج في إثبات الحكم بها إلى القول بحجيه الإجماع. وأما (مسلك العقل) الذى عبر بعضهم بالطريق المعنوى - فغايه ما يقال في توجيهه: ان الصحابه إذا قضوا بقضيه وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرة تنتهى إلى حده التواتر فالعاده تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط. فقطعهم في غير محل القطع محال فى العاده. والتابعون وتابعو التابعين إذا قطعوا بما قطع به الصحابه فيستحيل فى العاده أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم. ومثل هذا الدليل يصح أن يناقش فيه: بأن إجماعهم هذا إن

كان يعلم بسببه قول المعصوم فلا- شك في أن هذا علم قطعي بالحكم الواقعي، فيكون حجه لأنه قطع بالنسبه، ولا كلام لأحد فيه، لأن هذا الإجماع يكون من طرق إثبات السنه. وأما إذا لم يعلم بسببه قول المعصوم - كما هو المقصود من فرض الإجماع حجه مستقلة ودليلاً في مقابل الكتاب والسنه - فأن قطع المجمعين مهما كانوا لئن كان يستحيل في العاده قصدهم الكذب في ادعاء القطع كما في الخبر المتواتر فإنه لا- يستحيل في حقهم الغفله أو الاشتباه أو الغلط، كما لا يستحيل أن يكون إجماعهم بدافع العاده أو العقيدة أو أى دافع من الدوافع الأخرى التى أشرنا إليها سابقاً. ولأجل ذلك اشترطنا في التواتر الموجب للعلم الا يتطرق إليه احتمال خطأ المخبرين في فهم الحادثه واشتباههم كما شرحناه في كتاب المنطق الجزء الثالث ص ١٠.

ص ٩٢

ولا- عجب في تطرق احتمال الخطأ في اتفاق الناس على رأى، بل تطرق الاحتمال إلى ذلك أكثر من تطرقه إلى الاتفاق في النقل، لان أسباب الاشتباه والغلط فيه أكثر. ثم إن هذا الطريق العقلى أو المعنوى لو تم، فأى شىء يخصه بخصوص الصحابه أو المسلمين أو علماء طائفه خاصه من دون باقى الناس وسائر الأمم، الا إذا ثبت من دليل آخر اختصاص المسلمين أو بعض منهم بمزیه خاصه ليست للأمم الأخرى وهى العصمه من الخطأ. فإذا - على التقدير - لا يكون الدليل على الإجماع الا هذا الدليل الذى يثبت العصمه للأمم المسلمه أو بعضها، لا الطريق العقلى المدعى. وهذا رجوع إلى المسلك الأول والثانى وليس هو مسلماً مستقلاً عنها. وبالختام نقول: إذا كانت هذه المسالك الثلاثه لم تتم لنا أدله على حجيه الإجماع من أصله من

جبهه انه إجماع، فلا يظهر للإجماع قيمه من ناحيه كونه حجه ومصدرا للتشريع الإسلامى مهما بالغ الناس فى الاعتماد عليه. وإنما يصح الاعتماد عليه إذا كشف لنا عن قول المعصوم فيكون حينئذ كالخبر المتواتر الذى ثبت به السنه. وسيأتى البحث عن ذلك.

وأما السؤال الثانى:

وأما السؤال الثانى:

فالذى يثيره أن ظاهر تلك المسالك الثلاثه المتقدمه يقضى بأن الحججه إنما هو إجماع الأمة كلها أو جميع المؤمنين بدون استثناء فمتى ما شذ واحد منهم أى كان فلا- يتحقق الإجماع الذى قام الدليل على حججه، فانه مع وجود المخالف وان كان واحدا لا يحصل القطع بحججه إجماع من عداه مهما كان شأنهم، لان العصمه على تقدير ثبوتها بالأدله المتقدمه انما ثبتت لجميع الأمة لا لبعضها. ولكن ما توقعوه من ذهابهم إلى حججه الإجماع - وهو إثبات شرعيه بيعه أبى بكر - لم يحصل لهم، لأنه قد ثبت من طريق التواتر مخالفه على عليه السلام وجماعه كبيره من بنى هاشم وباقى المسلمين، ولئن التجأ أكثرهم بعد ذلك إلى

ص ٩٣

البيعه فانه بقى منهم من لم يبايع حتى مات مثل سعد بن عباده (قتيل الجن!). ولأجل هذه المفارقة بين أدله الإجماع وواقعه الذى أرادوا تصحيحه كثرت الأقوال فى هذا الباب لتوجيهها: فقال مالك - على ما نسب إليه -: إن الحججه هو إجماع أهل المدينه فقط. وقال قوم: الحججه إجماع أهل الحرمين مكه والمدينه والمصرين الكوفه والبصره. وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحل والعقد. وقال بعض: المعتبر إجماع الفقهاء الأصوليين خاصه. وقال بعض: الاعتبار بإجماع أكثر المسلمين واشترط بعض فى المجمعين أن يحققوا عدد التواتر. وقال آخرون: الاعتبار بإجماع الصحابه فقط دون غيرهم ممن جاءوا بعد عصرهم كما نسب ذلك إلى داود وشيعته.

إلى غير ذلك من الأقوال التي يطول ذكرها المنقوله في جملة من كتب الأصول. وكل هذه الأقوال تحكيمات لا سند لها ولا دليل، ولا ترفع الغائله من تلك المفارقة الصارخه. والذي دفع أولئك القائلين بتلك المقالات أمور وقعت في تأريخ بيعه الخلفاء يطول شرحها ارادوا تصحيحها بالإجماع. هذه هي الجذور العميقه للمسأله التي اوقعت القائلين بحجه الإجماع في حيص ويص لتصحيحه وتوجيهه، وإلا- فتلك المسالك الثلاثه - ان سلمت - لا- تدل على أكثر من حجه إجماع الكل بدون استثناء، فتخصيص حجته ببعض الأمة دون بعض بلا مخصص. نعم المخصص هو الرغبه في أصلح أصل المذهب والمحافظة عليه على كل حال.

الإجماع عند الإماميه

الإجماع عند الإماميه

ان الإجماع بما هو إجماع لا قيمه علميه له عند الإماميه ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجه في الحقيقه هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنه، ولا يكون دليلا مستقلا في مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمه الأمة عن الخطأ، وانما أقصى ما يثبت

ص ٩٤

عندنا من اتفاق الأمة انه يكشف عن رأى من له العصمه. فالعصمه في المنكشف لا في الكاشف. وعلى هذا، فيكون الإجماع منزله منزله الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلا على الحكم الشرعى رأسا بل هو دليل على الدليل على الحكم، فكذلك الإجماع ليس بنفسه دليلا بل هو دليل على الدليل. غاية الأمر أن هناك فرقا بين الإجماع والخبر المتواتر: إن الخبر دليل لفظى على قول المعصوم أى انه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دليل قطعى على

نفس رأى المعصوم لا- على لفظ خاص له، لأنه لا- يثبت به - فى أى حال - إن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين فى بيانه للحكم. ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبى، نظير الدليل العقلى. يعنى انه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعى الذى هو كالبى بالنسبه إلى اللفظ الحاكى عنه الذى هو كالقشر له. والثمره بين الدليل اللفظى واللبى تظهر فى المخصص إذا كان لبيا أو لفظيا، على ما ذكره الشيخ الأنصارى كما تقدم (فى المجلد الأول ص ١٤١) لذهابه إلى جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبيا دون ما إذا كان لفظيا. وإذا كان الإجماع حجه من جهه كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنه على مبناهم، بل يكفى اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرح بذلك جماعه من علمائنا. قال المحقق فى المعبر ص ٦، بعد أن أناط حجيه الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائه من فقهاءنا من قوله لما كان حجه، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجه).

ص ٩٥

وقال السيد المرتضى على ما نقل عنه: (إذا كان علمه كون الإجماع حجه كون الإمام فيهم فكل جماعه كثرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجه). إلى غير ذلك من التصريحات المنقوله عن جماعه كثيره من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجميع. وعلى هذا، فيكون تسميه اتفاق جماعه من علماء الإماميه بالإجماع مسامحه ظاهره، فان الإجماع حقيقه عرفيه فى اتفاق جميع العلماء من المسلمين

على حكم شرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعه القليله حجه أن يصح تسميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصه من علماء الإماميه على وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصه التى نريد ان نص عليها وتعنيها من البحث: ان الإجماع انما يكون حجه إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمه له عندنا، ولا دليل على حجيه مثله. أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشيخ أسد الله التستري فى رسالته فى المواسعه والمضايقه - على ما نقل عنه - إلى اثنتى عشره طريقا. ونحن نكتفى بذكر الطرق المعروفه وهى ثلاث بل أربع: ١ - (طريقه الحس)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الدخولى، وتسمى (الطريقه التضمنيه). وهى الطريقه المعروفه عند قدماء الأصحاب التى اختارها السيد المرتضى وجماعه سلكوا مسلكه. وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام فى ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ٩٦

وهذه الطريقه انما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بينها أقوالا متميزه معلومه لاشخاص مجهولين حتى حصل له العلم بان الإمام من جمله أولئك المتفقين أو يتواتر لديهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطريقه لا تتحقق غالبا الا

لمن كان موجودا فى عصر الإمام. أما بالنسبه إلى العصور المتأخره فبعيده التحقق لا سيما فى الصوره الأولى وهى السماع من نفس الإمام. وقد ذكروا انه لا- يضر فى حجيه الإجماع - على هذه الطريقه - مخالفه معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه يحتمل انه الإمام. فانه فى هذه الصوره لا يتحقق العلم بدخول الإمام فى المجمعين. ٢ - (طريقه قاعده اللطف). وهى ان يستكشف عقلا رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين فى عصره خاصه أو فى العصور المتأخره، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنه خفيه أو ظاهره أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق فى المسأله. فان قاعده اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضى أيضا أن يظهر الإمام الحق فى المسأله التى يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا- للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزله. وهذه الطريقه هى التى اختارها الشيخ الطوسى ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول فى العده عنه فى رد هذه الطريقه كونها معروفه قبل الشيخ أيضا. ولازم هذه الطريقه قدح المخالقه مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ٩٧

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحه فتواه. ولازم هذه الطريقه أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آيه أو سنه قطعيه على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها فى تبليغ الحق. ٣ -

(طريقه الحدس) وهى أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإماميه وصل إليهم من رئيسهم وامامهم يدا بيد، فان اتفاهم مع كثره اختلافهم فى أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأى امامهم لاعن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. كما يكون ذلك فى اتفاق أتباع سائر ذوى الاراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذه من متبوعهم ورئيسهم الذى يرجعون إليه. والذى يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقه أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغى ان يقع فى جميع العصور من عصر الأئمه إلى العصر الذى نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفه من تقدم يقدم يقدح فى حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفه معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. ٤ - (طريقه التقرير)، وهى أن يتحقق الإجماع برأى ومسمع من المعصوم، مع امكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بينهم، فان اتفاق أالفقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن اقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا. وهذه الطريقه لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التى قد تقدم الكلام عليها فى مبحث السنه. ومع إحراز جميع الشروط لا شك فى استكشاف موافقه المعصوم، بل ببيان الحكم من شخص واحد برأى ومسمع من المعصوم مع امكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريريا كاشفا عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع فى عصر الغيبه هل يتحقق فيه امكان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان

ص ٩٨

الحكم الواقعى والحال هذه؟

وسياتى ما ينفع فى المقام. * * * هذه خلاصه ما قيل من الوجوه المعروفه فى استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أى لا- يجب فى كل إجماع أن يبتنى على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره فى الطريقه الأولى (الطريقه التضمنيه) أى الإجماع الدخولى، والشيخ الطوسى يرى انحصاره فى الطريقه الثانيه لأقوال (طريقه قاعده اللطف). وعلى كل حال، فان الإجماع انما يكون حجه إذا كشف كشفًا قطعياً عن قول المعصوم من أى سبب كان وعلى أىه طريقه حصل. فليس من الضرورى أن نفرض حصوله من طريقه مخصوصه من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول المعصوم من الإجماع المحصل ندره لا- تبقى معها قيمه لأكثر الإجماعات التى نحصلها، بل لجمعها بالنسبه إلى عصور الغيبه. وتفصيل ذلك أن نقول (ببرهان السبر والتقسيم): إن المجمعين إما أن يكون رأيهم الذى اتفقوا عليه بغير مستند ودليل أو عن مستند ودليل. - لا يصح ألفرض الأول، لان ذلك مستحيل عاده فى حقهم. ولو جاز ذلك فى حقهم فلا تبقى قيمه لآرائهم حتى يستكشف منها الحق. - فيتعين ألفرض الثانى، وهو أن يكون لهم مدرك، خفى علينا وظهر لهم. ومدارك الأحكام منحصره عند الإماميه فى أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلى. ولا يصح أن يكون مدركهم ما عدا السنه من هذه الأربعة:

ص ٩٩

أما (الكتاب) فإنما لا- يصح أن يكون مدركهم فلأجل أن القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آيه منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا

من آيه شيئاً خفى علينا وجهه فان فهمهم ليس حجه علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعي أو موجبا لقيام الحجه علينا. فلا- ينفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح أن يكون مدركا لهم، لان هذا الإجماع الذى صار مدركا للإجماع نقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدركه. فلا بد أن ينتهى إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلى) فأوضح، لأنه لا يتصور هناك قضيه عقليه يتوصل بها إلى حكم شرعى كانت مستوره علينا وظهرت لهم، ضروره انه لا- بد فى القضيه العقليه التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى أن تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، وإلا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعى. فلو أن المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضيه عقليه ليست بهذه المثابه فلا تبقى قيمه لآرائهم حتى يستكشف منها الحق وموافقه الإمام، لأنهم يكونون كمن لا مدرك لهم. فانحصر مدركهم فى جميع الأحوال (السنة). والاستناد إلى السنة يتصور على وجهين: ١ - أن يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهه أو يرون فعله أو تقريره. وهذا بالنسبه إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امكان مشافهه بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال كذلك حتى بالنسبه إلى من هم فى عصر المعصومين، أى انه لا يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى روايه وثقوا بها، وان كان احتمال المشافهه قريبا جدا. بل هى مطنونه. على انه لا مجال - بالنسبه إلينا - لتحصيل إجماع أئلفقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونه، وكل ما دونه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفه بالأصول

٢ - أن يستند المجمعون إلى روايه عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجه الشرعيه من جهه السند والدلاله معا: إما من (جهه السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا- يرى حجيتهما لا مجال له فى الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حجه باتفاق الجميع. وأما من (جهه الدلاله) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حجه من جهه السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجه على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفاده النجاسه من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامه الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبه إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعده اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خبر الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيتة من جهه السند أو الدلاله لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعده فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فيه من تفويت لاعظم المصالح النوعيه للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم

مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلك اخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لان الاحتجاج ليس من سببه.

ص ١٠١

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

الإجماع عند الإماميه

الإجماع عند الإماميه

ان الإجماع بما هو إجماع لا قيمه علميه له عند الإماميه ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدم وجهه. فإذا كشف

على نحو القطع عن قوله فالحجه في الحقيقه هو المنكشف لا-الكاشف، فيدخل حينئذ في السنه، ولا يكون دليلا مستقلا في مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمه الأمه عن الخطأ، وانما أقصى ما يثبت

ص ٩٤

عندنا من اتفاق الأمه انه يكشف عن رأى من له العصمه. فالعصمه في المنكشف لا في الكاشف. وعلى هذا، فيكون الإجماع منزله منزله الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلا على الحكم الشرعى رأسا بل هو دليل على الدليل على الحكم، فكذلك الإجماع ليس بنفسه دليلا بل هو دليل على الدليل. غاية الأمر أن هناك فرقا بين الإجماع والخبر المتواتر: إن الخبر دليل لفظى على قول المعصوم أى انه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دليل قطعى على نفس رأى المعصوم لا- على لفظ خاص له، لأنه لا يثبت به - فى أى حال - إن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين فى بيانه للحكم. ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبى، نظير الدليل العقلى. يعنى انه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعى الذى هو كالب بالنسبه إلى اللفظ الحاكي عنه الذى هو كالقشر له. والثمره بين الدليل اللفظى واللبى تظهر فى المخصص إذا كان لبيا أو لفظيا، على ما ذكره الشيخ الأنصارى كما تقدم (فى المجلد الأول ص ١٤١) لذهابه إلى جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبيا دون ما إذا كان لفظيا. وإذا كان الإجماع حجه من جهه كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنه على مبناهم، بل

يكفى اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرح بذلك جماعه من علمائنا. قال المحقق فى المعبر ص ٦، بعد أن أناط حجيه الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائه من فقهائنا من قوله لما كان حجه، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجه).

ص ٩٥

وقال السيد المرتضى على ما نقل عنه: (إذا كان عله كون الإجماع حجه كون الإمام فيهم فكل جماعه كشرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجه). إلى غير ذلك من التصريحات المنقوله عن جماعه كثيره من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجميع. وعلى هذا، فيكون تسميه اتفاق جماعه من علماء الإماميه بالإجماع مسامحه ظاهره، فان الإجماع حقيقه عرفيه فى اتفاق جميع العلماء من المسلمين على حكم شرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعه القليله حجه أن يصح تسميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصه من علماء الإماميه على وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصه التى نريد ان نص عليها وتعنيها من البحث: ان الإجماع انما يكون حجه إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمه له عندنا، ولا دليل على حجيه مثله. أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشيخ أسد الله التستري فى رسالته فى الموسعه والمضايقه -

على ما نقل عنه - إلى اثنتي عشرة طريقا. ونحن نكتفى بذكر الطرق المعروفة وهي ثلاث بل أربع: ١ - (طريقه الحسن)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الدخولي، وتسمى (الطريقه التضمنيه). وهي الطريقه المعرفه عند قدماء الأصحاب التي اختارها السيد المرتضى وجماعه سلكوا مسلكه. وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ٩٦

وهذه الطريقه انما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بينها أقوالا متميزه معلومه لاشخاص مجهولين حتى حصل له العلم بان الإمام من جمله أولئك المتفقين أو يتواتر لديهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطريقه لا- تتحقق غالبا الا لمن كان موجودا في عصر الإمام. أما بالنسبه إلى العصور المتأخره فبعيده التحقق لا سيما في الصوره الأولى وهي السماع من نفس الإمام. وقد ذكروا انه لا- يضر في حجيهِ الإجماع - على هذه الطريقه - مخالفه معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه يحتمل انه الإمام. فانه في هذه الصوره لا يتحقق العلم بدخول الإمام في المجمعين. ٢ - (طريقه قاعده اللطف). وهي ان يستكشف عقلا- رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين في عصره خاصه أو في العصور المتأخره، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنه خفيه أو ظاهره أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق في المسأله. فان قاعده اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضى أيضا أن

يظهر الإمام الحق في المسأله التي يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزله. وهذه الطريقه هي التي اختارها الشيخ الطوسي ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول في العده عنه في رد هذه الطريقه كونها معروفه قبل الشيخ أيضا. ولازم هذه الطريقه قدح المخالقه مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ٩٧

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحه فتواه. ولازم هذه الطريقه أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آيه أو سنه قطعيه على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها في تبليغ الحق. ٣ - (طريقه الحدس) وهي أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإماميه وصل إليهم من رئيسهم وامامهم يدا بيد، فان اتفاهم مع كثره اختلافهم في أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأى امامهم لاعن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بالفهم. كما يكون ذلك في اتفاق أتباع سائر ذوى الاراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذه من متبوعهم ورئيسهم الذى يرجعون إليه. والذى يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقه أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغى ان يقع فى جميع العصور من عصر الأئمه إلى العصر الذى نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفه من تقدم يقدح فى حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفه معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. ٤ - (طريقه التقرير)،

وهى أن يتحقق الإجماع بمرأى ومسمع من المعصوم، مع امكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بالقضاء الخلاف بينهم، فان اتفاق ألقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن اقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا. وهذه الطريفة لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التى قد تقدم الكلام عليها فى مبحث السنه. ومع إحراز جميع الشروط لا شك فى استكشاف موافقه المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع امكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريراً كاشفاً عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع فى عصر الغيبه هل يتحقق فيه امكان الردع من الإمام ولو بالقضاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان

ص ٩٨

الحكم الواقعى والحال هذه؟ وسيأتى ما ينفع فى المقام. * * * هذه خلاصه ما قيل من الوجوه المعروفة فى استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أى لا يجب فى كل إجماع أن يبتنى على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره فى الطريفة الأولى (الطريفة التضمنيه) أى الإجماع الدخولى، والشيخ الطوسى يرى انحصاره فى الطريفة الثانيه لأقوال (طريفة قاعده اللطف). وعلى كل حال، فان الإجماع انما يكون حجه إذا كشف كاشفاً قطعياً عن قول المعصوم من أى سبب كان وعلى أية طريفة حصل. فليس من الضرورى أن نفرض حصوله من طريفة مخصوصه من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول المعصوم

من الإجماع المحصل ندره لا تبقى معها قيمه لأكثر الإجماعات التي نحصلها، بل لجميعها بالنسبه إلى عصور الغيبه. وتفصيل ذلك أن نقول (ببرهان السبر والتقسيم): إن المجمعين إما أن يكون رأيهم الذى اتفقوا عليه بغير مستند ودليل أو عن مستند ودليل. - لا- يصح ألفرض الأول، لأن ذلك مستحيل عادة فى حقهم. ولو جاز ذلك فى حقهم فلا تبقى قيمه لأرائهم حتى يستكشف منها الحق. - فيتعين ألفرض الثانى، وهو أن يكون لهم مدرك، خفى علينا وظهر لهم. ومدارك الأحكام منحصره عند الإماميه فى أربه: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلى. ولا يصح أن يكون مدركهم ما عدا السنه من هذه الأربه:

ص ٩٩

أما (الكتاب) فإنما لا- يصح أن يكون مدركهم فلأجل أن القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آيه منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آيه شيئا خفى علينا وجهه فان فهمهم ليس حجه علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعى أو موجبا لقيام الحجه علينا. فلا ينفذ مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح أن يكون مدركا لهم، لان هذا الإجماع الذى صار مدركا للإجماع نقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدركه. فلا بد أن ينتهى إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلى) فأوضح، لأنه لا يتصور هناك قضيه عقليه يتوصل بها إلى حكم شرعى كانت مستوره علينا وظهرت لهم، ضروره انه لا بد فى القضيه العقليه التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى أن تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، وإلا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعى. فلو أن المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضيه عقليه ليست بهذه المثابه فلا تبقى قيمه

لآرائهم حتى يستكشف منها الحق وموافقه الإمام، لأنهم يكونون كمن لا مدرك لهم. فانهصر مدرّكهم فى جميع الأحوال (السنة). والاستناد إلى السنة يتصور على وجهين: ١ - أن يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهه أو يرون فعله أو تقريره. وهذا بالنسبه إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وان احتمال امكان مشافهه بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال كذلك حتى بالنسبه إلى من هم فى عصر المعصومين، أى انه لا- يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى روايه وثقوا بها، وان كان احتمال المشافهه قريبا جدا. بل هى مظنونته. على انه لا مجال - بالنسبه إلينا - لتحصيل إجماع ألقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونه، وكل ما دونوه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفه بالأصول الأربعمائه.

ص ١٠٠

٢ - أن يستند المجمعون إلى روايه عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحججه الشرعيه من جهه السند والدلاله معا: إما من (جهه السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا- يرى حجيتهما لا مجال له فى الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حججه باتفاق الجميع. وأما من (جهه الدلاله) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حججه من جهه السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حججه على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفاده النجاسه

من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامة الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبة إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعده اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خير الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيته من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعده فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فيه من تفويت لا-عظم المصالح النوعيه للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلك اخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لان الاحتجاب ليس من سببه.

ص ١٠١

وعلى هذا فمن أين يحصل لنا القطع بأنه لا- بد للإمام من إظهار الحق فى ل حال غيبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشكك أن يزيد على ذلك فيقول: لماذا لا تقتضى هذه القاعده أن يظهر الإمام الحق حتى فى صورته الخلاف، لا سيما بعض المسائل الخلافيه قد يقع فيها أكثر الناس فى مخالفه الواقع؟ بل لو أحصينا المسائل الخلافيه فى ألفقه التى هى الأكثر من مسائله لوجدنا أن كثيرا من الناس لا- محاله واقعون فى مخالفه الواقع، فلماذا لا- يجب على الإمام هنا تبليغ الأحكام ليقبل الخلاف أو ينعدم وبه نجاه المؤمنين من الوقوع فى مخالفه الواقع.

وإذا جاء الاحتمال لا- يبقى مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعده اللطف. وأما (مسلك الحدس) فان عهده دعواه على مدعيها وليس من السهل حصول القطع للإنسان في ذلك، الا- أن يبلغ الاتفاق درجه يكون الحكم فيه من ضروريات الدين أو المذهب، أو قريبا من ذلك عندما يحرز اتفاق جميع العلماء في جميع العصور بغير استثناء، فان مثل هذا الاتفاق يستلزم عاده موافقته لقول الإمام وان كان مستند المجمعين خبر الواحد أو الأصل. وكذلك يلحق بالحدس مسلك التقرير ونحوه مما هو من هذا القبيل. وعلى كل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام في استفاده قول الإمام على سبيل القطع واليقين.

الإجماع المنقول و المحصل

الإجماع المنقول و المحصل

إن الإجماع - فى الاصطلاح - ينقسم إلى قسمين: ١ - (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذى يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى. وهو الذى تقدم البحث عنه. ٢ - (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذى لم يحصله الفقيه بنفسه وانما ينقله له من حصله من الفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط.

ص ١٠٢

ثم النقل (تاره) يقع على نحو التواتر. وهذا حكمه حكم المحصل من جهة الحجية. و (أخرى) يقع على نحو خبر الواحد، وإذا أطلق قول (الإجماع المنقول) فى لسان الأصوليين فالمراد منه هذا الأخير. وقد وقع الخلاف بينهم فى حجيته على أقوال. ولكن الذى يظهر أنهم متفقون على حجيه نقل الإجماع الدخولى، وهو الإجماع الذى يعلم الا فيه من حال الناقل انه تتبع فتاوى من نقل اتفاقهم حتى المعصوم، فيدخل المعصوم فى جمله المجمعين. وينبغى أن يتفقوا على ذلك، لأنه لا يشترط فى حجيه خبر الواحد معرفه المعصوم تفصيلا حين سماع الناقل

منه، وهذا الناقل حسب ألفرض قد نقل عن المعصوم بلا واسطه وان لم يعرفه بالتفصيل. غير أن الإجماع الدخولى مما يعلم عدم وقوع نقله، لا- سيما فى العصور المتأخره عن عصر الأئمه، بل لم يعهد من الناقلين للإجماع من ينقله على هذا الوجه ويدعى ذلك. وعليه، فموضع الخلاف منحصر فى حجيه الإجماع المنقول غير الإجماع الدخولى، وهو كما قلنا على أقوال: ١ - إنه حجه مطلقا، لأنه خبر واحد. ٢ - انه ليس بحجه مطلقا، لأنه لا يدخل فى أفراد خبر الواحد من جهه كونه حجه. ٣ - التفصيل بين نقل إجماع جميع الفقهاء فى جميع العصور الذى يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم فىكون حجه، وبين غيره من الإجماعات المنقوله الذى يستكشف منها بقاعده اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا يكون حجه. والى هذا التفصيل مال الشيخ الأنصارى الأعظم. * * * وسر الخلاف فى المسأله يكمن فى أن أدله خبر الواحد من جهه أنها تدل

ص ١٠٣

على وجوب التعبد بالخبر لا- تشمل كل خبر عن أى شىء كان، بل مختصه بالخبر الحاكى عن حكم شرعى أو عن ذى أثر شرعى، لصح أن يتعبدنا الشارع به. وإلا فالمحكى بالخبر إذا لم يكن حكما شرعيا أو ذا أثر شرعى لا معنى للتعبد به، فلا يكون مشمولاً لأدله حجيه خبر الواحد. ومن المعلوم أن الإجماع المنقول - غير الإجماع الدخولى - انما المحكى به بالمطابقه نفس أقوال العلماء، وأقوال العلماء فى أنفسها بما هى أقوال علماء ليست حكما شرعيا ولا ذات أثر شرعى. وعليه، فنقل أقوال العلماء من جهه كونها أقوال علماء لا يصح أن يكون مشمولاً لأدله خبر الواحد. وإنما يصح أن يكون مشمولاً لها

إذا كشف هذا النقل عن الحكم الصادر عن المعصوم ليصح التعبد به. إذا عرفت ذلك، فنقول: إن ثبت لدينا: انه يكفي في صحة التعبد بالخبر هو كشفه - على أى نحو كان من الكشف - عن الحكم الصادر من المعصوم، ولو باعتبار الناقل، نظرا إلى أنه لا يعتبر في حجيه الخبر حكاية نص ألفاظ المعصوم، لان المناط معرفه حكمه ولذا يجوز النقل بالمعنى - فالإجماع المنقول الذى هو موضع البحث يكون حجه مطلقا، لأنه كاشف وحاك عن الحكم باعتقاد الناقل فيكون مشمولاً لأدله حجيه الخبر. وأما إن ثبت لدينا: إن المناط في صحة التعبد بالخبر أن يكون حاكيا عن الحكم من طريق الحس، أى يجب أن يكون الناقل قد سمع بنفسه الحكم من المعصوم، ولذا لا تشمل أدله حجيه الخبر فتوى المجتهد وإن كان قاطعا بالحكم مع أن فتواه في الحقيقة حكاية عن الحكم بحسب اجتهاده - فالإجماع المنقول الذى هو موضع البحث ليس بحجه مطلقا. وأما لو ثبت أن الأخبار عن حدس اللانزم للأخبار عن حس يصح التعبد به لان حكمه حكم الأخبار عن حس بلا فرق - فان التفصيل المتقدم فى القول الثالث يكون هو الأحق. * * *

ص ١٠٤

وإذا اتضح لدينا سر الخلاف فى المسأله، بقى علينا أن نفهم أى وجه من الوجوه المتقدمه هو الأولى بالتصديق والأحق بالاعتماد، فنقول: أولا - إن أدله خبر الواحد جميعها من آيات وروايات وبناء عقلاء، أقصى دلالتها أنها تدل على وجوب تصديق الثقه وتصويبه فى نقله لغرض التعبد بما ينقل. ولكنها لا تدل على تصويبه فى اعتقاده. بيان ذلك: إن معنى تصديق الثقه هو البناء على واقعيه نقله، وواقعيه النقل تستلزم واقعيه المنقول، بل واقعيه

النقل عين واقعيه المنقول، فالقطع بواقعيه النقل لا محاله يستلزم القطع بواقعيه المنقول، وكذلك البناء على واقعيه النقل يستلزم البناء على واقعيه المنقول. وعليه، فإذا المنقول حكما أو ذا أثر شرعى صح البناء على الخبر والتعبد به بالنظر إلى هذا المنقول، أما إذا كان المنقول اعتقاد الناقل، كما لو أخبر شخص عن اعتقاده بحكم فغايه ما يقتضى البناء على تصديق نقله هو البناء على واقعيه اعتقاده الذى هو المنقول، والاعتقاد فى نفسه ليس حكما ولا ذا أثر شرعى. أما صحه اعتقاده ومطابقتها للواقع فذلك شىء آخر أجنبى عنه، لان واقعيه الاعتقاد لا تستلزم واقعيه المعتقد به، يعنى إننا قد نصدق المخبر عن اعتقاده فى أن هذا هو اعتقاده واقعا لكن لا يلزمنا أن نصدق بأن ما اعتقده صحيح وله واقعيه. ومن هنا نقول: انه إذا أخبر شخص بأنه سمع الحكم من المعصوم صح أن نبني على واقعيه نقله تصديقا له بمقتضى أدله حجيه الخبر، لان ذلك يستلزم واقعيه المنقول وهو الحكم، إذ لم يمكن التفكيك بين واقعيه النقل وواقعيه المنقول. أما إذا أخبر عن اعتقاده بأن المعصوم حكم بكذا فلا يصح البناء على واقعيه اعتقاده تصديقا له بمقتضى أدله حجيه الخبر، لان البناء على واقعيه اعتقاده تصديقا له لا يستلزم البناء على واقعيه معتقده. فيجوز التفكيك بينهما. فتحصل أن أدله خبر الواحد انما تدل على أن الثقة مصدق ويجب تصويبه فى نقله، ولا تدل على تصويبه فى رأيه واعتقاده وحده. وليس هناك أصل

ص ١٠٥

عقلائى يقول: إن الأصل فى الإنسان أو الثقة خاصه أن يكون مصيبا فى رأيه ه وحده واعتقاده. ثانيا - بعد أن ثبت أن أدله حجيه الخبر لا تدل على تصويب الناقل فى

رأيه وحدسه، فنقول: لو أن ما أخبر به الناقل للإجماع يستلزم في نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم وان لم يكن في نظر الناقل مستلزما لذلك - فهل هذا أيضا غير مشمول لأدله حجيه الخبر؟ الحق انه ينبغي أن يكون مشمولا لها، لان الأخذ به حينئذ لا يكون من جهه تصديق الناقل في رأيه، وربما كان الناقل لا يرى الاستلزام، بل لا يكون الأخذ به الا من جهه تصديقه في نقله، لأنه لما كان المنقول - وهو الإجماع - يستلزم في نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم، فالأخذ به والبناء على صحه نقله يستلزم البناء على صدور الحكم فيصح التعبد به بلحاظ هذه الجهه. بل إن الخبر عن فتاوى ألقهاء يكون في نظر المنقول إليه ملزوما للخبر عن رأى المعصوم. وحينئذ يكون هذا الخبر الثانى اللازم للخبر الأول هو المشمول لأدله حجيه الخبر، لا سيما إذا كان في نظر الناقل أيضا مستلزما. ولا نحتاج بعدئذ إلى تصحيح شمولها للخبر الأول الملزوم بلحاظ استلزامه للحكم. يعنى إن الخبر عن الإجماع يكون دالا بالدلاله الإلزاميه على صدور الحكم من المعصوم، فيكون من ناحيه المدلول التزامى وهو الأخبار عن صدور الحكم حجه مشمولا لأدله حجيه الخبر، وان لم يكن من جهه المدلول المطابقى حجه مشمولا لها، لان الدلاله الإلزاميه غير تابعه للدلاله المطابقيه من ناحيه الحجيه وان كانت تابعه لها ثبوتا إذ لا دلاله إلتزاميه الا مع فرض الدلاله المطابقيه ولكن لا تلازم بينهما فى الحجيه. وإذا اتضح لك ما شرحناه يتضح لك إن الأولى التفصيل فى الإجماع المنقول بين ما إذا كان كاشفا عن الحكم فى نظر المنقول إليه لو كان هو المحصل له فيكون

حجه، وبين ما إذا كان كاشفا عن الحكم في نظر الناقل فقط دون المنقول إليه، فلا يكون حجه، لما تقدم إن أدله خبر الواحد لا تدل

ص ١٠٦

على تصديق الناقل في نظره ورأيه. ولعله إلى هذا التفصيل يرمى الشيخ الأعظم في تفصيله الذي أشرنا إليه سابقا.

ص ١٠٧

الباب الرابع الدليل العقلي

الباب الرابع الدليل العقلي

تمهيد

قد مضى في الجزء الثاني البحث مستوفى عن الملازمات العقلية، لتشخيص صغريات حجه العقل، أي لتعيين القضايا العقلية التي يتوصل بها إلى الحكم الشرعي وبيان ما هو الدليل العقلي الذي يكون حجه. وقد حصرناها هناك في قسمين رئيسين: (الأول) حكم العقل بالحسن والقبح وهو قسم المستقلات العقلية، (والثاني) حكمه بالملازمه بين حكم الشرع وحكم آخر، وهو قسم غير المستقلات العقلية. ووجدنا هناك بيان وجه حجه الدليل العقلي، والآن قد حل الوفاء بالوعد، ولكن قبل بيان وجه الحجه لا بد من الكره بأسلوب جديد إلى البحث عن تلك القضايا العقلية، لغرض بيان الآراء فيها وبيان وجه حصرها وتعيينها فيما ذكرناه، فنقول: ان علماءنا الأصوليين من المتقدمين حصروا الأدله على الأحكام الشرعيه في الأربعة المعروفة التي رابعها (الدليل العقلي)، بينما ان بعض علماء أهل السنه أضافوا إلى الأربعة المذكوره القياس ونحوه على اختلاف آرائهم. ومن هنا نعرف ان المراد من الدليل العقلي مالا يشمل مثل القياس، فمن ظن من الأخباريين في الأصوليين إنهم يريدون منه ما يشمل القياس ليس في موضعه، وهو ظن تأباه تصريحاتهم في عدم الاعتبار بالقياس ونحوه. ومع ذلك فانه لم يظهر لى بالضبط ما كان يقصد المتقدمون من علمائنا بالدليل العقلي، حتى أن الكثير منهم لم يذكره من الأدله، أو لم يفسره، أو فسرهم بما لا يصلح أن يكون دليلا في قبال الكتاب والسنه.

الأصولية التي لخصها الشيخ الكراجكي (١)، فانه لم يذكر الدليل العقلي من جملة أدله الأحكام، وانما ذكر ان أصول الأحكام ثلاثه الكتاب والسنة النبويه وأقوال الأئمه عليهم السلام، ثم ذكر ان الطرق الموصله إلى ما في هذه الأصول ثلاثه: اللسان، والأخبار، وأولها العقل، وقال عنه: (وهو سبيل إلى معرفه حجيه القرآن ودلائل الأخبار). وهذا التصريح كما ترى أجنبى عما نحن فى صدده. ثم يأتى بعده تلميذه الشيخ الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ فى كتابه (العهده) الذى هو أول كتاب مبسط فى الأصول، فلم يصرح بالدليل العقلي فضلا عن ان يشرحه أو يفرد له بحثا. وكل ما جاء فيه فى آخر فصل منه أنه بعد ان قسم المعلومات إلى ضروريه ومكتسبه والمكتسب إلى عقلي وسمعى ذكر من جملة أمثله الضرورى العلم بوجوب رد الوديعه وشكر المنعم وقبح الظلم والكذب، ثم ذكر فى معرض كلامه ان القتل والظلم معلوم بالعقل قبحه ويريد من قبحه تحريمه. وذكر أيضا ان الأدله الموجبه للعلم فبالعقل بعلم كونها أدله ولا مدخل للشرع فى ذلك. وأول من وجدته من الأصوليين يصرح بالدليل العقلي الشيخ ابن إدريس المتوفى ٥٩٨، فقال فى السرائر ص ٢: (فإذا فقدت الثلاثه - يعنى الكتاب والسنة والإجماع - فالمعتمد عنه المحققين التمسك بدليل العقل فيها). ولكنه لم يذكر المراد منه. ثم يأتى المحقق الحلى المتوفى ٦٧٦، فيشرح المراد منه فيقول فى كتابه (المعتبر) ص ٦ بما ملخصه: وأما الدليل العقلي فقسمان: أحدهما ما يتوقف فيه على الخطاب، وهو ثلاثه: لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، وثانيهما ما ينفرد العقل بالدلاله عليه ويحصره فى وجوه الحسن والقبح، بما

(١) راجع تأليفه كتر الفوائد ص ١٨٦ المطبوع على الحجر في إيران سنة ١٣٢٢ هـ. (*)

ويزيد عليه الشهيد الأول المتوفى ٧٨٦ في مقدمه كتابه (الذكرى)، فيجعل القسم الأول ما يشمل الأنواع الثلاثه التي ذكرها المحقق، وثلاثه أخرى وهي: مقدمه الواجب، ومسأله الضد، وأصل الإباحه في المنافع والحرمة في المضار. ويجعل القسم الثاني ما يشمل ما ذكره المحقق وأربعة أخرى وهي: البراءه الأصلية، وما لا دليل عليه، والأخذ بالأقل عند التردد بينه وبين الأكثر، والاستصحاب. وهكذا ينهج هذا النهج جماعه آخرون من المؤلفين، في حين ان الكتب الدراسيه المتداوله، مثل المعالم والرسائل والكفايه، لم تبحث هذا الموضوع ولم تعرف الدليل العقلي. ولم تذكر مصاديقه، الا إشارات عابره في ثنايا الكلام. ومن تصريحات المحقق والشهيد الأول يظهر انه لم تتجمل فكره الدليل العقلي في تلك العصور، فوسعوا في مفهومه إلى ما يشمل الظواهر اللفظيه مثل لحن الخطاب، وهو ان تدل قرينه عقليه على حذف لفظ، وفحوى الخطاب، ويعنون به مفهوم الموافقه، ودليل الخطاب، ويعنون به مفهوم المخالفه. وهذه كلها تدخل في حجه الظهور، ولا علاقه لها بدليل العقل المقابل للكتاب والسنة. وكذلك الاستصحاب، فانه أصل عملي قائم برأسه، كما بحثه المتقدمون في مقابل دليل العقل. والغريب في الأمر أنه حتى مثل المحقق القمي المتوفى سنة ١٢٣١ نسق على مثل هذا التفسير لدليل العقل فأدخل فيه الظواهر مثل المفاهيم، بينما هو نفسه عرفه بأنه (حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي) (١). وأحسن من رأيه قد بحث الموضوع بحثا مفيدا معاصره العلامة السيد محسن الكاظمي في كتابه (المحصول)، وكذلك تلميذه المحقق صاحب الحاشيه

ذكره بعض الملاحظات لا مجال لذكرها ومناقشتها هنا. وعلى كل حال، فإن إدخال المفاهيم والاستصحاب ونحوها في مصاديق الدليل العقلي لا يناسب جعله دليلاً في مقابل الكتاب والسنة، ولا يناسب تعريفه بأنه ما ينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي. وبسبب عدم وضوح المقصود من الدليل العقلي انتحى الأخباريون باللائمة على الأصوليين إذ يأخذون بالعقل حجة على الحكم الشرعي. ولكنهم أنفسهم أيضاً لم يتضح مقصودهم في التزهد بالعقل، وهل تراهم يحكمون غير عقولهم في التزهد بالعقول؟ ويتجلى لنا عدم وضوح المقصود من الدليل العقلي ما ذكره الشيخ المحدث البحراني في حداثته، وهذا نص عبارته (١): (المقام الثالث في دليل العقل. وفسره بعض بالبراءة والاستصحاب. وآخرون قصره على الثاني. وثالث فسر بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب. ورابع بعد البراءة الأصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمه الواجب واستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص، والدلالة الإلزامية). ثم تكلم عن كل منها في مطالب عدا التلازم بين الحكمين لم يتحدث عنه. ولم يذكر من الأقوال حكم العقل في مسألة الحسن والقبح، بينما أن حكم العقل المقصود الذي ينبغي أن يجعل دليلاً هو خصوص التلازم بين الحكمين وحكم العقل في الحسن والقبح. وما نقله من الأقوال لم يكن دقيقاً كما سبق بيان بعضها. * * * وكيفما كان، فالذي يصلح أن يكون مراداً من الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة هو: كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي. وبعبارة ثانية هو: كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي، وقد صرح بهذا

المعنى جماعه من المحققين المتأخرين.

(هامش)

(١) الجزء الأول ص ٤٠ طبع النجف. (*)

ص ١١٣

وهذا أمر طبيعي، لأنه إذا كان الدليل العقلي مقابلاً للكتاب والسنة لا بد ألا يعتبر حجه إلا إذا كان موجبا للقطع الذي هو حجه بذاته. فلذلك لا- يصح أن يكون شاملاً- للظنون وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية. ولكن هذا التحديد بهذا المقدار لا يزال مجملاً، وقد وقع خلط وخبط عظيمان في فهم هذا الأمر. ولأجل أن نرفع جميع الشكوك والمغالطات والأوهام لا بد لنا من توضيح الأمر بشيء من البسط، لوضع النقاط على الحروف كما يقولون، فنقول:

العقل النظري و العملي:

العقل النظري و العملي:

أ - انه قد تقدم (م ١ ص ٢٠٥): ان العقل ينقسم إلى عقل نظري وعقل عملي. وهذا التقسيم باعتبار ما يتعلق به الإدراك: فالمراد من (العقل النظري): إدراك ما ينبغي ان يعلم، أى إدراك الأمور التي لها واقع، والمراد من (العقل العملي): إدراك ما ينبغي أن يعمل، أى حكمه بأن هذا أفعال ينبغي فعله أو لا ينبغي فعله.

٢ - انه ما المراد من العقل الذي نقول انه حجه من هذين القسمين؟

- ان كان المراد (العقل النظري) فلا- يمكن ان يستقل بإدراك الأحكام الشرعية ابتداء، أى لا- طريق للعقل ان يعلم من دون الاستعانة بالملازمه ان هذا أفعال حكمه كذا عند الشارع. والسرف في ذلك واضح، لان أحكام الله توقيفيه فلا يمكن العلم بها الا من طريق السماع من مبلغ الأحكام المنصوب من قبله تعالى لتبليغها، ضروره ان أحكام الله ليست من القضايا الأولية وليست مما تنالها المشاهده بالبصر ونحوه من الحواس الظاهره بل الباطنه، وليست أيضا مما تنالها التجربه والحدس. وإذا كانت كذلك فكيف يمكن العلم بها من غير

طريق السماع من مبلغها! وشأنها في ذلك شأن سائر المجعولات التي يضعها البشر كاللغات والخطوط والرموز ونحوها. وكذلك ملاكات الأحكام، كنفس الأحكام، لا يمكن العلم بها الا من طريق السماع من مبلغ الأحكام، لأنه ليس عندنا قاعده مضبوطة نعرف بها

ص ١١٤

أسرار أحكام الله وملاكاتها التي أنيطت بها الأحكام عنده (١) والظن لا يغني عن الحق شيئاً. وعلى هذا، فمن نفى حجيه العقل، وقال: ان الأحكام سمعيه لا تدرك بالعقول - فهو على حقل إذا أراد من ذلك ما أشرنا إليه، وهو نفى استقلال العقل النظري من إدراك الأحكام وملاكاتها. ولعل بعض منكري الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع قصد هذا المعنى كصاحب ألفصول وجماعه من الأخباريين، ولكن خانه التعبير عن مقصوده. وإذا كان هذا مرادهم فهو أجنبي عما نحن بصدده من كون الدليل العقلي حجه يتوصل به إلى الحكم الشرعي. - إننا نقصد من الدليل العقلي حكم العقل النظري بالملازمه بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلاً وبين حكم شرعي آخر، كحكمه بالملازمه في مسأله الإجزاء ومقدمه الواجب ونحوهما، وكحكمه باستحاله التكليف بلا- بيان اللازم منه حكم الشارع بالبراءه، وكحكمه بتقديم الأهم في مورد التزاحم بين الحكمين المستنتج منه فعلية حكم الأهم عند الله، وكحكمه بوجوب مطابقه حكم الله لما حكم به العقلاء في الآراء المحموده. فإن هذه الملازمات وأمثالها أمور حقيقيه واقعيه يدركها العقل النظري بالبدهاه أو بالكسب، لكونها من الأوليات والفطريات التي قياساتها معها، أو لكونها تنتهي إليها فيعلم بها العقل على سبيل الجزم. وإذا قطع العقل بالملازمه - والمفروض انه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بد أن يقطع بثبوت اللازم وهو - أي اللازم - حكم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع

حجه يستحيل النهى عنه، بل به حجه كل حجه كما سبق بيانه ص ١٥. وعليه، فهذه الملازمات العقلية هي كبريات القضايا العقلية التي بضمها إلى صغرياتها يتوصل بها إلى الحكم الشرعى. ولا أظن أحدا بعد التوجه إليها

(هامش)

(١) راجع ما تقدم (م ١ ص ٢١٨). (*)

ص ١١٥

والالتفات إلى حقيقتها يستطيع إنكارها إلا السوفسطائيين الذين ينكرون الوثوق بكل معرفه حتى المحسوسات. ولا أظن ان هذه القضايا العقلية هي مقصود من أنكر حجيتها من الأخباريين وغيرهم، وإن أوهمت بعض عباراتهم ذلك لعدم التمييز بين نقاط البحث. وإذا عرفت ذلك تعرف ان الخلط فى المقصود من إدراك العقل النظرى وعدم التمييز بين ما يدركه من الأحكام ابتداء وما يدركه منها بتوسط الملازمه هو سبب المحنه فى هذا الاختلاف وسبب المغالطه التى وقع فيها بعضهم إذ نفى مطلقا إدراك العقل لحكم الشارع وحجيته، قائلا: ان أحكام الله توقيفيه لا مسرح للعقول فيها، وغفل عن أن هذا التعليل انما يصلح لنفى إدراكه للحكم ابتداء وبالاستقلال، ولا يصلح لنفى إدراكه للملازمه المستتبع لعلمه بثبوت اللازم وهو الحكم. * * *

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

وأما لو أريد به (العقل العملى)، فكذلك لا يمكن ان يستقل فى إدراك أن هذا ينبغى فعله عند الشارع أو لا ينبغى، بل لا معنى لذلك، لاین هذا الإدراك وظيفه العقل النظرى، باعتبار أن كون هذا أفعال ينبغى فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ينبغى من الأمور الواقعيه التى تدرك بالعقل النظرى لا بالعقل العملى، وإنما كل ما للعقل العملى من وظيفه هو ان يستقل بإدراك أن هذا أفعال فى نفسه مما ينبغى فعله أو لا ينبغى مع قطع النظر عن نسبتبه إلى الشارع

المقدس أو إلى أى حاكم آخر، يعنى ان العقل العملى يكون هو الحاكم فى الفعل، لا حاكيا عن حاكم آخر. وإذا حصل للعقل العملى هذا الإدراك جاء العقل النظرى عقيبه، فقد يحكم بالملازمه بين حكم العقل العملى وحكم الشارع وقد لا يحكم. ولا يحكم بالملازمه إلا- فى خصوص مورد مسأله التحسين والتقييح العقلين، أى خصوص القضايا المشهورات التى تسمى الآراء المحموده والتى تطابقت عليها

ص ١١٦

آراء العقلاء كافه بما هم عقلاء. وحينئذ بعد حكم العقل النظرى بالملازمه يستكشف حكم الشارع على سبيل القطع، لأنه بضم المقدمه العقلية المشهوره التى هى من الآراء المحموده التى يدركها العقل العملى إلى المقدمه التى تتضمن الحكم بالملازمه التى يدركها العقل النظرى - يحصل للعقل النظرى العلم بان الشارع له هذا الحكم، لأنه حينئذ يقطع باللازم وهو الحكم بعد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمه. ومن هنا قلنا سابقا: إن المستقلات العقلية تنحصر فى مسأله واحده، وهى مسأله التحسين والتقييح العقلين، لأنه لا يشارك الشارع حكم العقل العملى الا فيها، أى ان العقل النظرى لا يحكم بالملازمه الا فى هذا المورد خاصه (١).

وجه حجيه العقل:

وجه حجيه العقل:

٤ - إذا عرفت ما شرحناه، وهو ان العقل النظرى يقطع باللازم، اعنى حكم الشارع، بعد قطعه بثبوت الملزوم الذى هو حكم الشرع أو العقل، وبعد فرض قطعه بالملازمه - نشرع فى بيان وجه حجيه العقل، فنقول: لقد انتهى الأمر بنا فى البحث السابق إلى أن الدليل العقلى ما أوجب القطع بحكم الشارع، وإذا كان الأمر كذلك فليس ما وراء القطع حججه، فإنه تنتهى إليه حجيه كل حججه، لأنه - كما تقدم ص ١٩ - هو حججه بذاته. ولا يعقل سلخ الحجيه عنه. وهل تثبت الشريعه الا

بالعقل؟ وهل يثبت التوحيد والنبوه الا بالعقل؟ وإذا سلخنا أنفسنا عن حكم العقل فيكف نصدق برسالة؟ وكيف نؤمن بشريعه؟ بل كيف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها؟ وهل العقل الا ما عبد به الرحمن؟ وهل يعبد الديان الا به؟

(هامش)

(١) راجع البحث الرابع فى أسباب حكم العقل العملى ج ٢ ص ٢٢٣ فما بعدها لتعرف السر فى التخصيص بالأراء المحدوده. (*)

ص ١١٧

ان التشكيك فى حكم العقل سفسطه ليس وراءها سفسطه، نعم كل ما يمكن الشك فيه هو الصغريات، أعنى ثبوت الملازمات فى المستقلات العقلية أو فى غير المستقلات العقلية. ونحن انما نتكلم فى حجيه العقل لإثبات الحكم الشرعى بعد ثبوت تلك الملازمات. وقد شرحنا فى الجزء الثانى مواقع كثيره من تلك الملازمات، فأثبتنا بعضها فى مثل المستقلات العقلية، ونفينا بعضها آخر فى مثل مقدمه الواجب ومسأله الضد. أما بعد ثبوت الملازمه وثبوت الملزوم فأى معنى للشك فى حجيه العقل، أو الشك فى ثبوت اللازم، وهو حكم الشارع. ولكن مع كل هذا وقع الشك لبعض الأخباريين فى هذا الموضوع، فلا بد من تجليته لكشف المغالطه، فنقول: قد أشرنا فى المجلد الأول ص ١٩٦ إلى هذا النزاع، وقلنا: ان مرجع هذا النزاع إلى ثلاث نواح، وذلك حسب اختلاف عباراتهم: (الأولى): فى امكان ان ينفى الشارع حجيه هذا القطع. وقد اتضح لنا ذلك بما شرحناه فى حجيه القطع الذاتيه ص ١٩ من هذا الجزء فارجع إليه، لتعرف استحاله النهى عن أتباع القطع. (الثانيه): بعد فرض امكان حجيه القطع هل نهى الشارع عن الأخذ بحكم العقل؟ وقد ادعى ذلك جملة من الأخباريين الذين وصل إلينا كلامهم مدعين ان الحكم الشرعى لا يتجز ولا يجوز الأخذ به إلا إذا ثبت من طريق الكتاب والسنة.

أقول: ومرد هذه الدعوى فى الحقيقه إلى دعوى تقييد الأحكام الشرعيه بالعلم بها من طريق الكتاب والسنة. وهذا خير ما يوجه به كلامهم ولكن قد سبق الكلام مفصلا فى مسأله اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ص ٢٩ من هذا الجزء، فقلنا: انه يستحيل تعلق الأحكام على العلم بها مطلقا، فضلا عن تقييدها بالعلم الناشئ من سبب خاص، وهذه الاستحاله ثابتة حتى لو قلنا بإمكان نفى حججه القطع. لما قلناه من لزوم الخلف، كما شرحناه هناك. وأما ما ورد عن آل البيت عليهم السلام من نحو قولهم: (إن دين الله لا

ص ١١٨

يصاب بالعقول) فقد ورد فى قبالة مثل قولهم: (إن لله على الناس حجتين: حجه ظاهره وحجه باطنه، فأما الظاهره فالرسل والأنبياء والأئمه عليهم السلام وأما الباطنه فالعقول) (١). والحل لهذا التعارض الظاهرى بين الطائفتين، هو أن المقصود من الطائفة الأولى بيان عدم استقلال العقل فى إدراك الأحكام ومداركها، فى قبال الاعتماد على القياس والاستحسان، لأنها وارده فى هذا المقام، أى أن الأحكام ومدارك الأحكام لا تصاب بالعقول بالاستقلال. وهو حق كما شرحناه سابقا. ومن المعلوم أن مقصود من يعتمد على الاستحسان فى بعض صورته هو دعوى إن للعقل أن يدرك الأحكام مستقلا ويدرك ملاكاتها، ومقصود من يعتمد على القياس هو دعوى ان للعقل ان يدرك ملاكات الأحكام فى المقيس عليه لاستنتاج الحكم فى المقيس. وهذا معنى الاجتهاد بالرأى. وقد سبق ان هذه الإدراكات ليست من وظيفه العقل النظرى ولا العقل العملى، لان هذه أمور لا تصاب إلا من طريق السماع من مبلغ الأحكام. وعليه فهذه الطائفة من الأخبار لا- مانع من الأخذ بها على ظواهرها لأنها وارده فى مقام معارضه الاجتهاد بالرأى، ولكنها أجنبيه عما

نحن بصددہ وعمما نقوله فى القضایا العقلیة التى یتوصل بها إلى الحكم الشرعى. كما إنها أجنیبه عن الطائفه الثانیه من الأخبار التى تثنى على العقل وتنص على انه حجه الله الباطنه، لأنها تثنى على العقل فیما هو من وظیفته ان یدرکه، لا- على الظنون والأوهام، ولا على ادعاءات إدراک مالا یدرکه العقل بطبیعته. (الناحیه الثالثه) - بعد فرض عدم امکان نفى الشارع حجیه القطع والنهی عنه، یجب أن نتسأل عن معنی حکم الشارع على طبق حکم العقل؟ والجواب الصحیح عن هذا السؤال عند هؤلاء أن یقال: إن معناه إدراک الشارع وعلمه بأن هذا الفعل ینبغى فعله أو تركه لدى العقلاء. وهذا شىء آخر غیر أمره ونهیہ، والنافع هو أن نستكشف أمره ونهیہ، فیحتاج إثبات أمره

(هامش)

(١) راجع کتاب العقل من أصول الکافی. وهو أول کتبه. (*)

ص ١١٩

ونهیہ إلى دلیل آخر سمعی، ولا یکنى فیہ ذلك الدلیل العقلی الذى أفضى ما یستنتج منه ان الشارع عالم بحکم العقلاء، أو انه حکم بنفس ما حکم به العقلاء، فلا- یكون منه أمر مولوی أو نهى مولوی. أقول: وهذه آخر مرحله لتوجیه مقاله منکرى حجیه العقل، وهو توجیه یختص بالمستقلات العقلیه. ولهذا التوجیه صورہ ظاهریه یمکن أن تنطلى على المبتدئین أكثر من تلك التوجیہات فى المراحل السابقه. وهذا التوجیه ینطوى على إحدى دعویین: ١ - دعوى إنکار الملازمه بین حکم العقل وحکم الشرع، وقد تقدم تفنیدها فى المجلد الأول ص ٢١٧، فلا نعيد. ٢ - الدعوى التى أشرنا إليها هناك فى آخر ص ٢١٨ 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 المولى. والذي ينفع في استكشاف حكم الشارع هو الثانى ولا- يكفى الأول. ولو فرض إنا صححنا الاستلزام للثواب والعقاب، فإن ذلك لا يدركه كل أحد. ولو فرض انه أدركه كل أحد فإن ذلك ليس كافيا للدعوه إلى الفعل إلا عند ألفذ من الناس. وعلى أى تقدير فرض فلا- يستغنى أكثر الناس عن توجيه الأمر من المولى أو النهى منه فى مقام الدعوه إلى الفعل أو الزجر عنه. وإذا كان نفس إدراك الحسن والقبح غير كاف فى الدعوه - والمفروض لم يقم دليل سمعى على الحكم - فلا نستطيع ان نحكم بان الشارع له أمر ونهى على طبق حكم العقل قد اكتفى عن بيانه اعتمادا على إدراك العقل، ليكون حكم العقل كاشفا عن حكمه. لاحتمال ألا- يكون للشارع حكم مولوى على طبق حكم العقل حينئذ. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، لان المدار على القطع فى المقام.

ص ١٢٠

والجواب: إنه قد أشرنا فى الحاشيه (م ١ ص ٢٢٠) إلى ما يفند الشق الأول من هذه الدعوه الثانيه، إذ قلنا: الحق ان معنى استحقاق المدح ليس الا استحقاق الثواب، ومعنى استحقاق الذم ليس الا استحقاق العقاب، لا أنهما شيئا أحدهما يستلزم الآخر، لان حقيقه المدح والمقصود منه هو المجازاه بالخير لا المدح باللسان، وحقيقه الذم والمقصود منه هو المجازاه بالشر لا الذم باللسان. وهذا المعنى هو الذى يحكم به العقل، ولذا قال المحققون من أئمة الفلاسفه: (ان مدح الشارع ثوابه وذمه عقابه). وأرادوا هذا المعنى. بل بالنسبه إلى الله تعالى لا معنى لفرض استحقاق المدح والذم اللسانيين عنده، بل ليست مجازاته بالخير إلا الثواب وليست مجازاته بالشر الا العقاب. وأما الشق الثانى من هذه الدعوى فالجواب عنه: إنه

لما كان المفروض ان المدح والذم من القضايا المشهورات التي تتطابق عليها آراء العقلاء كافة فلا بد ان يفرض فيه أن يكون صالحا لدعوه كل واحد من الناس. ومن هنا نقول: انه مع هذا الفرض يستحيل توجيه دعوه مولويه من الله تعالى ثانيا لاستحاله جعل الداعي مع فرض وجود ما يصلح للدعوه عند المكلف إلا من باب التأكيد ولفت النظر. ولذا ذهبنا هناك إلى أن الأوامر الشرعيه الوارده فى موارد حكم العقل مثل وجوب الطاعه ونحوها يستحيل فيها أن تكون أوامر تأسيسيه (أى مولويه)، بل هى أوامر تأكيديه (أى إرشاديه). وإما ان هذا الإدراك لا يدعو إلا ألفذ من الناس فقد يكون صحيحا ولكن لا يضر فى مقصودنا، لأنه لا نقصد من كون حكم العقل داعيا انه داع بالفعل لكل أحد، بل انما نقصد - وهو النافع لنا - انه صالح للدعوه. وهذا شأن كل داع حتى الأوامر المولويه، فإنه لا يترقب منها إلا صلاحيتها للدعوه لا فعلية الدعوه، لأنه ليس قوام الأمر أمرا من قبل الشارع أو من قبل غيره فعليه دعوته لجميع المكلفين، بل الأمر فى حقيقته ليس هو إلا جعل ما يصلح أن يكون داعيا، يعنى ليس المجعول فى الأمر فعليه الدعوه. وعليه، فلا يضر فى كونه صالحا للدعوه عدم امتثال أكثر الناس.

ص ١٢١

الباب الخامس حجيه الظواهر

الباب الخامس حجيه الظواهر

تمهيدات:

١ - تقدم فى المجلد الأول ص ٤٣: إن الغرض من المقصد الأول تشخيص ظواهر بعض الألفاظ من ناحيه عامه والغايه منه - كما ذكرنا - تنقيح صغريات أصاله الظهور. وطبعا انما يكون ذلك فى خصوص الموارد التى وقع فيها الخلاف بين الناس. وقلنا: اننا سنبحث عن الكبرى، وهى حجيه (أصاله الظهور)، فى المقصد

الثالث. وقد حل بحمد الله تعالى موضع البحث عنها. ٢ - ان البحث عن حجيه الظواهر من توابع البحث عن الكتاب والسنة، أعنى ان الظواهر ليست دليلا قائما بنفسه فى مقابل الكتاب والسنة بل انما تحتاج إلى إثبات حجيتها لغرض الأخذ بالكتاب والسنة، فهى من متممات حجيتها، إذ من الواضح انه لا- مجال للأخذ بهما من دون ان تكون ظواهرهما حجه. والنصوص التى هى قطعيه الدلاله أقل القليل فيهما. ٣ - تقدم ان الأصل حرمة العمل بالظن ما لم يدل دليل قطعى على حجيته، والظواهر من جمله الظنون، فلا بد من التماس دليل قطعى على حجيتها ليصح التمسك بظواهر الآيات والأخبار. وسيأتى بيان هذا الدليل. ٤ - ان البحث عن الظهور يتم بمرحلتين: (الأولى) - فى ان هذا اللفظ المخصوص ظاهر فى هذا المعنى المخصوص أم غير ظاهر. والمقصد الأول كله متكفل بالبحث عن ظهور بعض الألفاظ التى وقع الخلاف فى ظهورها، كالأوامر والنواهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد. وهى فى الحقيقة من بعض صغريات أصاله الظهور.

ص ١٢٤

(الثانية) - فى ان اللفظ الذى قد أحرز ظهوره هل هو حجه عند الشارع فى ذلك المعنى، فيصح ان يحتج به المولى على المكلفين ويصح ان يحتج به المكلفون؟ والبحث عن هذه المرحلة الثانية هو المقصد الذى عقد من اجله هذا الباب، وهو الكبرى التى إذا ضمناها إلى صغرياتها يتم لنا الأخذ بظواهر الآيات والروايات. ٥ - ان المرحلة الأولى - وهى تشخيص صغريات أصاله الظهور - تقع بصوره عامه فى موردين: (الأول) - فى وضع اللفظ للمعنى المبحوث عنه، فانه إذا أحرز وضعه له لا محاله يكون ظاهرا فيه، نحو وضع صيغه افعال للوجوب والجمله الشرطيه لما يستلزم

المفهوم. إلى غير ذلك. (الثانى) - فى قيام قرينه عامه أو خاصه على إراداه المعنى من اللفظ. والحاجه إلى القرينه أما فى مورد إراداه غير ما وضع له اللفظ، وأما فى مورد اشتراك اللفظ فى أكثر من معنى. ومع فرض وجود القرينه لا محاله يكون اللفظ ظاهرا فيما قامت عليه القرينه سواء كانت القرينه متصله أو منفصله. وإذا اتضحت هذه التمهيدات فينبغى أن نتحدث عما يهم من كل من المرحلتين فى مباحث مفيده فى الباب.

(طرق إثبات الظواهر)

(طرق إثبات الظواهر)

إذا وقع الشك فى الموردین السابقين، فهناك طرق لمعرفة وضع الألفاظ ومعرفة القرائن العامه: (منها) - أن يتتبع الباحث بنفسه استعمالات العرب ويعمل رأيه واجتهاده إذا كان من أهل الخبره باللسان والمعرفة بالنكات البيانيه. ونظير ذلك ما استنبطناه (م ١ ص ٥٨) من أن كلمه (الأمر) لفظ مشترك بين ما يفيد معنى الشىء والطلب، وذلك بدلاله اختلاف اشتقاق الكلمه بحسب المعنيين

ص ١٢٥

واختلاف الجمع فيها بحسبهما. و (منها) - ان يرجع إلى علامات الحقيقه والمجاز كالتبادر وأخواته. وقد تقدم الكلام عن هذه العلامات (م ١ ص ٢١ - ٢٤). و (منها) - ان يرجع إلى أقوال علماء اللغه. وسيأتى بيان قيمه أقوالهم. وهناك أصول اتبعها بعض القدماء لتعيين وضع الألفاظ أو ظهوراتها، فى موارد تعارض أحوال اللفظ. والحق انه لا أصل لها مطلقا، لأنه لا دليل على اعتبارها. وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم (م ١ ص ٢٥). وهى مثل ما ذهبوا إليه من أصاله عدم الاشتراك فى مورد الدوران بين الاشتراك وبين الحقيقه والمجاز، ومثل أصاله الحقيقه لإثبات وضع اللفظ عند الدوران بين كونه حقيقه أو مجازا. أما انه لا دليل على اعتبارها، فلان حجيه مثل هذه الأصول

لا- بد من استنادها إلى بناء العقلاء. والمسلم من بنائهم هو ثبوته في الأصول التي تجرى لإثبات مرادات المتكلم دون ما يجرى لتعيين وضع الألفاظ والقرائن. ولا دليل آخر في مثلها غير بناء العقلاء. * * *

(حجيه قول اللغوى)

(حجيه قول اللغوى)

إن (أقوال اللغويين) لا عبره بأكثرها في مقام استكشاف وضع الألفاظ لأن أكثر المدونين للغة همهم ان يذكروا المعانى التي شاع استعمال اللفظ فيها من دون كثير عنايه منهم بتمييز المعانى الحقيقيه من المجازيه الا نادرا، عدا الزمخشري في كتابه (أساس اللغة)، وعدا بعض المؤلفات في فقه اللغة. وعلى تقدير أن ينص اللغويون على المعنى الحقيقي، فان أفاد نصهم العلم بالوضع فهو، وإلا فلا بد من التماس الدليل على حجيه الظن الناشئ من قولهم. وقيل في الاستدلال عليه وجوه من الأدله لا بأس بذكرها وما عندنا فيها:

ص ١٢٦

أولا - قيل: الدليل الإجماع. وذلك لأنه قائم على الأخذ بقول اللغوى بلا نكير من أحد وان كان اللغوى واحدا. أقول: وأنى لنا بتحصيل هذا الإجماع العملى المدعى بالنسبه إلى جميع ألقهاء؟ وعلى تقدير تحصيله فأنى لنا من إثبات حجيه مثله؟ وقد تقدم البحث مفصلا عن منشأ حجيه الإجماع، وليس هو مما يشمل هذا المقام بما هو حجه، لان المعصوم لا يرجع إلى نصوص أهل اللغة حتى يستكشف من الإجماع موافقته في هذه المسأله، أى رجوعه إلى أهل اللغة عملا. ثانيا - قيل: الدليل بناء العقلاء لان من سيره العقلاء وبنائهم العملى على الرجوع إلى أهل الخبره الموثوق بهم فى جميع الأمور التي يحتاج فى معرفتها إلى خبره وأعمال الرأى والاجتهاد، كالشؤون الهندسيه والطبيه ومنها اللغات ودقائقها، ومن المعلوم ان اللغوى معدود من أهل الخبره فى فنه. والشارع لم

يثبت منه الردع عن هذه السيره العمليه، فيستكشف من ذلك موافقته لهم ورضاه بها. أقول: ان بناء العقلاء إنما يكون حجه إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقه الشارع وإمضاؤه لطريقتهم. وهذا بديهي. ولكن نحن نناقش إطلاق المقدمه المتقدمه القائله: ان موافقه الشارع لبناء العقلاء تستكشف من مجرد عدم ثبوت ردعه عن طريقتهم، بل لا يحصل هذا الاستكشاف الا بأحد شروط ثلاثه كلها غير متوفره فى المقام: ١ - ألا يكون مانع من كون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى البناء والسيره، فإنه فى هذا ألفرض لا- بد أن يستكشف انه متحد المسلك معهم بمجرد عدم ثبوت ردعه لأنه من العقلاء بل رئيسهم. ولو كان له مسلك ثان لبينه ولعرفناه، وليس هذا مما يخفى. ومن هذا الباب الظواهر وخبر الواحد، فإن الأخذ بالظواهر والاعتماد

ص ١٢٧

عليها فى التفهيم، مما جرت عليها سيره العقلاء، والشارع لا بد أن يكون متحد المسلك معهم لأنه لا مانع من ذلك بالنسبه إليه وهو منهم بما هم عقلاء ولم يثبت منه ردع. وكذلك يقال فى خبر الواحد الثقه فإنه لا مانع من أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى الاعتماد عليه فى تبليغ الأحكام ولم يثبت منه الردع. أما الرجوع إلى أهل الخبره فلا معنى لفرض أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى ذلك، لأنه لا- معنى لفرض حاجته إلى أهل الخبره فى شأن من الشؤون حتى يمكن فرض ان تكون له سيره عمليه فى ذلك لا سيما فى اللغه العربيه. ٢ - إذا كان هناك مانع من أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، فلا بد أن يثبت لدينا جريان السيره العمليه حتى فى الأمور الشرعيه بمراى

ومسمع من الشارع، فإذا لم يثبت حينئذ الردع منه يكون سكوته من قبيل التقرير لمسلك العقلاء. وهذا مثل الاستصحاب فإنه لما كان مورد الشك في حاله السابقه فلا معنى لفرض اتحاد الشارع في المسلك مع العقلاء بالأخذ بحاله السابقه، إذ لا معنى لفرض شكه في بقاء حكمه، ولكن لما كان الاستصحاب قد جرت السيره فيه حتى في الأمور الشرعيه ولم يثبت ردع الشارع عنه فإنه يستكشف منه إمضاؤه لطريقتهم. أما الرجوع إلى أهل الخبره في اللغه فلم يعلم جريان السيره العقلائيه في الأخذ بقول اللغوى في خصوص الأمور الشرعيه، حتى يستكشف من عدم ثبوت ردعه رضاه بهذه السيره في الأمور الشرعيه. ٣ - إذا انتفى الشرطان المتقدمان فلا بد حينئذ من قيام دليل خاص قطعى على رضا الشارع وإمضائه للسيره العمليه عند العقلاء. وفي مقامنا ليس عندنا هذا الدليل، بل الآيات الناهيه عن أتباع الظن كافيته في ثبوت الردع عن هذه السيره العمليه. ثالثاً - قيل: الدليل حكم العقل.

ص ١٢٨

لأن العقل يحكم بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم، فلا بد أن يحكم الشارع بذلك أيضاً، إذ أن هذا الحكم العقلي من الآراء المحموده التي تطابقت عليها آراء العقلاء، والشارع منهم، بل رئيسهم. وبهذا الحكم العقلي أوجبنا رجوع العامى إلى المجتهد فى التقليد، غاية الأمر أنا اشترطنا فى المجتهد شروطاً خاصه كالعداله والذكوره لدليل خاص. وهذا الدليل الخاص غير موجود فى الرجوع إلى قول اللغوى، لأنه فى الشؤون ألفنيه لم يحكم العقل الا- ب رجوع الجاهل إلى العالم الموثوق به من دون اعتبار عداله أو نحوها كالرجوع إلى الأطباء والمهندسين. وليس هناك دليل خاص يشترط العداله أو نحوها فى اللغوى، كما ورد فى المجتهد. أقول: وهذا الوجه أقرب

الوجه في إثبات حجيه قول اللغوي، ولم أجد الآن ما يقدح به. * * *

(الظهور التصوري والتصديقي)

(الظهور التصوري والتصديقي)

قيل: ان الظهور على قسمين: تصوري وتصديقي. ١ - (الظهور التصوري) الذي ينشأ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص. وهو عبارته عن دلالة مفردات الكلام على معانيها اللغويه أو العرفيه. وهو تابع للعلم بالوضع سواء كان في الكلام أو في خارجه قرينه على خلافه أو لم تكن. ٢ - (الظهور التصديقي) الذي ينشأ من مجموع الكلام. وهو عبارته عن دلالة جمله الكلام على ما يتضمنه من المعنى، فقد تكون دلالة جمله مطابقه لدلاله المفردات وقد تكون مغايره لها كما إذا احتف الكلام بقرينه توجب صرف مفاد جمله الكلام عما يقتضيه مفاد المفردات. والظهور التصديقي يتوقف على فراغ المتكلم من كلامه فإن لكل متكلم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلا بالكلام لا ينعقد لكلامه الظهور التصديقي. ويستتبع هذا الظهور التصديقي ظهور ثان تصديقي، وهو الظهور بأن

ص ١٢٩

هذا هو مراد المتكلم، وهذا هو المعين لمراد المتكلم في نفس الأمر. فيتوقف على عدم القرينه المتصله والمنفصله، لان القرينه مطلقا تهدم هذا الظهور، بخلاف الظهور التصديقي الأول فانه لا تهدمه القرينه المنفصله. أقول: ونحن لا نتعقل هذا التقسيم، بل الظهور قسم واحد، وليس هو الا دلالة اللفظ على مراد المتكلم. وهذه الدلاله هي التي نسميها الدلاله التصديقيه. وهي أن يلزم من العلم بصدور اللفظ من المتكلم العلم بمراده من اللفظ، أو يلزم منه الظن بمراده. والأول يسمى (النص)، ويختص الثاني باسم (الظهور). ولا معنى للقول بان اللفظ ظاهر ظهورا تصوريا في معناه الموضوع له، وقد سبق في المجلد الأول ص ١٨ بيان حقيقه الدلاله، وإن ما يسمونه بالدلاله التصوريه

ليست بدلاله، وإنما كان ذلك منهم تسامحا في التعبير بل هي من باب تداعى المعانى، فلا علم ولا ظن فيها بمراد المتكلم، فلا دلالة فلا ظهور، وإنما كان خطور. والفرق بعيد بينهما. وأما تقسيم الظهور التصديقي إلى قسمين فهو تسامح أيضا، لأنه لا يكون الظهور ظهورا الا- إذا كشف عن المراد الجدى للمتكلم إما على نحو اليقين أو الظن، فالقرينه المنفصله لا محاله تهدم الظهور مطلقا. نعم قبل العلم بها يحصل للمخاطب قطع بدوى أو ظن بدوى يزولان عند العلم بها، فيقال حينئذ قد انعقد للكلام ظهور على خلاف ما تقتضيه القرينه المنفصله. وهذا كلام شايح عن الأصوليين (راجع م ١ ص ١٣٣). وفي الحقيقه ان غرضهم من ذلك الظهور الابتدائي البدوى الذى يزول عند العلم بالقرينه المنفصله، لا انه هناك ظهوران ظهوران لا يزول بالقرينه المنفصله وظهور يزول بها. ولا بأس أن يسمى هذا الظهور البدوى الظهور الذاتى وتسميته بالظهور مسامحه على كل حال. وعلى كل حال، سواء سميت الدلاله التصوريه ظهورا أم لم تسم، وسواء سمى الظن البدوى ظهورا أم لم يسم، فان موضع الكلام فى حجيه الظهور هو الظهور الكاشف عن مراد المتكلم بما هو كاشف وان كان كاشفا نوعيا.

ص ١٣٠

(وجه حجيه الظهور)

١

(وجه حجيه الظهور)

ان الدليل على حجيه الظاهر منحصر فى بناء العقلاء. والدليل يتألف من مقدمتين قطعيتين، على نحو ما تقدم فى الدليل على حجيه خبر الواحد من طريق بناء العقلاء. وتفصيلهما هنا أن نقول: (المقدمه الأولى) - انه من المقطوع به الذى لا يعتريه الريب ان أهل المحاوره من العقلاء قد جرت سيرتهم العمليه وتبانيهم فى محاوراتهم الكلاميه على اعتماد المتكلم على ظواهر كلامه فى تفهيم مقاصده، ولا يفرضون عليه ان

يأتى بكلام قطعى فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. وكذلك - تبعا لسيرتهم الأولى - تبانوا أيضا على العمل بظواهر كلام المتكلم والأخذ بها فى فهم مقاصده، ولا- يحتاجون فى ذلك إلى أن يكون كلامه نصا فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. فلذلك يكون الظاهر حجة للمتكلم على السامع يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو ادعى خلاف الظاهر، ومن أجل هذا يؤخذ المرء بظاهر إقراره ويدان به وإن لم يكن نصا فى المراد. (المقدمة الثانية) - ان من المقطوع به أيضا ان الشارع المقدس لم يخرج فى محاوراته واستعماله للألفاظ عن مسلك أهل المحاوره من العقلاء فى تفهيم مقاصده بدليل ان الشارع من العقلاء بل رئيسهم، فهو متحد المسلك معهم، ولا مانع من اتحاده معهم فى هذا المسلك، ولم يثبت من قبله ما يخالفه. وإذا ثبت هاتان المقدمتان القطعيتان لا محاله يثبت على سبيل الجزم ان الظاهر حجة عند الشارع، حجة له على المكلفين، وحجة معذره للمكلفين. هذا، ولكن وقعت لبعض الناس شكوك فى عموم كل من المقدمتين، لا بد من التعرض لها وكشف الحقيقه فيها. أما (المقدمة الأولى) فقد وقعت عدة أبحاث فيها:

ص ١٣١

١ - فى أن تبانى العقلاء على حجيه الظاهر هل يشترط فيه حصول الظن ألفعلى بالمراد؟ ٢ - فى أن تباينهم هل يشترط فيه عدم الظن بخلاف الظاهر؟ ٣ - فى ان تباينهم هل يشترط فيه جريان أصاله عدم القرينه؟ ٤ - فى ان تباينهم هل هو مختص بمن قصد إفهامه فقط، أو يعم غيرهم فيكون الظاهر حجه مطلقا؟ وأما (المقدمة الثانية) - فقد وقع البحث فيها

فى حجيه ظواهر الكتاب العزيز، بل قيل: ان الشارع ردع عن الأخذ بظواهر الكتاب فلم يكن متحد المسلك فيه مع العقلاء. وهذه مقاله منسوبه إلى الأخباريين. وعليه فينبغى البحث عن كل واحد واحد من هذه الأمور، فنقول:

١ - اشتراط الظن ألعلى بالوافق:

قيل: لا بد فى حجيه الظاهر من حصول ظن فعلى بمراد المتكلم، وإلا- فهو ليس بظاهر. يعنى ان المقوم لكون الكلام ظاهرا حصول الظن ألعلى للمخاطب بالمراد منه، وإلا- فلا- يكون ظاهرا، بل يكون مجملا. أقول: من المعلوم ان الظهور صفة قائمه باللفظ، وهو كونه بحاله يكون كاشفا عن مراد المتكلم ودالا- عليه، والظن بما هو ظن أمر قائم بالسامع لا باللفظ فكيف يكون مقوما لكون اللفظ ظاهرا، وإنما أقصى ما يقال انه يستلزم الظن فمن هذه الجبهه يتوهم ان الظن يكون مقوما لظهوره. وفى الحقيقه ان المقوم لكون الكلام ظاهرا عند أهل المحاوره هو كشفه الذاتى عن المراد، أى كون الكلام من شأنه أن يثير الظن عند السامع بالمراد منه، وإن لم يحصل ظن فعلى للسامع، لان ذلك هو الصفة القائمه بالكلام المقومه لكونه ظاهرا عند أهل المحاوره. والمدرك لحجيه الظاهر ليس الا بناء العقلاء فهو المتبع فى أصل الحجيه وخصوصياتها. الا ترى لا يصح للسامع أن يحتج بعدم حصول الظن ألعلى عنده من الظاهر إذا أراد مخالفته مهما كان

ص ١٣٢

السبب لعدم حصول ظنه، ما دام ان اللفظ بحاله من شأنه ان يثير الظن لدى عامه الناس. وهذا ما يسمى بالظن النوعى، فيكتفى به فى حجيه الظاهر، كما يكتفى به فى حجيه خبر الواحد كما تقدم، وإلا لو كان الظن ألعلى معتبرا فى حجيه الظهور لكان كل كلام فى آن واحد حججه بالنسبه

إلى شخص غير حجه بالنسبه إلى شخص آخر. وهذا ما لا يتوهمه أحد. ومن البديهي انه لا يصح ادعاء ان الظاهر لكى يكون حجه لا بد ان يستلزم الظن أفعلى عند جميع الناس بغير استثناء، وإلا فلا يكون حجه بالنسبه إلى كل أحد.

٢ - اعتبار عدم الظن بالخلاف:

قيل: ان لم يعتبر الظن بالوفاق فعلى الأقل يعتبر ألا يحصل ظن بالخلاف. قال الشيخ صاحب الكفايه فى رده: (والظاهر أن سيرتهم على أتباعها - أى الظواهر - من غير تقييد بإفادتها الظن فعلا، ولا بعدم الظن كذلك على خلافها، ضروره انه لا مجال للاعتذار من مخالفه بعدم إفادتها الظن بالوفاق ولا بوجود الظن بالخلاف). أقول: ان كان منشأ الظن بالخلاف أمر يصح فى نظر العقلاء الاعتماد عليه فى التفهيم، فانه لا ينبغى الشك فى أن مثل هذا الظن يضر فى حجه الظهور بل - على التحقيق - لا يبقى معه ظهور للكلام حتى يكون موضعا لبناء العقلاء، لان الظهور يكون حينئذ على طبق. ذلك الأمر المعتمد عليه فى التفهيم، حتى لو فرض ان ذلك الأمر ليس بأماره معتبره عند الشارع، لان الملاك فى ذلك بناء العقلاء. وأما إذا كان منشأ الظن ليس مما يصح الاعتماد عليه فى التفهيم عند العقلاء فلا قيمه لهذا الظن من ناحيه بناء العقلاء على أتباع الظاهر، لان الظهور قائم فى خلافه، ولا ينبغى الشك فى عدم تأثير مثله فى تباينهم على حجه الظهور. والظاهر ان مراد الشيخ صاحب الكفايه من الظن بالخلاف هذا القسم الثانى فقط لا ما يعم القسم الأول.

ص ١٣٣

ولعل مراد القائل باعتبار عدم الظن بالخلاف هو القسم الأول فقط، لا ما يعم القسم الثانى، فيقع التصالح بين الطرفين.

ذهب الشيخ الأعظم فى رسائله إلى أن الأصول الوجوديه - مثل أصالة الحقيقه وأصالة العموم وأصالة الإطلاق ونحوها التى هى كلها أنواع لأصالة الظهور - ترجع كلها إلى أصالة عدم القرينه، بمعنى ان أصالة الحقيقه ترجع إلى أصالة عدم قرينه المجاز، وأصالة العموم إلى أصالة عدم المخصص.. وهكذا. والظاهر ان غرضه من الرجوع: أن حجيه أصالة الظهور إنما هى من جهه بناء العقلاء على حجيه أصالة عدم القرينه. وذهب الشيخ صاحب الكفايه إلى العكس من ذلك، أى انه يرى أن أصالة عدم القرينه هى التى ترجع إلى أصالة الظهور. يعنى ان العقلاء ليس لهم الا- بناء واحد وهو البناء على أصالة الظهور، وهو نفسه بناء على أصالة عدم القرينه، لا أنه هناك، بناء ان عندهم: بناء على أصالة عدم القرينه وبناء آخر على أصالة الظهور والبناء الثانى بعد البناء الأول ومتوقف عليه، ولا أن البناء على أصالة الظهور مرجع حجيته ومعناه إلى البناء على أصالة عدم القرينه. أقول: الحق ان الأمر لا كما أفاده الشيخ الأعظم ولا كما أفاده صاحب الكفايه، فانه ليس هناك أصل عند العقلاء غير أصالة الظهور يصح ان يقال له: (أصالة عدم القرينه)، فضلا عن ان يكون هو المرجع لأصالة الظهور أو أن أصالة الظهور هى المرجع له. بيان ذلك: انه عند الحاجة إلى إجراء أصالة الظهور لا- بد أن يحتتمل ان المتكلم الحكيم أراد خلاف ظاهر كلامه. وهذا الاحتمال لا يخرج عن إحدى صورتين لا ثالثه لهما: (الأولى) أن يحتتمل إرادته خلاف الظاهر مع العلم بعدم نصب قرينه من قبله لا متصله ولا منفصله. وهذا الاحتمال اما من جهه احتمال الغفله عن

احتمال الخطأ، أو احتمال قصد الهزل، أو لغير ذلك - فانه في هذه الموارد يلزم المتكلم بظاهر كلامه، فيكون حجه عليه، ويكون حجه له أيضا على الآخرين. ولا تسمع منه دعوى الغفله ونحوها، وكذلك لا تسمع من الآخرين دعوى احتمالهم للغفله ونحوها، وهذا معنى أصاله الظهور عند العقلاء، أى ان الظهور هو الحجه عندهم - كالنص - بإلغاء كل تلك الاحتمالات. ومن الواضح انه في هذه الموارد لا- موقع لأصاله عدم القرينه سالبه بانتفاء الموضوع، لأنه لا احتمال لوجودها حتى نحتاج إلى نفيها بالأصل. فلا- موقع أذن في هذه الصورة للقول برجوع أصاله الظهور إلى هذا الأصل، ولا للقول برجوعه إلى أصاله الظهور. (الثانيه) - ان يحتمل إرادته خلاف الظاهر من جهه احتمال نصب قرينه خفيت علينا - فانه في هذه الصورة يكون موقع لتوهم جريان أصاله عدم القرينه، ولكن في الحقيقه ان معنى بناء العقلاء على أصاله الظهور - كما تقدم - إنهم يعتبرون الظهور حجه كالنص بإلغاء احتمال الخلاف، أى احتمال كان. ومن جمله الاحتمالات التي تلغى ان وجدت احتمال نصب القرينه. وحكمه حكم احتمال الغفله ونحوها من جهه انه احتمال ملغى ومنفى لدى العقلاء. وعليه، فالمنفى عند العقلاء هو الاحتمال، لا- ان المنفى وجود القرينه الواقعيه، لان القرينه الواقعيه غير الواصله لا أثر لها في نظر العقلاء ولا تضر في الظهور حتى يحتاج إلى نفيها بالأصل، بينما ان معنى أصاله عدم القرينه - لو كانت - البناء على نفي وجود القرينه، لا البناء على نفي احتمالها، والبناء على نفي الاحتمال هو معنى البناء على أصاله الظهور ليس شيئا آخر. وإذا اتضح ذلك يكون واضحا لدينا انه ليس للعقلاء في هذه الصورة الثانيه

أيضا أصل يقال له (أصالة عدم القرينه)، حتى يقال برجوعه إلى أصالة الظهور أو برجوعها إليه، سأل به بانتفاء الموضوع. والخلاصه: انه ليس لدى العقلاء الا أصل واحد، هو أصالة الظهور، وليس لهم الا بناء واحد، وهو البناء على إلغاء كل احتمال ينافى الظهور: من

ص ١٣٥

نحو احتمال الغفله، أو الخطأ، أو تعمد الأيها، أو نصب القرينه على الخلاف أو غير ذلك. فكل هذه الاحتمالات - ان وجدت - ملغيه في نظر العقلاء، وليس معنى إلغائها الا- اعتبار الظهور حجه كأنه نص لا احتمال معه بالخلاف لا انه هناك لدى العقلاء أصول متعدده وبناءات مترتبه مترابطه، كما ربما يتوهم، حتى يكون بعضها متقدما على بعض، أو بعضها يساند بعضا. نعم، لا بأس بتسميه إلغاء احتمال الغفله بأصالة عدم الغفله من باب المسامحه، وكذلك تسميه إلغاء احتمال القرينه بأصالة عدمها.. وهكذا في كل تلك الاحتمالات ولكن ليس ذلك الا تعبيراً آخر عن أصالة الظهور. ولعل من يقول برجوع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينه أو بالعكس أراد هذا المعنى من أصالة عدم القرينه. وحينئذ لو كان هذا مرادهم لكان كل من القولين صحيحا ولكان مالهما واحدا، فلا خلاف.

٢

٤ - حجه الظهور بالنسبه إلى غير المقصودين بالإفهام:

ذهب المحقق القمي في قوانينه إلى عدم حجه الظهور بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه بالكلام. ومثل لغير المقصودين بالإفهام بأهل زماننا وأمثالهم الذين لم يشافهوا بالكتاب العزيز وبالسنه، نظرا إلى ان الكتاب العزيز ليست خطاباته موجهه لغير المشافهين، وليس هو من قبيل تأليفات المصنفين التي يقصد بها إفهام كل قارئ لها. واما السنه فبالنسبه إلى الأخبار الصادره عن المعصومين في مقام الجواب عن سؤال السائلين لا يقصد منها الا إفهام السائلين

دون سواهم. أقول: ان هذا القول لا يستقيم، وقد ناقشه كل من جاء بعده من المحققين، وخلاصه ما ينبغي مناقشته به ان يقال: ان هذا كلام مجمل غير واضح، فما الغرض من نفى حجية الظهور بالنسبه إلى غير المقصود إفهامه؟ ١ - ان كان الغرض ان الكلام لا ظهور ذاتي له بالنسبه إلى هذا الشخص فهو أمر يكذبه الوجدان. ٢ - وان كان الغرض - كما قيل في توجيه كلامه - دعوى انه ليس للعقلاء

ص ١٣٦

بناء على إلغاء احتمال القرينه في الظواهر بالنسبه إلى غير المقصود بالإفهام، فهي دعوى بلا دليل، بل المعروف في بناء العقلاء عكس ذلك، قال الشيخ الأنصارى في مقام رده: (انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظى وأصالة عدم الصارف عن الظاهر: بين من قصد إفهامه ومن لم يقصد). ٣ - وان كان الغرض - كما قيل في توجيه كلامه أيضا - انه لما كان من الجائز عقلا ان يعتمد المتكلم الحكيم على قرينه غير معهوده ولا معروفه الا لدى من قصد إفهامه، فهو احتمال لا ينفيه العقل، لأنه لا يقبح من الحكيم ولا يلزم نقض غرضه إذا نصب قرينه تخفى على غير المقصودين بالإفهام. ومثل هذه القرينه الخفيه على تقدير وجودها لا يتوقع من غير المقصود بالإفهام ان يعثر عليها بعد الفحص. فهو كلام صحيح في نفسه الا انه غير مرتبط بما نحن فيه، أى لا يضر بحجيه الظهور ببناء العقلاء. وتوضيح ذلك: ان الذى يقوم حجية الظهور هو نفى احتمال القرينه ببناء العقلاء لا نفى احتمالها بحكم العقل، ولا ملازمه بينهما، أى انه إذا كان احتمال القرينه لا ينفيه العقل فلا يلزم منه عدم نفيه ببناء العقلاء النافع في

حجيه الظهور. بل الأمر أكثر من ان يقال انه لا ملازمه بينهما، فان الظهور لا يكون ظهورا الا إذا كان هناك احتمال للقريه غير منفي بحكم العقل، وإلا- لو كان احتمالها منفيًا بحكم العقل كان الكلام نصًا لا ظاهرًا. وعلى نحو العموم نقول: لا يكون الكلام ظاهرًا ليس بنص قطعي في المقصود الا إذا كان مقترنا باحتمال عقلي أو احتمالات عقليه غير مستحيله التحقق، مثل احتمال خطأ المتكلم، أو غفلته، أو تعمده للإيهام لحكمه، أو نصبه لقريه تخفى على الغير أو لا تخفى. ثم لا يكون الظاهر حجه الا إذا كان البناء العملي من العقلاء على إلغاء مثل هذه الاحتمالات، أي عدم الاعتناء بها في مقام العمل بالظاهر. وعليه فالنفي الادعائي العملي للاحتمالات هو المقوم لحجيه الظهور، لا نفي الاحتمالات عقلا من جهه استحاله تحقق المحتمل، فانه إذا كانت

ص ١٣٧

الاحتمالات مستحيله التحقق لا- تكون محتملات ويكون الكلام حينئذ نصًا لا نحتاج في الأخذ به إلى فرض بناء العقلاء على إلغاء الاحتمالات. وإذا اتضح ذلك نستطيع ان نعرف ان هذا التوجيه المذكور للقول بالتفصيل في حجيه الظهور لا وجه له، فانه أكثر ما يثبت به ان نصب القريه الخفيه بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه أمر محتمل غير مستحيل التحقق، لأنه لا- يقبح من الحكيم ان يصنع مثل ذلك، فالقريه محتمله عقلا. ولكن هذا لا يمنع من ان يكون البناء العملي من العقلاء على إلغاء مثل هذا الاحتمال، سواء أمكن ان يعثر على هذه القريه بعد الفحص - لو كانت - أو لا يمكن. ٤ - ثم على تقدير تسليم الفرق في حجيه الظهور بين المقصودين بالإفهام وبين غيره، فالشأن كل الشأن في انطباق ذلك على

واقعنا بالنسبه إلى الكتاب العزيز والسنه: أما (الكتاب العزيز) فانه من المعلوم لنا ان التكاليف التي يتضمنها عامه لجميع المكلفين ولا اختصاص لها بالمشافهين. وبمقتضى عمومها يجب الا تقترن بقرائن تخفى على غير المشافهين. بل لا شك فى ان المشافهين ليسوا وحدهم المقصودين بالإفهام بخطابات القرآن الكريم. وأما (السنه)، فان الأحاديث الحاكيه لها على الأكثر تتضمن تكاليف عامه لجميع المكلفين أو المقصود بها إفهام الجميع حتى غير المشافهين، وقلما يقصد بها إفهام خصوص المشافهين فى بعض الجوابات على أسئله خاصه. وإذا قصد ذلك فان التكليف فيها لا بد ان يعم غير السائل بقاعده الاشتراك. ومقتضى الأمانه فى النقل وعدم الخيانه من الراوى المفروض فيه ذلك ان ينبه على كل قرينه دخيله فى الظهور، ومع عدم بيانها منه يحكم بعدمها.

٥ - حجيه ظواهر الكتاب:

نسب إلى جماعه من الأخباريين القول بعدم حجيه ظواهر الكتاب العزيز، وأكدوا: انه لا يجوز العمل بها من دون ان يرد بيان وتفسير لها من طريق آل البيت عليهم السلام.

ص ١٣٨

أقول: ان القائلين بحجيه ظواهر الكتاب: أ - لا يقصدون حجيه كل ما فى الكتاب، وفيه آيات محكمات وأخر متشابهات. بل المتشابهات لا يجوز تفسيرها بالرأى. ولكن التمييز بين المحكم والمتشابه ليس بالأمر العسير على الباحث المتدبر، إذا كان هذا ما يمنع من الأخذ بالظواهر التي هى من نوع المحكم. ٢ - لا يقصدون - أيضا - بالعمل بالمحكم من آياته جواز التسرع بالعمل به من دون فحص كامل عن كل ما يصلح لصرفه عن الظهور فى الكتاب والسنه من نحو الناسخ والمخصص والمقيد وقرينه المجاز.. ٣ - لا يقصدون - أيضا - انه يصح لكل أحد ان يأخذ بظواهره وان لم تكن

له سابقه معرفه وعلم ودراسه لكل ما يتعلق بمضمون آياته. فالعامى وشبه العامى ليس له ان يدعى فهم ظواهر الكتاب والأخذ بها. وهذا أمر لا- اختصاص له بالقرآن، بل هذا شأن كل كلام يتضمن المعارف العاليه والأمر العلميه وهو يتوخى الصدقه فى التعبير. ألا- ترى أن لكل علم أهلا- يرجع إليهم فى فهم مقاصد كتب ذلك العلم، وإن له أصحابا يؤخذ منهم آراء ما فيه من مؤلفات. مع ان هذه الكتب والمؤلفات لها ظواهر تجرى على قوانين الكلام وأصول اللغه، وسنن أهل المحاوره هى حجه على المخاطبين بها وهى حجه على مؤلفيها، ولكن لا يكفى للعامى ان يرجع إليها ليكون عالما بها أو يحتج بها أو يحتج بها عليه بغير تلمذه على أحد أهلها، ولو فعل ذلك هل تراه لا يؤنب على ذلك ولا يلام. وكل ذلك لا يسقط ظواهرها عن كونها حجه فى نفسها، ولا يخرجها عن كونها ظواهر يصح الاحتجاج بها. وعلى هذا، فالقرآن الكريم إذ نقول انه حجه على العباد، فليس معنى ذلك ان ظواهره كلها هى حجه بالنسبه إلى كل أحد حتى بالنسبه إلى من لم يتزود بشيء من العلم والمعرفه. * * * وحينئذ نقول لمن ينكر حجه ظواهر الكتاب: ماذا تعنى من هذا الإنكار؟

ص ١٣٩

١ - ان كنت تعنى هذا المعنى الذى تقدم ذكره، وهو عدم جواز التسرع بالأخذ بها من دون فحص عما يصلح لصرفها عن ظواهرها وعدم جواز التسرع بالأخذ بها من كل أحد - فهو كلام صحيح. وهو أمر طبيعى فى كل كلام عال رفيع، وفى كل مؤلف فى المعارف العاليه. ولكن قلنا: انه ليس معنى ذلك ان ظواهره مطلقا ليست بحجه بالنسبه إلى كل أحد.

٢ - وإن كنت تعنى الجمود على خصوص ما ورد من آل البيت عليهم السلام، على وجه لا يجوز التعرض لظواهر القرآن والأخذ بها مطلقاً فيما لم يرد فيه بيان من قبلهم، حتى بالنسبة إلى من يستطيع فهمه من العارفين بمواقع الكلام وأساليبه ومقتضيات الأحوال، مع الفحص عن كل ما يصلح للقرينه أو ما يصلح لنسخه - فإنه أمر لا يثبت ما ذكره له من أدله. كيف، وقد ورد عنهم عليهم السلام إرجاع الناس إلى القرآن الكريم، مثل ما ورد من الأمر بعرض الأخبار المتعارضة عليه، بل ورد عنهم ما هو أعظم من ذلك وهو عرض كل ما ورد عنهم على القرآن الكريم، كما ورد عنهم الأمر برد الشروط المخالفه للكتاب في أبواب العقود، ووردت عنهم أخبار خاصة داله على جواز التمسك بظواهره نحو قوله عليه السلام لزاره لما قال له: (من أين علمت ان المسح ببعض الرأس؟) فقال عليه السلام: (لمكان الباء) ويقصد الباء من قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم). فعرف زواره كيف يستفيد الحكم من ظاهر الكتاب. ثم إذا كان يجب الجمود على ما ورد من أخبار بيت العصمة فإن معنى ذلك هو الأخذ بظواهر أقوالهم لا بظواهر الكتاب. وحينئذ نقل الكلام إلى نفس أخبارهم حتى فيما يتعلق منها بتفسير الكتاب، فنقول: هل يكفي لكل أحد ان يرجع إلى ظواهرها من دون تدبر وبصيره ومعرفه، ومن دون فحص عن القرائن وإطلاع على كل ما دخل في مضامينها؟ بل هذه الأخبار لا تقل من هذه الجبهه عن ظواهر الكتاب، بل الأمر فيها أعظم لان سندها يحتاج إلى تصحيح وتنقيح وفحص، ولان جمله منها منقول بالمعنى، وما ينقل بالمعنى لا يحرز فيه نص ألفاظ المعصوم وتعبيره

ولا يحرز في أكثرها أن النقل كان لنص الألفاظ. * * * واما ما ورد من النهي عن التفسير بالرأى، مثل النبوى المشهور: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) - فالجواب عنه ان التفسير غير الأخذ بالظاهر والأخذ بالظاهر لا يسمى تفسيراً. على ان مقتضى الجمع بينها وبين تلك الأخبار المجوزه للأخذ بالكتاب والرجوع إليه حمل التفسير بالرأى - إذا سلمنا انه يشمل الأخذ بالظاهر - على معنى التسرع بالأخذ به بالاجتهادات الشخصيه من دون فحص ومن دون سابق معرفه وتأمل ودراسه كما يعطيه التعليل فى بعضها بان فيه ناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً. مع انه فى الكتاب العزيز من المقاصد العاليه ما لا ينالها الا أهل الذكر، وفيه ما يقصر عن الوصول إلى إدراكه أكثر الناس. ولا يزال تنكشف له من الأسرار ما كان خافياً على المفسرين كلما تقدمت العلوم والمعارف مما يوجب الدهشه ويحقق إعجازه من هذه الناحيه. والتحقيق ان فى الكتاب العزيز جهات كثيره من الظهور تختلف ظهوراً وخفاءً، وليست ظواهره من هذه الناحيه على نسق واحد بالنسبه إلى أكثر الناس، وكذلك كل كلام، ولا يخرج الكلام بذلك عن كونه ظاهراً يصلح للاحتجاج به عند أهله. بل قد تكون الأيه الواحده لها ظهور من جهه لا يخفى على كل أحد، وظهور آخر يحتاج إلى تأمل وبصيره فيخفى على كثير من الناس. ولنضرب لذلك مثلاً قوله تعالى: (انا أعطيناك الكوثر)، فان هذه الأيه الكريمه ظاهره فى أن الله تعالى قد أنعم على نبيه محمد صلى الله عليه وآله بإعطائه الكوثر. وهذا الظهور بهذا المقدار لا شك فيه لكل أحد. ولكن ليس كل الناس فهموا المراد من (الكوثر) فقيل: المراد به

نهر في الجنة وقيل: المراد القرآن والنبوه. وقيل: المراد به ابنته فاطمه عليها السلام. وقيل غير ذلك. ولكن من يدقق في السوره يجد ان فيها قرينه على المراد منه، وهى الأيه التى بعدها (إن شائتك هو الأبر) و الأبر: الذى لا عقب له، فإنه بمقتضى

ص ١٤١

المقابله يفهم منها ان المراد الأنعام عليه بكثره العقب والذريه. وكلمه (الكوثر) لا- تأبى عن ذلك، فان (فوعل) تأتي للمبالغه، فيراد بها المبالغه فى الكثره، والكثره: نماء العدد. فيكون المعنى: إنا أعطيناك الكثير من الذريه والنسل. وبعد هذه المقارنه ووضوح معنى الكوثر يكون للأيه ظهور يصح الاحتجاج به ولكنه ظهور بعد التأمل والتبصر. وحينئذ ينكشف صحه تفسير كلمه (الكوثر) بفاطمه لانحصار ذريته الكثيره من طريقها، لا على ان تكون الكلمه من أسمائها. * * *

ص ١٤٣

الباب السادس الشهره

الباب السادس الشهره

تمهيد:

ان الشهره لغه تتضمن معنى ذبوع الشىء ووضوحه. ومنه قولهم: شهر فلان سيفه، وسيف مشهور. وقد أطلقت (الشهره) باصطلاح أهل الحديث على كل خبر كثر راويه على وجه لا يبلغ حد التواتر. والخبر يقال له حينئذ: (مشهور)، كما قد يقال له: (مستفيض). وكذلك يطلقون (الشهره) باصطلاح ألقهاء على كل ما لا يبلغ درجه الإجماع من الأقوال فى المسأله ألقهيه. فهى عندهم لكل قول كثر القائل به فى مقابل القول النادر. والقول يقال به: (مشهور)، كما أن المفتين الكثيرين أنفسهم يقال لهم: (مشهور)، فيقولون: ذهب المشهور إلى كذا، وقال المشهور بكذا.. وهكذا. وعلى هذا، فالشهره فى الاصطلاح على قسمين: ١ - (الشهره فى الروايه)، وهى كما تقدم عباره عن شيوع نقل الخبر من عده رواه على وجه لا يبلغ حد التواتر. ولا يشترط فى تسميتها بالشهره أن يشتهر العمل بالخبر عند ألقهاء أيضا،

فقد يشتهر وقد لا يشتهر. وسيأتى فى مبحث التعادل والتراجيح ان هذه الشهره من أسباب ترجيح الخبر على ما يعارضه من الأخبار. فىكون الخبر المشهور حجه من هذه الجبهه. ٢ - (الشهره فى الفتوى)، وهى كما تقدم عبارته عن شيوخ الفتوى عند الفقهاء بحكم شرعى، وذلك بان يكتر المفتون على وجه لا- تبلغ الشهره درجه الإجماع الموجب للقطع بقول المعصوم. فالمقصود بالشهره - أذن - ذبوع الفتوى الموجبه للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غير ان يبلغ درجه القطع.

ص ١٤٦

وهذه الشهره فى الفتوى على قسمين من جهه وقوع البحث عنها والنزاع فيها: (الأول) - ان يعلم فيها أن مستندها خبر خاص موجود بين أيدينا. وتسمى حينئذ (الشهره العمليه). وسيأتى فى باب التعادل والتراجيح البحث عما إذا كانت هذه الشهره العمليه موجبته لجبر الخبر الضعيف من جهه السند، والبحث أيضا عما إذا كانت موجبته لجبر الخبر غير الظاهر من جهه الدلاله. (الثانى) - ألا يعلم فيها ان مستندها أى شىء هو، فتكون شهره فى الفتوى مجردة، سواء كان هناك خبر على طبق الشهره ولكن لم يستند إليها المشهور أو لم يعلم استنادهم إليه، أم لم يكن خبر أصلا. وينبغى ان تسمى هذه ب (الشهره الفتوائيه). وهى - اعنى الشهره الفتوائيه - موضوع بحثنا هنا الذى لأجله عقدنا هذا الباب، فقد قيل (١): أن هذه الشهره حجه على الحكم الذى وقعت عليه الفتوى من جهه كونها شهره فتكون من الظنون الخاصه كخبر الواحد. وقيل: لا دليل على حجيتها. وهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان فتوى مجتهد واحد أو أكثر ما لم تبلغ الشهره لا- تكون حجه على مجتهد آخر ولا يجوز التعويل عليها. وهذا معنى ما ذهبوا إليه من

عدم جواز التقليد، أى بالنسبه إلى من يتمكن من الاستنباط. والحق انه لا دليل على حجيه الظن الناشئ من الشهره، مهما بلغ من القوه، وإن كان من المسلم به أن الخبر الذى عمل به المشهور حجه ولو كان ضعيفا من ناحيه السند، كما سيأتى بيانه فى محله. وقد ذكروا لحجيه الشهره جمله من الأدله كلها مردوده:

(هامش)

(١) نسب إلى الشهيد الأول ترجيحه هذا القول ونقله عن بعض الأصحاب من دون أن يذكر اسمه. ونسب أيضا إلى المحقق الخوانسارى اختيار هذا القول وعزى كذلك إلى صاحب المعالم. ولكن الشهره على خلافهم.

ص ١٤٧

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

قيل: ان أدله حجيه خبر الواحد تدل على حجيه الشهره بمفهوم الموافقه، نظرا إلى أن الظن والحاصل من الشهره أقوى غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتى العادل. فالشهره أولى بالحجيه من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما يتم إذا أحرزنا على نحو اليقين أن العله فى حجيه خبر العادل هو إفادته الظن ليكون ما هو أقوى ظنا أولى بالحجيه. ولكن هذا غير ثابت فى وجه حجيه خبر الواحد إذا لم يكن الثابت عدم اعتبار الظن أفعلى.

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

قيل: ان أدله حجيه خبر الواحد تدل على حجيه الشهره بمفهوم الموافقه، نظرا إلى أن الظن والحاصل من الشهره أقوى غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتى العادل. فالشهره أولى بالحجيه من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما يتم إذا أحرزنا على نحو اليقين أن العله فى حجيه خبر العادل هو إفادته الظن ليكون ما هو أقوى ظنا أولى بالحجيه. ولكن هذا غير ثابت فى وجه حجيه خبر الواحد إذا لم يكن الثابت عدم اعتبار الظن أفعلى.

الدليل الثانى – عموم تعليل آيه النبأ

الدليل الثانى – عموم تعليل آيه النبأ

وقيل: ان عموم التعليل فى آيه النبأ (ان تصيبوا قوما بجهاله) يدل على اعتبار مثل الشهره: لان الذى يفهم من التعليل ان الإصابه من الجهاله هى المانع من قبول خبر ألفاسق بلا تبين. فيدل على ان كل ما يؤمن معه من الإصابه بجهاله فهو حجه يجب الأخذ به. والشهره كذلك. والجواب: ان هذا ليس تمسكا بعموم التعليل – على تقدير تسليم ان هذه ألفقره من الآيه وارده مورد التعليل وقد تقدم بيان ذلك فى أدله حجيه خبر الواحد – بل هذا الاستدلال تمسك بعموم نقيض التعليل. ولا دلالة فى الآيه على نقيض

التعليل بالضروره، لان هذه الأيه نظير نهى الطيب عن بعض الطعام لأنه حامض مثلاً، فان هذا التعليل لا يدل على ان كل ما هو ليس بحامض يجوز أو يجب أكله. وكذلك هنا، فان حرمه العمل بنياً أفسق بدون تبين لأنه يستلزم الإصابه بجهاله لا تدل على وجوب الأخذ بكل ما يؤمن فيه ذلك وما لا يستلزم الإصابه بجهاله. واما دلالتها على خصوص حجيه خبر الواحد العادل فقد استفدناه من طريق آخر، وهو

طريق مفهوم الشرط على ما تقدم شرحه، لا من طريق عموم نقيض التعليل. وبعبارة أخرى: ان أكثر ما تدل الأيه فى تعليلها على ان الإصابه بجهاله

ص ١٤٨

مانع عن تأثير المقتضى لحجيه الخبر، ولا تدل على وجود المقتضى للحجيه فى كل شىء آخر حيث لا يوجد فيه المانع حتى تكون داله على حجيه مثل الشهره المفقود فيها المانع. أو نقول: ان فقدان المانع عن الحجيه فى مثل الشهره لا يستلزم وجود المقتضى فيها للحجيه ولا تدل الأيه على ان كل ما ليس فيه مانع فففيه المقتضى موجود.

الدليل الثالث – دلالة بعض الأخبار

الدليل الثالث – دلالة بعض الأخبار

قيل: ان بعض الأخبار داله على اعتبار الشهره، مثل مرفوعه زراره: قال زراره: قلت: جعلت فداك! يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان، فبأيهما نعمل؟ قال عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر. قلت: يا سيدى هما معا مشهوران مأثوران عنكم. قال: خذ بما يقوله أعدلهما.. إلى آخر الخبر. والاستدلال بهذه المرفوعه من وجهتين: (الأول) – ان المراد من الموصول فى قوله: (بما اشتهر) مطلق المشهور بما هو مشهور، لا- خصوص الخبر، فيعم المشهور بالفتوى، لان الموصول من الأسماء المبهمه التى تحتاج إلى ما يعين مدلولها، والمعين لمدلول الموصول هى الصلته، وهنا وهى قوله (اشتهر) تشمل كل شىء اشتهر حتى الفتوى. (الثانى) – انه على تقدير ان يراد من الموصول خصوص الخبر فان المفهوم من المرفوعه إناطه الحكم بالشهره. فتدل على أن الشهره بما هى شهره توجب اعتبار المشتهر. فيدور الحكم معها حيثما دارت، فالفتوى المشتهره أيضا معتبره كالخبر المشهور. والجواب: أما عن (الوجه الأول) فبأن الموصول كما يتعين المراد منه بالصله كذلك

ص ١٤٩

يتعين بالقرائن الأخرى المحفوفه به. والذى يعينه هنا السؤال المتقدم

عليه، إذ السؤال وقع عن نفس الخير والجواب لا بد أن يطابق السؤال. وهذا نظير ما لو سئلت: أى إخوتك أحب إليك؟ فأجبت: من كان أكبر منى، فإنه لا- ينبغى ان يتوهم أحد ان الحكم فى هذا الجواب يعم كل من كان أكبر منك ولو كان من غير إخوتك. وأما عن (الوجه الثانى)، فبأنه بعد وضوح إرادته الخير من الموصول يكون الظاهر من الجملة تغليف الحكم على الشهره فى خصوص الخبر، فيكون المناط فى الحكم شهره الخبر بما إنها شهره الخبر، لا الشهره بما هى وان كانت منسوبه لشيء آخر. وكذلك يقاس الحال فى مقوله ابن حنظله الآتية فى باب التعادل والتراجيح.

تنبيه:

من المعروف عن المحققين من علمائنا أنهم لا- يجرؤون على مخالفه المشهور الا- مع دليل قوى ومستند جلى يصرفهم عن المشهور. بل ما زالوا يحرصون على موافقه المشهور وتحصيل دليل يوافقه ولو كان الدال على غيره أولى بالأخذ وأقوى فى نفسه، وما ذلك من جهه التقليد للأكثر ولا من جهه قولهم بحجيه الشهره. وإنما منشأ ذلك إكبار المشهور من آراء العلماء لا سيما إذا كانوا من أهل التحقيق والنظر. وهذه طريقه جاريه فى سائر الفنون، فان مخالفه أكثر المحققين فى كل صناعه لا تسهل الا- مع حجه واضحه وباعث قوى، لان المنصف قد يشك فى صحه رأيه مقابل المشهور فيجوز على نفسه الخطأ، ويخشى ان يكون رأيه عن جهل مركب لا سيما إذا كان قول المشهور هو الموافق للاحتياط.

ص ١٥١

الباب السابع السيره

الباب السابع السيره

تمهيد:

المقصود من (السيره) - كما هو واضح - استمرار عاده الناس وتبانيهم العملى على فعل شيء، أو ترك شيء. والمقصود بالناس: إما جميع العقلاء والعرف العام من كل مله ونحله، فيعم المسلمين

وغيرهم. وتسمى السيره حينئذ (السيره العقلائيه). والتعبير الشايح عند الأصوليين المتأخرين تسميتها ب (بناء العقلاء). وإما جميع المسلمين بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحلته خاصه منهم كالأماميه مثلا. وتسمى السيره حينئذ (سيره المتشرعه) أو (السيره الشرعيه) أو (السيره الإسلاميه). وينبغي التنبيه على حجه كل من هذين القسمين لاستكشاف الحكم الشرعي فيما جرت عليه السيره، وعلى مدى دلالة السيره، فنقول:

١ - حجه بناء العقلاء

١ - حجه بناء العقلاء

لقد تكلمنا أكثر من مره فيما سبق من هذا الجزء عن (بناء العقلاء)، واستدللنا به على حجه خبر الواحد وحجه الظواهر. وقد أشبعنا الموضوع بحثا في مسأله (حجه قول اللغوى) ص ١٢٨ من هذا الجزء. وهناك قلنا: ان بناء العقلاء لا يكون دليلا الا إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقه الشارع وإمضاؤه لطريقه العقلاء، لان اليقين تنتهى إليه حجه كل حجه. وقلنا هناك: ان موافقه الشارع لا تستكشف على نحو اليقين الا بأحد شروط ثلاثه. ونذكر خلاصتها هنا بأسلوب آخر من البيان، فنقول: ان السيره اما ان ينتظر فيها ان يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، إذ لا مانع من ذلك. وأما ألا ينتظر ذلك، لوجود مانع من اتحاده معهم فى المسلك، كما فى الاستصحاب. فان كان (الأول). فان ثبت من الشارع الردع عن العمل بها فلا حجه فيها قطعا. وان لم يثبت الردع منه فلا بد أن يعلم اتحاده فى المسلك معهم، لأنه أحد العقلاء، بل رئيسهم، فلو لم يرتضها ولم يتخذها مسلكا له كسائر العقلاء لبين ذلك ولردعهم عنها ولذكر لهم مسلكه الذى يتخذه بدلا عنها، لا سيما فى الأمارات المعمول بها عند العقلاء، كخبر الواحد الثقه والظواهر. وان كان (الثانى). فأما ان يعلم جريان سيره العقلاء

فى العمل بها فى الأمور الشرعيه، كما فى الاستصحاب. وأما ألا يعلم ذلك كما فى الرجوع إلى أهل الخبره فى إثبات اللغات. فان كان (الأول) فنفس عدم ثبوت رده كاف فى استكشاف موافقته لهم، لان ذلك مما يعنيه ويهمه، فلو لم يرتضها - وهى بمرأى ومسمع منه - لردعهم عنها، ولبلغهم بالردع، بأى نحو من أنحاء التبليغ، فبمجرد عدم ثبوت الردع منه نعلم بموافقته، ضروره أن الردع الواقعى غير الواصل لا يعقل أن يكون ردعا فعليا وحجه. وبهذا ثبت حججه مثل الاستصحاب بيناء العقلاء، لأنه لما كان مما بنى على العمل به العقلاء بما فيهم المسلمون وقد أجروه فى الأمور الشرعيه بمرأى ومسمع من الإمام، والمفروض انه لم يكن هناك ما يحول دون إظهار الردع وتبليغه من تقيه ونحوها - فلا بد ان يكون الشارع قد ارتضاه طريقه فى الأمور الشرعيه.

ص ١٥٥

وإن كان (الثانى) - أى لم يعلم ثبوت السيره فى الأمور الشرعيه - فإنه لا يكفى حينئذ فى استكشاف موافقه الشارع عدم ثبوت الردع منه، إذ لعله ردهم عن إجرائها فى الأمور الشرعيه فلم يجروها، أو لعلهم لم يجروها فى الأمور الشرعيه من عند أنفسهم فلم يكن من وظيفه الشارع ان يردع عنها فى غير الأمور الشرعيه لو كان لا يرتضيها فى الشرعيات. وعليه، فلأجل استكشاف رضا الشارع وموافقته على إجرائها فى الشرعيات لا بد من إقامة دليل خاص قطعى على ذلك. وبعض السير من هذا القبيل قد ثبت عن الشارع إمضاؤه لها، مثل الرجوع إلى أهل الخبره عند النزاع فى تقدير قيم الأشياء ومقاديرها، نظير القيميات المضمونه بالتلف ونحوه، وتقدير قدر الكفايه فى نفقه الأقارب ونحو ذلك. أما ما لم يثبت فيها دليل

خاص كالسيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى اللغات، فلا عبره بها، وإن حصل الظن منها، لان الظن لا يغنى عن الحق شيئاً. كما تقدم ذلك هناك.

٢ - حجيه سيره المشرعه

٢ - حجيه سيره المشرعه

ان السيره عند المشرعه من المسلمين على فعل شىء أو تركه هى فى الحقيقه من نوع الإجماع، بل هى أرقى أنواع الإجماع، لأنها إجماع عملى، من العلماء وغيرهم. والإجماع فى ألفتوى إجماع قولى، ومن العلماء خاصه. والسيره على نحوين: تاره يعلم فيها انها كانت جاريه فى عصور المعصومين عليهم السلام، حتى يكون المعصوم أحد العاملين بها أو يكون مقرراً لها، وأخرى لا يعلم ذلك أو يعلم حدوثها بعد عصورهم. فإن كانت على (النحو الأول) - فلا شك فى أنها حجه قطعيه على موافقه الشارع، فتكون بنفسها دليلاً على الحكم كالإجماع القولى الموجب للحدس

ص ١٥٦

القطعى برأى المعصوم. وبهذا تختلف (١) عن (سيره العقلاء) فإنها إنما تكون حجه إذا ثبت من دليل آخر إمضاء الشارع لها ولو من طريق عدم ثبوت الردع من قبله كما سبق. وإن كانت على (النحو الثانى) - فلا نجد مجالاً للاعتماد عليها فى استكشاف موافقه المعصوم على نحو القطع واليقين، كما قلنا فى الإجماع، وهى نوع منه. بل هى دون الإجماع القولى فى ذلك كما سيأتى وجهه. قال الشيخ الأعظم فى كتاب البيع فى مبحث المعاطاه (٢): (وأما ثبوت السيره واستمرارها على التوريث - يقصد توريث ما يباع معطاه - فهى كسائر سيرتهم الناشئه من المسامحه وقله المبالاه فى الدين، مما لا يحصى فى عبادتهم، ومعاملاتهم، كما لا يخفى). ومن الواضح انه يعنى من السيره هذا النحو الثانى. والسر فى عدم الاعتماد على هذا النحو من السيره، هو ما نعرف من

أسلوب نشأه العادات عند البشر وتأثير العادات على عواطف الناس: ان بعض الناس المتنفذين أو المغامرين قد يعمل شيئاً، استجابته لعاده غير إسلاميه أو لهوى في نفسه، أو لتأثيرات خارجيه نحو تقليد الاغيار، أو لبواعث انفعالات نفسه مثل حب التفوق على الخصوم أو إظهار عظمه شخصه أو دينه أو نحو ذلك. ويأتي آخر فيقلد الأول في عمله، ويستمر العمل، فيشيع بين الناس من دون ان يحصل من يردعهم عن ذلك، لغفله أو لتسامح، أو لخوف، أو لغبه العاملين فلا يصغون إلى من ينصحهم، أو لغير ذلك. وإذا مضت على العمل عهود طويله يتلقاه الجيل بعد الجيل، فيصبح سيره المسلمين، وينسى تأريخ تلك العاده. وإذا استقرت السيره يكون الخروج عليها خروجاً على العادات المستحكمه التي من شأنها ان تكون لها قدسيه واحترام لدى الجمهور، فيعدون مخالفه من المنكرات القبيحه، وحينئذ

(هامش)

(١) راجع حاشيه شيخنا الإصفهاني على مكاسب الشيخ ص ٢٥. (٢) المكاسب ص ٨٣ طبع تبريز سنه ١٣٧٥ هـ. (*)

ص ١٥٧

يتراءى أنها عاده شرعيه وسيره إسلاميه، وأن المخالف لها مخالف لقانون الإسلام وخارج على الشرع. ويشبه أن يكون من هذا الباب سيره تقييل اليد، والقيام احتراماً للقادم، والاحتفاء بيوم النوروز، وزخرفه المساجد والمقابر.. وما إلى ذلك من عادات اجتماعيه حادثه. وكل من يغتر بهذه السيرات وأمثالها، فإنه لم يتوصل إلى ما توصل إليه الشيخ الأنصاري الأعظم من إدراك سر نشأه العادات عند الناس على طول الزمن، وإن لكل جيل من العادات في السلوك والاجتماع والمعاملات والمظاهر والملابس ما قد يختلف كل الاختلاف عن عادات الجيل الآخر. هذا بالنسبه إلى شعب واحد وقطر واحد، فضلاً عن الشعوب والأقطار بعضها مع بعض. والتبدل في العادات غالباً يحدث بالتدرج في

زمن طويل قد لا- يحس به من جرى على أيديهم التبديل. ولأجل هذا لا- نثق في السيرات الموجوده في عصورنا انها كانت موجوده في العصور الإسلاميه الأولى. ومع الشك في ذلك فأجدر بها ألا تكون حجه لان الشك في حجه الشئء كاف في وهن حجيته، إذ لا حجه الا بعلم.

٣-مدى دلالة السيره

٣-مدى دلالة السيره

إن السيره عندما تكون حجه فأقصى ما تقتضيه أن تدل على مشروعيه الفعل وعدم حرمة في صوره السيره على الفعل، أو تدل على مشروعيه الترك وعدم وجوب الفعل في صوره السيره على الترك. أما استفاده الوجوب من سيره الفعل، والحرمة من سيره الترك - فأمر لا تقتضيه نفس السيره. بل كذلك الاستحباب والكرهه، لان العمل في حد ذاته مجمل لا دلالة له على أكثر من مشروعيه الفعل أو الترك. نعم المداومه والاستمرار على العمل من قبل جميع الناس المتشرعين قد يستظهر منها استحبابه، لأنه يدل ذلك على استحسانه عندهم على الأقل. ولكن يمكن أن يقال ان الاستحسان له ربما ينشأ من كون أصبح عادة لهم،

ص ١٥٨

والعادات من شأنها أن يكون فاعلها ممدوحا مرغوبا فيه لدى الجمهور وتاركها مذموما عندهم. فلا يوثق - أذن - فيما جرت عليه السيره بأن المدح للفاعل والذم للتارك كانا من ناحيه شرعيه. والغرض إن السيره بما هي سيره لا يستكشف منها وجوب الفعل ولا استحبابه، في سيره الفعل، ولا يستكشف منها حرمة الفعل ولا كراهته في سيره الترك. نعم هناك بعض الأمور يكون لازم مشروعيتها وجوبها، وإلا لم تكن مشروعيه. وذلك مثل الأماره كخبر الواحد والظواهر، فإن السيره على العمل بالأماره لما دلت على مشروعيه العمل بها فإن لازمه أن يكون واجبا، لأنه لا يشرع العمل بها ولا

يصلح إلا- إذا كانت حجه منصوبه من قبل الشارع لتبليغ الأحكام واستكشافها. وإذا كانت حجه وجب العمل بها قطعاً لوجوب
تحصيل الأحكام وتعلمها. فينتج من ذلك انه لا يمكن فرض مشروعيه العمل بالأماره مع فرض عدم وجوبه. * * *

ص ١٥٩

الباب الثامن القياس

الباب الثامن القياس

تمهيد:

إن القياس - على ما سيأتى تحديده وبيان موضع البحث فيه - من الأمارات التى وقعت فيها معركة الآراء بين الفقهاء. وعلماء
الإماميه - تبعاً لآل البيت عليهم السلام - أبطلوا العمل به. ومن الفرق الأخرى أهل الظاهر المعروفين ب (الظاهريه) أصحاب داود
بن خلف إمام أهل الظاهر. وكذلك الحنابلة لم يكن يقيمون له وزناً. وأول من توسع فيه فى القرن الثانى أبو حنيفه (رأس
القياسيين)، وقد نشط فى عصره، وأخذ به الشافعيه والمالكيه. ولقد بالغ به جماعه فقدموه على الإجماع، بل غلا آخرون فردوا
الأحاديث بالقياس، وربما صار بعضهم يؤول الآيات بالقياس. ومن المعلوم عند آل البيت عليهم السلام أنهم لا يجوزون العمل
به، وقد شاع عنهم: (ان دين الله لا يصاب بالعقول) و (ان السنه إذا قيست محق الدين). بل شنوا حرباً شعواء لا هواده فيها على
أهل الرأى وقياسهم ما وجدوا للكلام متسعاً. ومناظرات الإمام الصادق (ع) معهم معروفه، لا سيما مع أبى حنيفه، وقد رواها حتى
أهل السنه إذ قال له فيما رواه ابن حزم (١) (اتق الله ولا- تقس، فانا نقف غدا بين يدي الله فنقول: (قال الله وقال رسوله) وتقول
أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا). والذى يبدو ان المخالفين لآل البيت الذين سلكوا غير طريقهم ولم

(هامش)

(١) إبطال القياس ص ٧١ مطبعه جامعه دمشق ١٣٧٩ هـ. (*)

ص ١٦٢

يعجبهم ان يستقوا من منبع علومهم أعوزهم العلم بأحكام الله وما

جاء به الرسول صلى الله عليه وآله، فالتجئوا إلى ان يصطنعوا الرأى والاجتهادات الاستحسانيه للفتيا والقضاء بين الناس، بل حكموا الرأى والاجتهاد حتى فيما يخالف النص، أو جعلوا ذلك عذرا مبررا لمخالفه النص، كما فى قصه تبرير الخليفه الأول لفعله خالد بن الوليد فى قتل مالك بن نويرة وقد خلا بزوجه ليله قتله، فقال عنه: (انه اجتهد فأخطأ)، وذلك لما أراد الخليفه عمر بن الخطاب ان يقاد به ويقام عليه الحد (١). وكان الرأى والقياس غير واضح المعالم عند من كان يأخذ به من الصحابه والتابعين، حتى بدأ البحث فيه لتركيزه وتوسعه الأخذ به فى القرن الثانى على يد أبى حنيفه وأصحابه. ثم بعد ان أخذت الدوله العباسيه تساند أهل القياس وبعد ظهور النقاد له، انبرى جماعه من علمائهم لتحديد معالمه وتوسيع أبحاثه، ووضع القيود والاستدراكات له، حتى صار فنا قائما بنفسه. ونحن يهمننا منه البحث عن موضع الخلاف فيه وحجتيه، فنقول:

١ - تعريف القياس

١ - تعريف القياس

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

(هامش)

(١) راجع كتاب (السقيفه) للمؤلف ص ١٧، الطبعة الثالثه. (*)

ص ١٦٣

الوجوب أعطى له الوجوب، وان كان الحرمة فالحرمة.. وهكذا.

ومعنى هذا الإعطاء ان يحكم بأن الفرع ينبغي أن يكون محكوما عند الشارع بمثل حكم الأصل للعله المشتركه بينهما. وهذا الإعطاء أو الحكم هو الذى يوجب عنده الاعتقاد بأن للفرع مثل ما للأصل من الحكم عند الشارع، ويكون هذا الإعطاء أو الحكم أو الإثبات أو الحمل - ما شئت فعبّر - دليلا عنده على حكم الله فى الفرع. وعليه: (فالدليل): هو الإثبات الذى هو نفس عمليه الحمل وإعطاء الحكم للفرع من قبل القاييس. و (نتيجه الدليل): هو الحكم بان الشارع قد حكم فعلا على هذا الفرع بمثل حكم الأصل. فتكون هذه العمليه من القاييس دليلا على حكم الشارع، لأنها توجب اعتقاده اليقيني أو الظنى بأن الشأن له هذا الحكم. وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على مثل هذا التعريف بان الدليل - وهو الإثبات نفسه نتيجه الدليل، بينما انه يجب ان يكون الدليل مغايرا للمستدل عليه. وجه الدفع، انه اتضح بذلك البيان ان الإثبات فى الحقيقه - وهو عمليه الحمل - عمل القاييس وحكمه (لا حكم الشارع) وهو الدليل. وأما المستدل عليه، فهو حكم الشارع على الفرع، وإنما حصل للقاييس هذا الاستدلال لحصول الاعتقاد له بحكم الشارع من تلك العمليه القياسيه التى أجزاها. ومن هنا يظهر ان هذا التعريف أفضل التعريفات وأبعدها عن المناقشات. واما تعريفه بالمساواه بين الفرع والأصل فى العله أو نحو ذلك، فانه تعريف بمورد القياس، وليست المساواه قياسا. وعلى كل حال، لا يستحق الموضوع الإطاله، بعد ان كان المقصود من القياس واضحا.

ص ١٦٤

٢ - أركان القياس

٢ - أركان القياس

بما تقدم من البيان يتضح ان للقياس أربعة أركان: ١ - (الأصل)، وهو المقيس عليه المعلوم ثبوت الحكم له شرعا. ٢ - (الفرع)، وهو المقيس، المطلوب

إثبات الحكم له شرعا. ٣- (العله)، وهى الجبهه المشتركه بين الأصل والفرع التى اقتضت ثبوت الحكم. وتسمى (جامعا). ٤- (الحكم)، وهو نوع الحكم الذى ثبت للأصل ويراد إثباته للفرع. وقد وقعت أبحاث عن كل من هذه الأركان مما لا- يهمننا التعرض لها الا فيما يتعلق بأصل حجيته وما يرتبط بذلك. وبهذا الكفايه. * * *

٣- حجيه القياس

٣- حجيه القياس

ان حجيه كل أماره تناط بالعلم - وقد سبق بيان ذلك فى هذا الجزء أكثر من مره - فالقياس، كباقي الأمارات، لا يكون حجه الا فى صورتين لا- ثالث لهما: ١- ان يكون بنفسه موجبا للعلم بالحكم الشرعى. ٢- ان يقوم دليل قاطع على حجيته، إذا لم يكن بنفسه موجبا للعلم. وحينئذ لا بد من بحث موضوع حجيه القياس من الناحيتين، فنقول:

الف - هل القياس يوجب العلم؟

ان القياس نوع من (التمثيل) المصطلح عليه فى المنطق - راجع (المنطق) للمؤلف ٢ / ١٤٧ - ١٤٩ - . وقلنا هناك: ان التمثيل من الأدله التى لا- تفيد الا- الاحتمال، لأنه لا- يلزم من تشابه شيئين فى أمر، بل فى عدده أمور، ان يتشابهها من جميع الوجوه والخصوصيات.

ص ١٤٥

نعم، إذا قويت وجوه الشبهه بين الأصل والفرع وتعددت، يقوى فى النفس الاحتمال حتى يكون ظنا ويقرب من اليقين. والقيافه من هذا الباب. ولكن كل ذلك لا يغنى عن الحق شيئا. غير انه إذا علمنا - بطريقه من الطرق - ان جهه المشابهه عله تامه لثبوت الحكم فى الأصل عند الشارع، ثم علمنا أيضا بأن هذه العله التامه موجوده بخصوصياتها فى الفرع، فانه لا محاله يحصل لنا، على نحو اليقين، استنباط ان مثل هذا الحكم ثابت فى الفرع كثبوته

فى الأصل، لاستتحاله تخلف المعلول عن علته التامه. ويكون من القياس المنطقى البرهانى الذى يفيد اليقين. ولكن الشأن كل الشأن فى حصول الطريق لنا إلى العلم بان الجامع عله تامه للحكم الشرعى. وقد سبق ص ١١٤ من هذا الجزء ان ملاكات الأحكام لا مسرح للعقول، أو لا مجال للنظر العقلى فيها، فلا تعلم الا من طريق السماع من مبلغ الأحكام الذى نصبه الله تعالى مبلغا وهاديا. والغرض من كون الملاكات لا- مسرح للعقول فيها أن أصل تعليل الحكم بالملا-ك لا- يعرف الا- من طريق السماع لأنه أمر توقيفى، أما نفس وجود الملاك فى ذاته فقد يعرف من طريق الحس ونحوه، لكن لا بما هو عله وملاك، كالاسكران فان كونه عله للتحريم فى الخمر لا يمكن معرفته من غير طريق التبليغ بالأدله السمعيه، أما وجود الاسكران فى الخمر وغيره من المسكرات فأمر يعرف بالوجدان، ولكن لا- ربط لذلك بمعرفه كونه هو الملاك فى التحريم، فانه ليس هذا من الوجدانيات. وعلى كل حال، فان السرف فى ان الأحكام وملاكاتهما لا- مسرح للعقول فى معرفتها واضح، لأنها أمور توقيفيه من وضع الشارع، كاللغات والعلامات والإشارات التى لا تعرف الا من قبل واضعيها، ولا تدرك بالنظر العقلى، إلا من طريق الملازمات العقليه القطعيه التى تكلمنا عنها فيما تقدم فى بحث الملازمات العقليه فى الجزء الثانى. وفى دليل العقل من هذا الجزء. والقياس لا يشكل ملازمه عقليه بين حكم المقيس عليه وحكم المقيس. نعم إذا ورد نص من قبل الشارع فى بيان عله الحكم فى المقيس عليه فانه

ص ١٦٦

يصح الاكتفاء به فى تعديده الحكم إلى المقيس بشرطين: (الأول) ان نعلم بان العله المنصوصه تامه يدور معها الحكم أينما دارت، و (الثانى)

أن نعلم بوجودها في المقيس. والخلاصة: ان القياس في نفسه لا- يفيد العلم بالحكم، لأنه لا يتكفل ثبوت الملازمه بين حكم المقيس عليه وحكم المقيس. ويستثنى منه منصوص العله بالشرطين اللذين تقدمتا. وفي الحقيقه ان منصوص العله ليس من نوع القياس كما سيأتى بيانه. وكذلك قياس الأولويه. * * * ولأجل ان يتضح الموضوع أكثر نقول: ان الاحتمالات الموجوده في كل قياس خمسه ومع هذه الاحتمالات لا تحصل الملازمه بين حكم الأصل وحكم الفرع، ولا يمكن رفع هذه الاحتمالات الا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هي: ١ - احتمال ان يكون الحكم في الأصل معللا عند الله بعله أخرى غير ما ظنه القياس. بل يحتمل على مذهب هؤلاء ألا- يكون الحكم معللا- عند الله بشيء أصلا، لأنهم لا يرون الأحكام الشرعيه معلله بالمصالح والمفاسد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنهم إذا كانوا لا يرون تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد فكيف يؤكدون تعليل الحكم الشرعى في المقيس عليه بالعله التي يظنونها، بل كيف يحصل لهم الظن بالتعليل؟ ٢ - احتمال ان هناك آخر ينضم إلى ما ظنه القياس عله بان يكون المجموع منهما هو العله للحكم، لو فرض ان القياس أصاب في أصل التعليل. ٣ - احتمال ان يكون القياس قد أضاف شيئا أجنبيا إلى العله الحقيقيه لم يكن له دخل في الحكم في المقيس عليه. ٤ - احتمال ان يكون ما ظنه القياس عله - ان كان مصيبا في ظنه - ليس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلى موضوعه (اعنى الأصل) لخصوصيه

ص ١٦٧

فيه. مثال ذلك: لو علم بأن الجهل بالثمن عله موجه شرعا في إفساد البيع، وأراد ان يقيس على البيع عقد النكاح إذا كان

المهر فيه مجهولاً، فإنه يحتمل أن يكون الجهل بالعوض الموجب لفساد البيع هو الجهل بخصوص العوض في البيع، لا مطلق الجهل بالعوض من حيث هو جهل بالعوض ليسرى الحكم إلى كل معاوضه، حتى في مثل الصلح المعاوضى والنكاح باعتبار أنه يتضمن معنى المعاوضه عن البضع. ٥ - احتمال ان تكون العله الحقيقيه لحكم المقيس عليه غير موجوده أو غير متوفره بخصوصياتها في المقيس. وكل هذه الاحتمالات لا بد من دفعها ليحصل لنا العلم بالنتيجه، ولا يدفعها الا الأدله السمعيه الوارده عن الشارع. * * * وقيل: من الممكن تحصيل العلم بالعله بطريق برهان السبر والتقسيم. وبرهان السبر والتقسيم عباره عن عد جميع الاحتمالات الممكنه، ثم يقام الدليل على نفى واحد واحد حتى ينحصر الأمر في واحد منها، فيتعين، فيقال مثلاً: حرمة الربا في البر: أما ان تكون معلله بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكل باطل ما عدا الكيل. فيتعين التعليل به. أقول: من شرط برهان السبر والتقسيم ليكون برهاناً حقيقياً، ان تحصر المحتملات حصراً عقلياً من طريق القسمه الشائيه (١) التي تردد بين النفي والإثبات. وما يذكر من الاحتمالات في تعليل الحكم الشرعى لا تعدو ان تكون

(هامش)

(١) كتاب المنطق للمؤلف ١ / ١٠٦ - ١٠٨ الطبعة الثانيه. (*)

ص ١٦٨

احتمالات استطاع القاييس ان يحتملها ولم يحتمل غيرها، لا أنها مبنيه على الحصر العقلى المردد بين النفي والإثبات. وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يفرضه من الاحتمالات يجوز ان يكون وراءها احتمالات لم يتصورها أصلاً. ومن الاحتمالات ان تكون العله اجتماع محتملين أو أكثر مما احتمله القاييس. ومن الاحتمالات أن يكون ملاك الحكم شيئاً آخر خارجاً عن أوصاف المقيس عليه لا يمكن ان يهتدى إليه القاييس، مثل

التعليل فى قوله تعالى (سوره النساء: ١٦٠): (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)، فان الظاهر من الآية ان العله فى تحريم الطيبات عصيانهم لا أوصاف تلك الأشياء. بل من الاحتمالات عند هذا القياس الذى لا يرى تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد ان الحكم لا- ملا-ك ولا- عله له، فكيف ان يدعى حصر العلل فيما احتمله وقد لا تكون له عله. وعلى كل حال، فلا يمكن ان يستنتج من مثل السبر والتقسيم هنا أكثر من الاحتمال. وإذا تنزلنا فأكثر ما يحصل من الظن. فرجع الأمر بالأخير إلى الظن (وان الظن لا- يغنى من الحق شيئاً). وفى الحقيقة ان القائلين بالقياس لا يدعون إفادته العلم، بل أقصى ما يتوقعونه إفادته للظن، غير انهم يرون ان مثل هذا الظن حجه. وفى البحث الآتى نبحت عن أدله حجتيه.

ب- الدليل على حجيه القياس الظنى:

بعد ان ثبت ان القياس فى حد ذاته لا- يفيد العلم، بقى علينا ان نبحت عن الأدله على حجيه الظن والحاصل منه، ليكون من الظنون الخاصه المستثناه من عموم الآيات الناهيه عن أتباع الظن، كما صنعنا فى خبر الواحد، والظواهر، فنقول: أما نحن - الإماميه - ففى غنى عن هذا البحث، لأنه ثبت لدينا على

ص ١٦٩

سبيل القطع من طريق آل البيت عليهم السلام عدم اعتبار هذا الظن والحاصل من القياس: فقد تواتر عنهم النهى عن الأخذ بالقياس، وان دين الله لا- يصاب بالعقول، فلا الأحكام فى أنفسها تصيبها العقول، ولا ملاكاتها وعللها. على انه يكفيننا فى إبطال القياس ان نبطل ما تمسكوا به لإثبات حجتيه من الأدله، لنرجع إلى عمومات النهى عن أتباع الظن وما وراء العلم. أما غيرنا - من أهل السنه الذين ذهبوا

إلى حجته - فقد تمسكوا بالأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. ولا بأس ان نشير إلى نماذج من استدلالاتهم لنرى ان ما تمسكوا به لا يصلح لإثبات مقصودهم، فنقول:

الدليل من الآيات القرآنية:

الدليل من الآيات القرآنية:

(منها) - قوله تعالى - (الحشر ٥٩): (فاعتبروا يا أولى الأبصار)، بناء على تفسير الاعتبار بالعبور والمجاوزه، والقياس عبور ومجاوزه من الأصل إلى الفرع. و (فيه) إن الاعتبار هو الاتعاظ لغه، وهو الأنسب بمعنى الآية الواردة في الذى كفروا من أهل الكتاب، إذ قذف الله فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين. وأين هى من القياس الذى نحن فيه؟ وقال ابن حزم فى كتابه إبطال القياس ص ٣٠: (ومحال ان يقول لنا: فاعتبروا يا أولى الأبصار، ويريد القياس، ثم لا يبين لنا فى القرآن ولا فى الحديث: أى شىء نقيس؟ ولا (متى نقيس؟) ولا (على أى نقيس؟). ولو وجدنا ذلك لوجب أن نقيس ما أمرنا بقياسه حيث أمرنا، وحرّم علينا أن نقيس ما لا نص فيه جملة، ولا نتعدى حدوده). و (منها) قوله تعالى (يس ٣٦): (قال من يحيى العظام وهى رميم قال يحييها الذى أنشأها أول مره)، باعتبار أن الآية تدل على مساواة النظير للنظير، بل هى استدلال بالقياس لإفحام من ينكر إحياء العظام وهى رميم. ولولا ان القياس حجه لما صح الاستدلال فيها.

ص ١٧٠

و (فيه) إن الآية لا- تدل على هذه المساواة بين النظيرين كمنظيرين فى آيه جبهه كانت، كما إنها ليست استدلالا بالقياس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنكرين للبعث، إذ يتخيلون العجز عن إحياء الرميم، فأرادت الآية أن تثبت الملازمه بين القدره على إنشاء العظام وإيجادها لأول مره بلا سابق وجود وبين القدره على أحيائها من جديد، بل القدره على

الثانى أولى، وإذا ثبتت الملازمه والمفروض ان الملزوم (وهو القدره على إنشائها أول مره) موجود مسلم، فلا بد أن يثبت اللازم (وهو القدره على أحيائها وهى رميم). وأين هذا من القياس؟ ولو صح ان يراد من الأيه القياس فهو نوع من قياس الأولويه المقطوعه، وأين هذا من قياس المساواه المطلوب إثبات حججه، وهو الذى يبتنى على ظن المساواه فى العله؟ وقد استدلوا بآيات آخر مثل قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (يأمر بالعدل والإحسان). والتشبيث بمثل هذه الآيات لا يعدو ان يكون من باب تشبيث الغريق بالطحلب - كما يقولون -.

الدليل من الآيات القرآنيه:

الدليل من الآيات القرآنيه:

(منها) - قوله تعالى - (الحشر ٥٩): (فاعتبروا يا أولى الأبصار)، بناء على تفسير الاعتبار بالعبور والمجاوزه، والقياس عبور ومجاوزه من الأصل إلى الفرع. و (فيه) إن الاعتبار هو الاتعاض لغه، وهو الأنسب بمعنى الأيه الوارده فى الذى كفروا من أهل الكتاب، إذ قذف الله فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين. وأين هى من القياس الذى نحن فيه؟ وقال ابن حزم فى كتابه إبطال القياس ص ٣٠: (ومحال ان يقول لنا: فاعتبروا يا أولى الأبصار، ويريد القياس، ثم لا يبين لنا فى القرآن ولا فى الحديث: أى شىء نقيس؟ ولا (متى نقيس؟) ولا (على أى نقيس؟). ولو وجدنا ذلك لوجب أن نقيس ما أمرنا بقياسه حيث أمرنا، وحرّم علينا أن نقيس ما لا نص فيه جملة، ولا نتعدى حدوده). و (منها) قوله تعالى (يس ٣٦): (قال من يحيى العظام وهى رميم قال يحييها الذى أنشأها أول مره)، باعتبار أن الأيه تدل على مساواه النظير للنظير، بل هى استدلال بالقياس لإفحام من ينكر إحياء العظام وهى رميم. ولولا ان

و (فيه) إن الأيه لا تدل على هذه المساواه بين النظيرين كنظيرين في أیه جبهه كانت، كما إنها ليست استدلالا بالقياس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنكرين للبعث، إذ يتخيلون العجز عن إحياء الرميم، فأرادت الأيه أن تثبت الملازمه بين القدره على إنشاء العظام وإيجادها لأول مره بلا سابق وجود وبين القدره على أحيائها من جديد، بل القدره على الثانى أولى، وإذا ثبتت الملازمه والمفروض ان الملزوم (وهو القدره على إنشائها أول مره) موجود مسلم، فلا بد أن يثبت اللازم (وهو القدره على أحيائها وهى رميم). وأين هذا من القياس؟ ولو صح ان يراد من الأيه القياس فهو نوع من قياس الأولويه المقطوعه، وأين هذا من قياس المساواه المطلوب إثبات حجيته، وهو الذى يبتنى على ظن المساواه فى العله؟ وقد استدلوا بآيات أخر مثل قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (يأمر بالعدل والإحسان). والتشبه بمثل هذه الآيات لا يعدو ان يكون من باب تشبه الغريق بالطحلب - كما يقولون -.

الدليل من السنه:

الدليل من السنه:

رووا عن النبى صلى الله عليه وآله أحاديث لتصحيح القياس لا تنهض حجه لهم. ولا بأس ان نذكر بعضها كنموذج عنها، فنقول: (منها) - الحديث المأثور عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعثه قاضيا إلى اليمن وقال له فيما قال: بماذا تقضى إذا لم تجد فى كتاب الله ولا فى سنه رسول الله؟ قال معاذ: (اجتهد رأبى ولا آلو)، فقال صلى الله عليه وآله: (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله). قالوا: قد أقر النبى الاجتهاد بالرأى. واجتهاد الرأى لا بد من رده إلى أصل، وإلا كان رأيا مرسلا،

والرأى المرسل غير معتبر. فانحصر الأمر بالقياس. و (الجواب): ان الحديث مرسل لا حجه فيه، لان راويه - هو الحارث بن عمرو ابن أخى المغيرة بن شعبه - رواه عن أناس من أهل حمص!. ثم

ص ١٧١

الحارث هذا نفسه مجهول لا يدري أحد من هو؟ ولا يعرف له غير هذا الحديث. ثم ان الحديث معارض بحديث آخر (١) فى نفس الواقعة، إذ جاء فيه: (لا- تقضين ولا- تفضلن الا بما تعلم. وان أشكل عليك أمر فقف حتى تتبينه أو تكتب إلى). فأجدر بذلك الحديث ان يكون موضوعا على الحارث أو منه. مضافا إلى انه لا حصر فيما ذكروا، فقد يراد من الاجتهاد بالرأى استفراغ الوسع فى الفحص عن الحكم، ولو بالرجوع إلى العمومات أو الأصول. ولعله يشير إلى ذلك قوله (ولا آلو). و (منها) - حديث الخنعمية التى سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قضاء الحج عن أبيها الذى فاتته فريضه الحج: أينفعه ذلك؟ فقال صلى الله عليه وآله لها: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟) قالت: نعم. قال: (فدين الله أحق بالقضاء). قالوا: فألحق الرسول دين الله بدين آدمى فى وجوب القضاء. وهو عين القياس. و (الجواب): انه لا معنى للقول بان الرسول أجرى القياس فى حكمه بقضاء الحج، وهو المشرع المتلقى الأحكام من الله تعالى بالوحي، فهل كان لا يعلم بحكم قضاء الحج فاحتاج ان يستدل عليه بالقياس؟ ما لكم كيف تحكمون! وانما المقصود من الحديث - على تقدير صحته - تنبيه الخنعمية على تطبيق العام على ما سألت عنه، وهو - أعنى العام - وجوب قضاء كل دين إذ خفى عليها أن الحج مما يعد من الديون

التي يجب قضاؤها عن الميت، وهو أولى بالقضاء لأنه دين الله. ولا شك في ان تطبيق العام على مصاديقه المعلومه لا يحتاج إلى تشريع

(هامش)

(١) راجع تعليقه الناشر لكتاب إبطال القياس لابن حزم ص ١٥. (*)

ص ١٧٢

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

الدليل من الإجماع:

الدليل من الإجماع:

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

ص ١٧٣

في

القرن الثاني والثالث كما سبق بيانه، فميزوا بين القياس والاستحسان والمصالح المرسله. ومن الاجتهادات قول عمر بن الخطاب: (متعتان كانتا على عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب عليهما) ومنها: جمعه الناس لصلاه التراويح، ومنها: إلغاؤه في الأذان (حي على خير العمل). فهل كان ذلك من القياس أو من الاستحسان المحض؟ لا ينبغي ان يشك ان مثل هذه الاجتهادات ليست من القياس في شيء. وكذلك كثير من الاجتهادات عندهم. وعليه فابن حزم على حق إذا كان يقصد إنكار ان يكون القياس سابقا معروفا بحدوده في اجتهادات الصحابه، حينما قال في كتابه إبطال القياس ص ٥: (ثم حدث القياس في القرن الثاني فقال به بعضهم وأنكره سائرهم وتبرؤا منه) وقال في كتابه الأحكام ٧ / ١٧٧: (انه بدعه حدث في القرن الثاني ثم فشا وظهر في القرن الثالث) اما إذا أراد إنكار أصل الاجتهادات بالرأى من بعض الصحابه - وهو لا يريد ذلك قطعا - فهو إنكار لأمر ضروري متواتر عنهم. وقد ذكر الغزالي في كتابه المستصفى ٢ / ٥٨ - ٦٢ كثيرا من مواضع اجتهادات الصحابه برأيهم، ولكن لم يستطيع أن يثبت انها على نحو القياس الا - لأنه لم ير وجها لتصححها الا بالقياس وتعليل النص. وليس هو منه الا من باب حسن الظن، لا أكثر. وأكثرها لا - يصح تطبيقها على القياس. وعلى كل حال، فالشأن كل الشأن في تحقيق إجماع الأمة والصحابه على الأخذ بالقياس ونحن نمنعه أشد المنع. اما (أولا-) فلما قلناه قريبا أنه لم يثبت ان اجتهاداتهم كانت من نوع القياس بل في بعضها ثبت عكس ذلك، كاجتهادات عمر بن الخطاب المتقدمه ومثلها اجتهاد عثمان في حرق المصاحف، ونحو ذلك. واما (ثانيا) -

أو على غيره - لا- يكشف عن موافقه الجميع، كما قال ابن حزم (١) فأنصف: (أين وجدتم هذا الإجماع؟ وقد علمتم ان الصحابه ألوف لا تحفظ الفتيا عنهم فى أشخاص المسائل الا عن مائه ونيف وثلاثين نفرا: منهم سبعة مكثرون وثلاثة عشر نفسا متوسطون، والباقون مقلون جدا تروى عنهم المسأله والمسألان حاشا المسائل التى تيقن إجماعهم عليها (٢) كالصلوات وصوم رمضان. فأين الإجماع على القول بالرأى؟). والغرض الذى نرمى إليه انه لا ينكر ثبوت الاجتهاد بالرأى عند جملة من الصحابه كأبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت، بل ربما من غيرهم. وانما الذى ينكر أن يكون ذلك بمجردة محققا لإجماع الأمة أو الصحابه واتفاق الثلاثة أو العشرة بل العشرون ليس إجماعا مهما كانوا. نعم أقصى ما يقال فى هذا الصدد: ان الباقين سكتوا وسكوتهم إقرار، فيتحقق الإجماع. ولكن يجاب عن ذلك ان السكوت لا- نسلم انه يحقق الإجماع، لأنه لا- يدل على الإقرار الا من المعصوم بشروط الإقرار. والسرفى ذلك أن السكوت فى حد ذاته مجمل، فيه عند غير المعصوم أكثر من وجه واحد واحتمال: إذ قد ينشأ من الخوف، أو الجبن أو الخجل، أو المداهنه، أو عدم العناية ببيان الحق، أو الجهل بالحكم الشرعى، أو وجهه أو عدم وصول نبأ الفتيا إليهم.. إلى ما شاء الله من هذه الاحتمالات التى لا دافع لها بالنسبه إلى غير المعصوم. وقد يجتمع فى شخص واحد أكثر من سبب واحد للسكوت عن الحق. ومن الاحتمالات أيضا أن يكون قد أنكر بعض الناس ولكن لم يصل نبأ الإنكار إلينا. ودواعى إخفاء الإنكار وخفائه كثيره لا تحد ولا تحصر.

وأما (ثالثا) - فان سكوت الباقيين غير مسلم. ويكفى لإبطال الإجماع

(هامش)

(١) إبطال القياس ص ١٩. (٢) هذه ليست من المسائل الإجماعية بل هذه من ضروريات الدين. وقد تقدم أن الأخذ بها ليس أخذا بالإجماع. (*)

ص ١٧٥

إنكار شخص واحد له شأن في الفتيا إذ لا يتحقق معه اتفاق الجميع، فكيف إذا كان المنكرون أكثر من واحد، وقد ثبت تخطئه القول بالرأى عن ابن عباس وابن مسعود وأضربهما، بل روى ذلك حتى عن عمر بن الخطاب (١): (إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا) وإن كنت أظن ان هذه الرواية موضوعه عليه لثبوت أنه في مقدمه أصحاب أهل الرأى، مع أن أسلوب بيان الرواية بعيدة عن النسبة إليه والى عصره. وعلى كل حال، لا شىء ابلغ في الإنكار من المجاهره بالخلاف والفتوى بالضد، وهذا قد كان من جماعه كما قلنا، بل زاد بعضهم كابن عباس وابن مسعود ان انتهى إلى ذكر المباهله والتخويف من الله تعالى. وهل شىء ابلغ في الإنكار من هذا؟ فأين الإجماع؟ ونحن يكفيننا إنكار على بن أبى طالب عليه السلام وهو المعصوم الذى يدور معه الحق كيفما دار كما فى الحديث النبوى المعروف. وإنكاره معلوم من طريقته، وقد رووا عنه قوله: (لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره). وهو يريد بذلك إبطال القول بجواز المسح على الخف الذى لا مدرك له الا القياس أو الاستحسان.

الدليل من العقل:

الدليل من العقل:

لم يذكر أكثر الباحثين عن القياس دليلا عقليا على حجيته (٢)، غير ان جمله منهم ذكر له وجوها أحسنها فيما أحسب ما سنذكره، مع انه من أوهن الاستدلالات. الدليل: انا نعلم قطعا بان الحوادث

لا نهايه لها.

(هامش)

(١) إبطال القياس ص ٥٨ والمستصفي ٢ / ٦١. (٢) قال الشيخ الطوسي في العده ٢ / ٨٤: (فأما من أثبتته فاختلفوا فمنهم من أثبتته عقلا وهم شذاذ غير محصلين). (*)

ص ١٧٦

ونعلم قطعاً انه لم يرد النص في جميع الحوادث، لتناهي النصوص، ويستحيل أن يستوعب المتناهي مالا يتناهي. إذن، فيعلم انه لا بد من مرجع لاستنباط الأحكام لتلافى النواقص من الحوادث وليس هو الا القياس. والجواب: صحيح ان الحوادث الجزئيه غير متناهيه، ولكن لا يجب في كل حادثه جزئيه أن يرد نص من الشارع بخصوصها، بل يكفي ان تدخل في أحد العمومات. والأمور العامه محدوده متناهيه لا يمتنع ضبطها ولا يمتنع استيعاب النصوص لها. على ان فيه مناقشات أخرى لا حاجه بذكرها.

٤ - منصوص العله وقياس الأولويه

٤ - منصوص العله وقياس الأولويه

ذهب بعض علمائنا كالعلامه الحلبي إلى انه يستثنى من القياس الباطل، ما كان منصوص العله وقياس الأولويه، فان القياس فيهما حجه. وبعض قال: لا! ان الدليل الدال على حرمه الأخذ بالقياس شامل للقسمين، وليس هناك ما يوجب استثناءهما. والصحيح أن يقال: ان منصوص العله وقياس الأولويه هما حجه، ولكن لا استثناء من القياس، لأنهما في الحقيقه ليسا من نوع القياس، بل هما من نوع الظواهر، فحجيتهما من باب حجه الظهور. وهذا ما يحتاج إلى البيان، فنقول:

منصوص العله:

أما (منصوص العله)، فان فهم من النص على العله أن العله عامه على وجه لا- اختصاص لها بالمعلل (الذي هو كالأصل في القياس) - فلا- شك في ان الحكم يكون عاما شاملا للفرع، مثل ما لو قال: حرم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمه النبيذ لأنه مسكر أيضا. واما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعديده الحكم إلى الفرع

العنب حلو لان لونه أسود، فإنه لا يفهم منه ان كل ما لونه أسود حلو، بل العنب الأسود خاصه حلو. وفي الحقيقه انه بظهور النص فى كون العله عامه ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصا بالمعلل إلى كون موضوعه كل ما فيه العله، فيكون الموضوع عاما يشمل المعلل (الأصل) وغيره، ويكون المعلل من قبيل المثال للقاعده العامه، لا ان موضوع الحكم هو خصوص المعلل (الأصل) ونستنبط منه الحكم فى الفرع من جهه العله المشتركه، حتى يكون المدرك مجرد الحمل والقياس. كما فى الصوره الثانيه أى التى لم يفهم فيها عموم العله. ولأجل هذا نقول: ان الأخذ بالحكم فى الفرع فى الصوره الأولى يكون من باب الأخذ بظاهر العموم، وليس هو من القياس فى شىء ليكون القول بحجيه التعليل استثناء من عمومات النهى عن القياس. مثال ذلك قوله (ع) فى صحيحه ابن بزيع: (ماء البئر واسع لا يفسده شىء.. لان له ماده)، فان المفهوم منه - أى الظاهر منه - أن كل ماء له ماده واسع لا يفسده شىء، واما ماء البئر فانما هو أحد مصاديق الموضوع العام للقاعده، فيشمل الموضوع بعمومه كلا من ماء البئر وماء الحمام وماء العيون وماء حنفيه الأصاله.. وغيرها، فالأخذ بهذا الحكم وتطبيقه على هذه الأمور غير ماء البئر ليس أخذا بالقياس، بل هو أخذ بظهور العموم، والظهور حجه. هذا، وفى عين الوقت لما كنا لا نستظهر من هذه الروايه شمول العله (لان له ماده) لكل ماله ماده وان لم يكن ماء مطلقا، فان الحكم (وهو الاعتصام من التنجس) لا نعديه إلى الماء المضاف الذى له ماده الا بالقياس، وهو ليس

بحجه. وما هنا يتضح الفرق بين الأخذ بالعموم فى منصوص العله والأخذ بالقياس، فلا بد من التفرقه بينهما فى كل عله منصوصه لئلا يقع الخلط بينهما. ومن أجل هذا الخلط بينهما يكثر العثار فى تعرف الموضوع للحكم. وبهذا البيان والتفريق بين الصورتين يمكن التوفيق بين المتنازعين فى حجه

ص ١٧٨

منصوص العله، فمن يراه حجه يراه فيما إذا كان له ظهور فى عموم العله، ومن لا يرى حجيته يراه فيما إذا كان الأخذ به أخذاً به على نهج القياس. والخلاصه: إن المدار فى منصوص العله أن يكون له ظهور فى عموم الموضوع لغير ما له الحكم (أى المعلل الأصل)، فانه عموم من جمله الظواهر التى هى حجه. ولا بد حينئذ ان تكون حجته على مقدار ماله من الظهور فى العموم، فإذا أردنا تعديته إلى غير ما يشمله ظهور العموم فان التعديه لا محاله تكون من نوع الحمل والقياس الذى لا دليل عليه، بل قام الدليل على بطلانه.

قياس الأولويه:

قياس الأولويه:

أما (قياس الأولويه) فهو نفسه الذى يسمى (مفهوم الموافقه) الذى تقدمت الإشاره إليه ١ / ١٠٤ وقلنا هناك: انه يسمى (فحوى الخطاب)، كمثل الأيه الكريمه (ولا تقل لهما أف) الداله بالأولويه على النهى عن الشتم والضرب ونحوهما. وتقدم فى هذا الجزء ص ١١١ أن هذا من الظواهر. فهو حجه من أجل كونه ظاهراً من اللفظ، لا من أجل كونه قياساً، حتى يكون استثناء من عموم النهى عن القياس، وان أشبه القياس، ولذلك سمي بقياس الأولويه والقياس الجلى. ومن هنا لا يفرض مفهوم الموافقه الا حيث يكون للفظ ظهور بتعدى الحكم إلى ما هو أولى فى عله الحكم، كآيه التأفيف المتقدمه. ومنه دلالة الأذن بسكنى الدار على جواز التصرف بمرافقها

بطريق أولى. ويقال لمثل هذا في عرف الفقهاء: (أذن الفحوى) ومنه الأيه الكريمه (ومن يعمل مثقال ذره خيرا يره) الداله بالأولويه على ثبوت الجزاء على عمل الخير الكثير. وبالجملة انما تأخذ بقياس الأولويه إذا كان يفهم ذلك من فحوى الخطاب، إذ يكون للكلام ظهور بالفحوى فى ثبوت الحكم فيما هو أولى فى عله الحكم، فيكون حجه من باب الظواهر. ومن أجل هذا عدوه من المفاهيم

ص ١٧٩

وسمونه مفهوم الموافقه. أما إذا لم يكن ذلك مفهوما من فحوى الخطاب فلا يسمى ذلك مفهوما بالاصطلاح، ولا تكفى مجرد الأولويه وحدها فى تعديه الحكم، إذ يكون من القياس الباطل. ويشهد لذلك ما ورد من النهى عن مثله فى صحيحه أبان بن تغلب عن أبى عبد الله الصادق (ع) (١). قال أبان: قلت له: ما تقول فى رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأه؟ كم فيها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتين (٢). قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبراً ممن قاله، ونقول: الذى جاء به شيطان. فقال: مهلاً يا أبان! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأه تعاقل (٣) الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان! انك أخذتني بالقياس. والسنة إذا قيست محق الدين. فهنا فى هذا المثال لم يكن فى المسأله خطاب يفهم منه فى الفحوى من

(هامش)

(١) الكافى ٧ / ٢٩٩ طبع طهران بالحروف سنة ١٣٧٩ هـ. (٢) فى النسخه المطبوعه (اثنين). (٣) تعاقل: توازن. وفى النسخه المطبوعه (تقابل) - وأحسبه من تصحيح الناشر اشتباها.

جهه الأولويه تعديه الحكم إلى غير ما تضمنه الخطاب حتى يكون من باب مفهوم الموافقه. وانما الذى وقع من أبان قياس مجرد لم يكن مستنده فيه الا جهه الأولويه، إذ تصور - بمقتضى القاعده العقليه الحسأبيه - أن الديه تتضاعف بالنسبه بتضاعف قطع الأصابع، فإذا كان فى قطع الثلاث ثلاثون من الإبل فلا بد أن يكون فى قطع الأربع أربعون، لان قطع الأربع قطع للثلاثه وزياده. ولكن أبان كان لا يدري ان المرأه ديتها نصف ديه الرجل شرعا فيما يبلغ ثلث الديه فما زاد، وهى مائه من الإبل. والخلاصه: انا نقول ببطلان قياس الأولويه إذا كان الأخذ به لمجرد الأولويه، اما إذا كان مفهوما من التخاطب بالفحوى من جهه الأولويه فهو حجه من باب الظواهر، فلا يكون قياسا؟؟ مستثنى من القياس الباطل.

تنبيه: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذرايع

تنبيه: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذرايع

بقى من الأدله المعبره عند جملة من علماء السنه: (الاستحسان)، و (المصالح المرسله) و (سد الذرايع). وهى - ان لم ترجع إلى ظواهر الأدله السمعيه أو الملازمات العقليه - لا- دليل على حجيتها، بل هى أظهر أفراد الظن المنهى عنه. وهى دون القياس من ناحيه الاعتبار. ولو أردنا إخراجها من عمومات حرمه العمل بالظن لا يبقى عندنا ما يصلح لانطباق هذه العمومات عليه مما يستحق الذكر، فيبقى النهى عن الظن بلا موضوع. ومن البديهى عدم جواز تخصيص الأكثر. على انه قد أوضحنا فيما سبق فى الدليل العقلى ان الأحكام وملاكاتهما لا- يستقل العقل بإدراكها ابتداء. أى ليس من الممكن للعقول أن تنالها ابتداء من دون السماع من مبلغ الأحكام الا بالملازمه العقليه. وشأنها فى ذلك شأن جميع المجعولات كاللغات والإشارات والعلامات ونحوها، فانه لا معنى للقول

تعلم من طريق عقلي مجرد، سواء كان من طريق بديهي أم نظري. ولو صح للعقل هذا الأمر لما كان هناك حاجة لبعثه الرسل ونصب الأئمة، إذ يكون حينئذ كل ذى عقل متمكنا بنفسه من معرفه أحكام الله تعالى، ويصبح كل مجتهد نبيا أو إماما. ومن هنا تعرف السر في إصرار أصحاب الرأي على قولهم بأن كل مجتهد مصيب، وقد اعترف الإمام الغزالي (١) بأنه لا يمكن إثبات حجيه القياس الا بتصويب كل مجتهد، وزاد على ذلك قوله بأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب وان الخطأ غير ممكن في حقه. ومن أجل ما ذكرناه من عدم امكان إثبات حجيه مثل هذه الأدله رأينا الاكتفاء بذلك عن شرح هذه الأدله ومرادهم منها ومناقشه أدلتهم. ونحيل الطلاب على محاضرات (مدخل ألفقه المقارن) التي ألقاها أستاذ الماده في كليه الفقه الأخ السيد محمد تقى الحكيم، فان فيها الكفايه.

(هامش)

(١) المستصفى ٢ / ٥٧. (*)

ص ١٨٣

الباب التاسع التعادل والتراجيح

الباب التاسع التعادل والتراجيح

تمهيد:

عنون الأصوليون من القديم هذه المسأله بعنوانها المذكور. ومرادهم من كلمه (التعادل) تكافؤ الدليلين المتعارضين في كل شىء يقتضى ترجيح أحدهما على الآخر. ومرادهم من كلمه (التراجيح): جمع ترجيح على خلاف القياس في جمع المصدر، إذ جمعه ترجيحات. والمقصود منه المصدر بمعنى أفاعل، أى المرجح. وإنما جاءوا به على صيغه الجمع دون (التعادل)، لان المرجحات بين الدليلين المتعارضين متعدده، والتعادل لا يكون الا في فرض واحد، وهو فرض فقدان كل المرجحات. والغرض من هذا البحث: بيان أحكام التعادل بين الدليلين المتعارضين وبيان أحكام المرجحات لأحدهما على الآخر. ومن هنا نعرف أن الأنسب ان نعنون المسأله بعنوان (التعارض بين الأدله)، لان التعادل والتراجيح بين الأدله انما يفرض في مورد التعارض بينهما، غير

انه لما كان هم الأصوليين فى البحث وغايتهم منه معرفه كيفيه العمل بالأدله المتعارضه عند تعادلها وترجيحها عنونها بما ذكرناه. وهذه المسأله - كما ذكرناه سابقا - أليق شىء بها مباحث الحجه، لان نتيجتها تحصيل الحجه على الحكم الشرعى عند التعارض بين الأدله. وقبل الشروع فى بيان أحكام التعارض ينبغى فى:

ص ١٨٦

المقدمه

بيان أمور يحتاج إليها:

مثل حقيقه التعارض وشروطه، وقياسه بالتزام، والحكومه والورود، ومثل القواعد العامه فى الباب، فنقول:

١ - حقيقه التعارض:

١ - حقيقه التعارض:

التعارض: مصدر من باب (التفاعل) الذى يقتضى فاعلين، ولا يقع الا من جانبين، فيقال: تعارض الدليلان. ولا تقول: (تعارض الدليل)، وتسكت. وعليه، فلا بد من فرض دليلين كل منهما يعارض الآخر. ومعنى المعارضه: ان كلا منهما - إذا تمت مقومات حجته - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب إما أن يكون فى جميع مدلولاتهما ونواحي الدلاله فيهما، وأما فى بعض النواحي على وجه لا يصح فرض بقاء حجيه كل منهما مع فرض بقاء حجيه الآخر ولا يصح العمل بها معا. فمرجع التعارض فى الحقيقه إلى التكاذب بين الدليلين فى ناحيه ما، أى أن كلا منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحى للتعارض. وهو مأخوذ من عارضه، أى جانبه وعدل عنه.

٢ - شروط التعارض:

٢ - شروط التعارض:

ولا يتحقق هذا المعنى من التعارض الا بشروط سبعة هى مقومات التعارض نذكرها لتتضح حقيقه التعارض ومواقعه: ١ - ألا يكون أحد الدليلين أو كل منهما قطعيا، لأنه لو كان أحدهما قطعيا فإنه يعلم منه كذب الآخر، والمعلوم كذبه لا يعارض غيره. واما القطع بالمتنافيين ففى نفسه أمر مستحيل لا يقع.

ص ١٨٧

٢ - ألا يكون الظن أفعلى معتبرا فى حجيتها معا، لاستحاله حصول الظن أفعلى بالمتكاذبين كاستحاله القطع بهما. نعم يجوز ان يعتبر فى أحدهما المعين الظن أفعلى دون الآخر. ٣ - ان يتنافى مدلولهما ولو عرضا وفى بعض النواحي، ليحصل التكاذب بينهما. سواء كان التنافى فى مدلولهما المطابقى أو التضمنى أو الإلتزامى. والجامع فى ذلك أن يؤدى إلى مالا يمكن تشريعه ويمتنع جعله فى نفس الأمر، ولو كان هذا الامتناع لأمر خارج عن نفس مدلولهما، كما فى تعارض دليل وجوب صلاه الجمعه

الظهر يوم الجمعة، فإن الدليلين في نفسيهما لا تكاذب بينهما إذ لا يمتنع اجتماع وجوب صلاتين في وقت واحد، ولكن لما علم من دليل خارج انه لا تجب الا صلاه واحده في الوقت الواحد فانهما يتكاذبان حينئذ بضميمه هذا الدليل الثالث الخارج عنهما. وعلى هذا، يمكن تحديد الضابط للتعارض بأن يقال: الضابط في التعارض: امتناع اجتماع مدلوليهما في الوعاء المناسب لهما إما من ناحيه تكوينيه أو من ناحيه تشريعيه. أو يقال بعبارة جامعه: الضابط في التعارض: تكاذب الدليلين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر. ومن هنا يعلم ان التعارض ليس وصفا للمدلولين كما قيل، بل المدلولان يوصفان بأنهما متنافيان لا- متعارضان. وإنما التعارض وصف للدليلين بما هما دليلان على أمرين متنافيين لا يجتمعان، لان امتناع صدق الدليلين معا وتكاذبهما انما ينشأ من تنافي المدلولين. ولأجل هذا قال صاحب الكفايه: (التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدله بحسب الدلاله ومقام الإثبات). فحصر التعارض في مقام الإثبات ومرحله الدلاله. ٤- ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجيه، بمعنى أن كلا منهما

ص ١٨٨

لو خلى ونفسه ولم يحصل ما يعارضه لكان حجه يجب العمل بموجبه، وان كان أحدهما لا على التعيين بمجرد التعارض يسقط عن الحجيه بالفعل. والسرف في ذلك واضح، فانه لو كان أحدهما غير واجد لشرائط الحجيه في نفسه لا يصلح ان يكون مكذبا لما هو حجه وان كان منافيا له في مدلوله فلا- يكون معارضا له، لما قلنا من ان التعارض وصف للدالين بما هما دالان في مقام الإثبات، وإذ لا إثبات فيما هو غير حجه فلا يكذب ما فيه الإثبات. أذن، لا تعارض بين الحججه واللا حجه، كما لا تعارض بين

اللا- حجتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خير - مثلا - غير واجد لشروط الحجه واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان في باب التعارض، فلا تجرى عليها أحكامه وقواعده، وان كان من جهه العلم بكذب أحدهما حال المتعارضين. نعم في مثل هذين الخبرين تجرى قواعد العلم الإجمالي. ٥ - ألا- يكون الدليلان متزاحمين، فان المتعارض قواعد غير قواعد التزاحم على ما يأتي، وان كان المتعارضان يشتركان مع المتزاحمين في جهه واحده، وهي امتناع اجتماع الحكمين في التحقيق في موردهما، ولكن الفرق في جهه الامتناع: فانه في التعارض من جهه التشريع فيتكاذب الدليلان، وفي التزاحم من جهه الامتناع فلا يتكاذبان. ولا بد من أفراد بحث مستقل في بيان الفرق، كما سيأتي. ٦ - ألا يكون أحد الدليلين حاكما على الآخر. ٧ - ألا يكون أحدهما واردا على الآخر. وسيأتي ان الحكومه والورود يرفعان التعارض والتكاذب بين الدليلين. ولا بد من أفراد بحث عنهما أيضا، فانه أمر أساسي في تحقيق التعارض وفهمه:

٣ - الفرق بين التعارض والتزاحم:

٣ - الفرق بين التعارض والتزاحم:

تقدم في ٢ / ٢٨٦ بيان الحق الذي ينبغي ان يعول عليه في سر التفرقه بين بأبي التعارض والتزاحم، ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهي.

ص ١٨٩

وخلاصته: إن التعارض - في خصوص مورد العامين من وجه - انما يحصل حيث تكون لكل منهما دلالة إلتزاميه على نفى حكم الآخر في مورد الاجتماع بينهما، فيتكاذبان من هذه الجهه. وأما إذا لم يكن للعامين من وجه مثل هذه الدلالة الإلتزاميه فلا تعارض بينهما، إذ لا تكاذب بينهما في مقام الجعل والتشريع. وحينئذ - أي حينما يفقدان تلك الدلالة الإلتزاميه - لو امتنع على المكلف ان يجمع

بينهما فى الامتثال لآى سبب من الاسباب، فان الامر فى مقام الامتثال يدور بينهما: بان يمتثل اما هذا او ذاك. وهنا يقع التراجع بين الحكمين. وطبعاً انما يفرض ذلك فيما إذا كان الحكمان إلزاميين. ومن أجل هذا قلنا فى الشرط الخامس من شروط التعارض: أن امتناع اجتماع الحكمين فى التحقق إذا كان فى مقام التشريع دخل الدليلان فى باب التعارض لأنهما حينئذ يتكاذبان. أما إذا كان الامتناع فى مقام الامتثال دخلاً فى باب التراجع إذ لا تكاذب حينئذ بين الدليلين. وهذا هو الفرق الحقيقى بين باب التعارض وباب التراجع فى أى مورد يفرض. وينبغى ألا يغيب عن بال الطالب انه حينما ذكرنا العامين من وجه فقط فى مقام التفرقة بين البابين - كما تقدم فى الجزء الثانى - لم نذكره لأجل اختصاص البابين بالعامين من وجه، بل لان العامين من وجه موضع شبهه عدم التفرقة بين البابين ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهى. وقد سبق تفصيل ذلك هناك فراجع. وعليه، فالضابط فى التفرقة بين البابين - كما اشرنا إليه أكثر من مره - هو أن الدليلين يكونان متعارضين إذا تكاذبا فى مقام التشريع، ويكونان متراجعين إذا امتنع الجمع بينهما فى مقام الامتثال مع عدم التكاذب فى مقام التشريع. وفى تعارض الأدله قواعد للترجيح ستأتى، وقد عقد هذا الباب لأجلها وينحصر الترجيح فيها بقوه السند أو الدلاله.

ص ١٩٠

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

٤ - تعادل وتراجع المتراجعين

١

٤ - تعادل وتراجع المتراجعين:

تعادل وتراجع المتراجعين:

لا شك فى انه إذا تعادل المتراجعان فى جميع جهات الترجيح الآتية، فان الحكم فيهما هو

التخيير. وهذا أمر محل اتفاق، وان وقع الخلاف في تعادل المتعارضين انه يقتضى التساقت أو التخيير على ما سيأتى. وفى الحقيقة ان هذا التخيير إنما يحكم به العقل، والمراد به العقل العملى. بيان ذلك: إنه بعد فرض عدم امكان الجمع فى الامتثال بين الحكمين المتزاحمين وعدم جواز تركهما معا، ولا مرجح لأحدهما على الآخر حسب الفرض ويستحيل الترجيح بلا مرجح - فلا مناص من أن يترك الأمر إلى اختيار المكلف نفسه إذ يستحيل بقاء التكليف الفعلى فى كل منهما، ولا موجب لسقوط التكليف فيهما معا. وهذا الحكم العقلى مما تطابقت عليه آراء العقلاء. ومن هذا الحكم العقلى يستكشف حكم الشرع على طبق هذا الحكم العقلى كسائر الأحكام العقلية القطعية، لان هذا من باب المستقلات العقلية التى تبتنى على الملازمات العقلية المحضه. مثاله: إذا دار الأمر بين إنقاذ غريقين متساويين من جميع الجهات لا ترجيح لأحدهما على الآخر شرعا من جهة وجوب الإنقاذ - فانه لا مناص للمكلف من أن يفعل أحدهما ويترك الآخر، فهو على التخيير عقلا بينهما المستكشف منه رضى الشارع بذلك وموافقته على التخيير. إذا عرفت ذلك، فيكون من المهم جدا أن نعرف ما هى المرجحات فى باب التزاحم. ومن الواضح إنه لا بد أن تنتهى كلها إلى أهميه أحد الحكمين عند الشارع، فالأهم عنده هو الأرجح فى التقديم. ولما كانت الأهميه تختلف جهتها ومنشأها، فلا بد من بيان تلك الجهات وهى تستكشف بأمر نذكرها

ص ١٩١

على الاختصار:

١ - ان يكون أحد الواجبين

لا بدل له مع كون الواجب الآخر المزاحم له ذا بدل، سواء كان البدل اختياريا كخصال الكفاره، أو اضطراريا كالتميم بالنسبه إلى الوضوء، وكالجلوس بالنسبه إلى القيام فى الصلاه. ولا شك فى

أن ما لا يدل له أهم مما له البديل قطعاً عند المزاحمه وان كان البديل اضطرارياً، لان الشارع قد رخص في ترك ذى البديل إلى بدله الاضطرارى عند الضروره ولم يرخص في ترك ما لا يدل له، ولا شك في أن تقديم ما لا يدل له جمع بين التكليفين في الامتثال دون صورته تقديم ذى البديل، فان فيه تفويتاً للأول بلا تدارك.

٢ - ان يكون أحد الواجبين مضيقاً أو فورياً،

مع كون الواجب الآخر المزاحم له موسعاً، فان المضيق أو الفورى أهم من الموسع قطعاً، كدوران الأمر بين إزاله النجاسه عن المسجد وإقامه الصلاه فى سعه وقتها. وهذا الثانى ينسق على الأول، لان الموسع له بدل طولى اختياري دون المضيق والفورى، فتقديم المضيق أو الفورى جمع بين التكليفين فى الامتثال دون تقديم الموسع فان فيه تفويتاً للتكليف بالمضيق أو الفورى بلا تدارك. ومثله ما لو دار الأمر بين المضيق والفورى كدوران الأمر بين الصلاه فى آخر وقتها وإزاله النجاسه عن المسجد فان الصلاه مقدمه إذ لا تدارك لها.

٣ - أن يكون أحد الواجبين صاحب الوقت المختص دون الآخر،

وكان كل منهما مضيقاً، كما لو دار الأمر بين أداء الصلاه اليوميه فى آخر وقتها وبين صلاه الأيات فى ضيق وقتها، لان الوقت لما كان مختصاً باليوميه فهى أولى به عند مزاحمتها بما لا اختصاص له فى أصل تشريعه بالوقت المعين وإنما اتفق حصول سببه فى ذلك الوقت وتضييق وقت أدائه. ومسأله تقديم اليوميه على صلاه الأيات إذا تضييق وقتها معاً أمر إجماعى متفق عليه، ولا منشأ له الا أهميه ذات الوقت المختص المفهومه من بعض الروايات.

٤ - ان يكون أحد الواجبين وجوبه مشروطاً بالقدره الشرعيه دون الآخر.

والمراد من القدره

الشرعيه هي القدره المأخوذه في لسان الدليل شرطاً للوجوب، كالحج المشروط وجوبه بالاستطاعه ونحوه. ومع فرض المزاحمه بينه وبين واجب آخر وجوبه غير مشروط بالقدره لا يحصل العلم بتحقيق ما هو شرط في الوجوب، لاحتمال أن مزاحمته للواجب الآخر تكون سالبه للقدره المعتبره في الوجوب، ومع عدم اليقين بحصول شروط الوجوب لا يحصل اليقين بأصل التكليف، فلا يزاحم ما كان وجوبه منجزاً معلوماً. ولو قال قائل: ان كل واجب مشروط وجوبه بالقدره عقلاً، أذن، للوجوب، كالحج المشروط وجوبه بالاستطاعه ونحوه. فالجواب: نحن نسلم باشتراط كل واجب بالقدره عقلاً، لكنه لما لم تؤخذ القدره في الواجب الآخر في لسان الدليل، فهو من ناحيه الدلاله اللفظيه مطلق وإنما العقل هو الذي يحكم بلزوم القدره. ويكفي في حصول شرط القدره العقليه نفس تمكن المكلف من فعله ولو مع فرض المزاحمه، إذ لا شك في ان المكلف في فرض المزاحمه قادر ومتمكن من فعل هذا الواجب المفروض، وذلك بترك الواجب المزاحم له المشروط بالقدره الشرعيه. والخلاصه: أن الواجب الآخر وجوبه منجز فعلي لحصول شرطه وهو القدره العقليه، بخلاف مزاحمه المشروط، لما ذكرنا من احتمال أن ما أخذ في الدليل قدره خاصه لا تشمل هذه القدره والحاصله عند المزاحمه. فلا يحرز تنجزه ولا تعلم فعليته. وعليه، فيرتفع التزاحم بين الوجوبين من رأس، ويخلو الجو للواجب المطلق، وان كان مشروطاً بالقدره العقليه.

٥ - أن يكون أحد الواجبين مقدماً بحسب زمان امتثاله على الآخر،

كما لو دار الأمر بين القيام للركعه المتقدمه وبين القيام لركعه بعدها، في فرض كون المكلف عاجزاً عن القيام للركعتين معاً متمكناً من أحدهما فقط. فانه - في هذا الفرض - يكون المتقدم مستقر الوجوب في محله لحصول

ص ١٩٣

القدره

أفعليه بالنسبه إليه. فإذا فعله انتفت القدره أفعليه بالنسبه إلى المتأخر فلا يبقى له مجال. ولا فرق في هذا أالفرض بين ما إذا كانا معا مشروطين بالقدره الشرعيه أو مطلقين معا، أما لو اختلفا فان المطلق مقدم على المشروط بالقدره الشرعيه وان كان زمان فعله متأخرا.

٦- ان يكون أحد الواجبين أولى عند الشارع في التقديم

من غير تلك الجهات المتقدمه. والأولويه تعرف اما من الأدله، واما من مناسبه الحكم للموضوع، واما من معرفه ملاكات الأحكام بتوسط الأدله السمعيه. ومن أجل ذلك فان الأولويه تختلف باختلاف ما يستفاد من هذه الأمور، ولا ضابط عام يمكن الرجوع إليه عند الشك: فمن تلك الأولويه ما إذا كان في الحكم الحفاظ على بيضه الإسلام، فانه أولى بالتقديم من كل شىء في مقام المزاحمه. و (منها) ما كان يتعلق بحقوق الناس، فانه أولى من غيره من التكاليف الشرعيه المحضه، أى التى لا علاقه لها بحقوق غير المكلف بها. و (منها) ما كان من قبيل الدماء والفروج، فانه يحافظ عليه أكثر من غيره، لما هو المعروف عند الشارع المقدس من الأمر بالاحتياط الشديد فى أمرها. فلو دار الأمر بين حفظ نفس المؤمن وحفظ ماله، فان حفظ نفسه مقدم على حفظ ماله قطعاً. و (منها) ما كان ركناً فى العباده، فانه مقدم على ما ليس له هذه الصفه عند المزاحمه، كما لو وقع التزاحم فى الصلاه بين أداء القراءه والركوع، فان الركوع مقدم على القراءه وان كان زمان امتثاله متأخرا عن القراءه. وعلى مثل هذه فقس، وأمثالها كثير لا يحصى، كما لو دار الأمر بين الصلح بين المؤمنين بالكذب وبين الصدق وفيه ألفتته بينهم، فان الصلح مقدم على الصدق. وهذا معروف من

ومما ينبغى ان يعلم فى هذا الصدد انه لو احتتمل أهميه أحد المترجمين فان الاحتياط يقتضى تقديم محتمل الأهميه. وهذا الحكم العقلى بالاحتياط يجرى فى كل مورد يدور فيه الأمر بين التعيين والتخير فى الواجبات. وعليه، فلا يجب إحراز أهميه أحد المترجمين، بل يكفى الاحتمال. وهذا أصل ينفع كثيرا فى الفروع ألقهيه، فاحتفظ به.

٥ - الحكومه والورود:

وهذا البحث من مبتكرات الشيخ الأنصارى رحمه الله، وقد فتح به بابا جديدا فى الأسلوب الاستدلالي، ولئن نشأ هذا الاصطلاح فى عصره من قبل غيره - كما يبدو من التعبير بالحكومه والورود فى جواهر الكلام - فانه لم يكن بهذا التحديد والسعه اللذين انتهى إليهما الشيخ. وكان رحمه الله - على ما ينقل عنه - يصرح بأن أساطين ألقه المتقدمين لم يغفلوا عن مغزى ما كان يرمى إليه، وان لم يبحثوه بصريح القول ولا- بهذا المصطلح. واللفته الكريمه منه كانت فى ملاحظته لنوع من الأدله، إذ وجد ان من حقها أن تقدم على أدله أخرى، فى حين انها ليست بالنسبه إليها من قبيل الخاص والعام، بل قد يكون بينهما العموم من وجه. ولا يوجب هذا التقديم سقوط الأدله الأخرى عن الحجيه، ولا تجرى بينهما قواعد التعارض، لأنه لم يكن بينهما تكاذب بحسب لسانهما من ناحيه أدائيه ولا منافاه، يعنى ان لسان أحدهما لا يكذب الآخر ولا يبطله، بل أحدهما المعين من حقه بحسب لسانه وأدائه لمعناه وعنوانه ان يكون مقدا على الآخر تقديما لا- يستلزم بطلان الآخر ولا تكذيبه ولا صرفه عن ظهوره. وهذا هو العجيب فى الأمر والجديد على الباحثين، وذلك مثل تقديم أدله الأماره على أدله الأصول العمليه بلا إسقاط لحجيه الثانيه ولا صرف

والمعروف ان أحد اللامعين من تلامذته (١) التقى به فى درس الشيخ صاحب الجواهر قبل ان يتعرف عليه وقبل أن يعرف الشيخ بين الناس، وسأله سؤال امتهان واختبار عن سر تقديم دليل على آخر جاء ذكرهما فى الدرس المذكور، فقال له: إنه حاكم عليه. قال: وما الحكومه؟ فقال له: يحتاج إلى ان تحضر درسى سته أشهر على الأقل لتفهم معنى الحكومه. ومن هنا ابتدأت علاقته التلميذ بأستاذه. إن موضوعا يحتاج إلى درس سته اشهر - وان كان فيه نوع من المبالغه - كم يحتاج إلى البسط فى البيان، بينما ان الشيخ فى كتبه لم يوفه حقه من البيان، الا بعض الشيء فى التعادل والتراجيح، وبعض اللقطات المتفرقه فى غضون كتبه. ولذا بقى الموضوع متأرجحا فى كتب الأصوليين من بعده، وان كان مقصودهم ومقصوده أصبح واضحا عند أهل العلم فى العصور المتأخره. ولا- يسع هذا المختصر شرح هذا الأمر شرحا كافيا، وانما نكتفى بالإشاره إلى خلاصه ما توصلنا إليه من فهم معنى الحكومه وفهم معنى أخيها (الورود) قدر الامكان، فنقول:

١ - الحكومه :

ان الذى نفهمه من مقصودهم فى الحكومه هو: أن يقدم أحد الدليلين على الآخر تقديم سيطره وقهر من ناحيه أدائيه، ولذا سميت بالحكومه. فيكون تقديم الدليل الحاكم على المحكوم ليس من ناحيه السند ولا من ناحيه الحجيه، بل هما على ما هما عليه من الحجيه بعد التقديم، أى أنهما بحسب لسانهما وأدائهما لا يتكاذبان فى مدلولهما، فلا يتعارضان. وانما التقديم - كما قلنا - من ناحيه أدائيه بحسب لسانهما، ولكن لا من جهه التخصيص ولا من جهه (الورود) الآتى معناه. فأى تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو يسمى (حكومه).

(هامش)

(١) قيل هو ميرزا

وهذا فى الحقيقه هو الضابط لها، فلذلك وجب توضيح الفرق بينها وبين التخصيص من جهه، ثم بينها وبين الورد من جهه اخرى، ليتضح معناها بعض الوضوح: أما الفرق بينها وبين (التخصيص) فنقول: ان التخصيص ليكون تخصيصا لا بد ان يفرض فيه الدليل الخاص منافيا فى مدلوله للعام. ولأجل هذا يكونان متعارضين متكاذبين بحسب لسانهما بالنسبه إلى موضوع الخاص غير انه لما كان الخاص أظهر من العام فيجب ان يقدم عليه لبناء العقلاء على العمل بالخاص، فيستكشف منه ان المتكلم الحكيم لم يرد العموم من العام وان كان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحكم العقل يقبح ذلك من الحكيم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاوره من العقلاء. وعليه، فالتخصيص عباره عن الحكم بسلب حكم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقاء عموم لفظ العام شاملا للخاص بحسب لسانه وظهوره الذاتى. أما الحكومه (فى بعض مواردها) هى كالتخصيص بالنتيجه، من جهه خروج مدلول أحد الدليلين عن عموم مدلول الآخر، ولكن الفرق فى كيفية الإخراج، فإنه فى التخصيص إخراج حقيقى مع بقاء الظهور الذاتى للعموم فى شموله، وفى الحكومه إخراج تنزيلي على وجه لا يبقى ظهور ذاتى للعموم فى الشمول، بمعنى ان الدليل الحاكم يكون لسانه تحديد موضوع الدليل المحكوم أو محموله، تنزيلا وادعاء، فلذلك يكون الحاكم متصرفا فى عقد الوضع أو عقد الحمل فى الدليل المحكوم. ونستعين على بيان الفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقيب أمره بإكرام العلماء: (لا تكرم أفساق)، فان القول الثانى يكون مخصصا للأول لأنه ليس مفاده الا عدم وجوب إكرام أفساق مع بقاء صفه العالم له. اما لو قال عقيب أمره: (أفساق ليس بعالم)

فانه يكون حاكما على الأول، لان مفاده إخراج أفسق عن صفه العالم تنزيلا، بتنزيل أفسق منزله الجهل أو علم أفسق بمنزله عدم العلم. وهذا تصرف في عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ العلماء

ص ١٩٧

شاملا- للفسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل. وبالطبع لا- يعطى له حينئذ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله في الشرعيات قوله عليه السلام: (لا- شك لكثير الشك) ونحوه مثل نفى شك المأموم مع حفظ الإمام وبالعكس، فان هذا ونحوه يكون حاكما على أدله حكم الشك، لان لسانه إخراج شك كثير الشك وشك المأموم أو الإمام عن حضيره صفه الشك تنزيلا، فمن حقه حينئذ ألا- يعطى له أحكام الشك من نحو إبطال الصلاه أو البناء على الأكثر أو الأقل أو غير ذلك. وإنما قلنا: (الحكومته في بعض مواردها كالتخصيص)، فلان بعض موارد الحكومه الأخرى عكس التخصيص، لان الحكومه على قسمين: قسم يكون التصرف فيها بتضييق الموضوع كالأمثله المتقدمه، وقسم بتوسعته، مثل ما لو قال عقيب الأمر بإكرام العلماء: (المتقى عالم)، فان هذا يكون حاكما على الأول وليس فيه إخراج، بل هو تصرف في الموضوع بتوسعه معنى العالم ادعاء إلى ما يشمل المتقى، تنزيلا للتقوى منزله العلم، فيعطى للمتقى حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله في الشرعيات: (الطواف صلاه)، فان هذا التنزيل يعطى للطواف الأحكام المناسبه التي تخص الصلاه من نحو أحكام الشكوك. ومثله: (لحمه الرضاع كلحمه النسب) الموسع لموضع أحكام النسب. ٢- الورود

٢

وأما الفرق بين الحكومه وبين الورود، فنقول: كما قلنا ان الحكومه كالتخصيص في النتيجة، كذلك الورود كالتخصص في النتيجة، لان كلا من الورود والتخصص خروج الشيء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجا حقيقيا، ولكن الفرق ان الخروج في

التخصص خروج بالتكوين بلا- عنايه التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل (أكرم العلماء) فيقال: ان الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصصا، وأما في الورد فان الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج

ص ١٩٨

تكويني، فيكون الدليل الدال على التعبد واردا على الدليل المثبت لحكم موضوعه. مثاله دليل الأماره الوارد على أدله الأصول العقليه كالبراءه وقاعده الاحتياط وقاعده التخيير، فان البراءه العقليه لما كان موضوعها عدم البيان الذي يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه، فالدليل الدال على حجيته الأماره يعتبر الأماره بيانا تعبدا، وبهذا التعبد يرتفع موضوع البراءه العقليه وهو عدم البيان. وهكذا الحال في قاعدتي الاحتياط والتخيير فان موضوع الأولى عدم المؤمن من العقاب، والإماره بمقتضى دليل حجيتها مؤمنه منه، وموضوع الثانيه الحيره في الدوران بين المحذورين، والإماره بمقتضى دليل حجيتها مرجحه لأحد الطرفين، فترفع الحيره. وبهذا البيان لمعنى الورد يتضح الفرق بينه وبين الحكومه، فان ورود أحد الدليلين باعتبار كون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقه لكن بعنايه التعبد، فيكون الأول واردا على الثاني، أما الحكومه فإنها لا توجب خروج مدلول الحاكم عن موضوع مدلول المحكوم وجدانا وعلى وجه الحقيقه، بل الخروج فيها انما يكون حكما وتنزيلا وبعنايه ثبوت المتعبد به اعتبارا.

٦ - القاعده في المتعارضين التساقط أو التخيير:

أشرنا فيما تقدم (ص ١٩٠) إلى ان القاعده في التعادل بين المتزاحمين هو التخيير بحكم العقل، وذلك محل وفاق، أما في تعادل المتعارضين فقد وقع الخلاف في ان القاعده هي التساقط أو التخيير؟ والحق إن القاعده الأولى هي التساقط وعليه أسادتنا المحققون، وان دل الدليل من الأخبار على التخيير كما سيأتي، ونحن نتكلم في القاعده بناء على المختار من ان الإمارات مجعوله على نحو

الطريقيه. ولا حاجه للبحث عنها بناء على السببيه، فنقول: إن الدليل الذى يوهم لزوم التخيير هو: ان التعارض لا يقع بين الدليلين الا إذا كان كل منهما واجدا لشرائط الحجيه، كما تقدم فى شروط

ص ١٩٩

التعارض (ص ١٩١) والتعارض أكثر ما يوجب سقوط أحدهما غير المعين عن الحجيه أفعليه لمكان التكاذب بينهما، فيبقى الثانى غير المعين على ما هو عليه من الحجيه أفعليه واقعا، ولما لم يمكن تعيينه والمفروض ان الحجه أفعليه منجزه للتكليف يجب العمل بها، فلا بد من التخيير بينهما. والجواب: ان التخيير المقصود اما ان يراد به التخيير من جهه الحجيه أو من جهه الواقع: فان كان الأول فلا معنى لوجوب التخيير بين المتعارضين، لان دليل الحجيه الشامل لكل منهما فى حد أنفسهما انما مفاده حجيه أفراده على نحو التعيين لا حجيه هذا أو ذاك من أفراده لا على التعيين، حتى يصح أن يفرض أن أحدهما غير المعين حجه يجب الأخذ به فعلا، فيجب التخيير فى تطبيق دليل الحجيه على ما يشاء منهما. وبعبارة أخرى: ان دليل الحجيه الشامل لكل منهما فى حد نفسه انما يدل على وجود المقتضى للحجيه فى كل منهما لولا المانع، لا فعليه الحجيه. ولما كان التعارض يقتضى تكاذبهما فلا محاله يسقط أحدهما غير المعين عن أفعليه، أى يكون كل منهما مانعا عن فعليه حجيه الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فكل منهما لم تتم فيه مقومات الحجيه أفعليه ليكون منجزا للواقع يجب العمل به، فلا يكون أحدهما غير المعين يجب الأخذ به فعلا، حتى يجب التخيير، بل حينئذ يتساقطان، أى أن كلاهما يكون ساقطا عن الحجيه أفعليه وخارجا عن دليل الحجيه. وان كان الثانى فنقول: (أولا) - لا

يصح ان يفرض التخيير من جهه الواقع الا إذا علم بإصابه أحدهما للواقع، ولكن ليس ذلك أمرا لازما فى الحجيتين المتعارضتين، إذ يجوز فيهما ان يكونا معا كاذبتين. وإنما اللازم فيهما من جهه التعارض هو العلم بكذب أحدهما لا العلم بمطابقه أحدهما للواقع. وعلى هذا فليس الواقع محرزا فى أحدهما حتى يجب التخيير بينهما من أجله. و (ثانيا) - على تقدير حصول العلم بإصابه أحدهما غير المعين للواقع، فانه

ص ٢٠٠

أيضا لا وجه للتخيير بينهما، إذ لا وجه للتخيير بين الواقع وغيره. وهذا واضح. وغايه ما يقال: انه إذا حصل العلم بمطابقه أحدهما للواقع فان الحكم الواقعي ينتج بالعلم الإجمالي، وحينئذ يجب إجراء قواعد العلم الإجمالي فيه. ولكن لا يرتبط حينئذ بمسألتنا - وهي مسأله: ان القاعده فى المتعارضين هو التساقط أو التخيير - لان قواعد العلم الإجمالي تجرى حينئذ حتى مع العلم بعدم حجيه الدليلين معا. وقد يقتضى العلم الإجمالي فى بعض الموارد التخيير وقد يقتضى الاحتياط فى البعض الآخر، على اختلاف الموارد. * * * إذا عرفت ذلك فيتحصل: ان القاعده الأوليه بين المتعارضين هو التساقط مع عدم حصول مزيه فى أحدهما تقتضى الترجيح. اما لو كان الدليلان المتعارضان يقتضيان معا نفى حكم ثالث فهل مقتضى تساقطهما عدم حجيتهما فى نفى الثالث؟ الحق انه لا يقتضى ذلك لان المعارضه بينهما أقصى ما تقتضى سقوط حجيتهما فى دلالتهما فيما هما متعارضان فيه، فيبيان فى دلالتهما الأخرى على ما هما عليه من الحجيه، إذ لا مانع من شمول أدله الحجيه لهما معا فى ذلك. وقد سبق أن قلنا إن الدلاله الإلزاميه تابعه للدلاله المطابقه فى أصل الوجود لا فى الحجيه فلا مانع من أن يكون الدليل

حجه فى دلالتة الإلتزاميه مع وجود المانع عن حجيتة فى الدلاله المطابقية. هذا فيما إذا كانت إحدى الدلالتين تابعه للأخرى فى الوجوب، فكيف الحال فى الدلالتين اللتين لا تبعيه بينهما فى الوجوه فان الحكم فيه بعدم سقوط حجيه أحدهما بسقوط الأخرى أولى.

٧- الجمع بين المتعارضين أولى من الطرح:

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

ص ٢٠١

وظاهر ان المراد من الجمع الذى هو أولى من الطرح هو الجمع فى الدلاله، فانه إذا كان الجمع بينهما فى الدلاله ممكنا تلاءما فيرتفع التعارض بينهما فلا يتكاذبان. وتشمل القاعده بحسب ذلك صورته تعادل المتعارضين فى السند، وصوره ما إذا كانت لأحدهما مزيه تقتضى ترجيحه فى السند، لأنه فى الصوره الثانيه بتقديم ذى المزيه يلزم طرح الآخر مع فرض امكان الجمع. وعليه، فمقتضى القاعده مع امكان الجمع عدم جواز طرحهما معا على القول بالتساقط، وعدم طرح أحدهما غير المعين على القول بالتخير، وعدم طرح أحدهما المعين غير ذى المزيه مع الترجيح. ومن أجل هذا تكون لهذه القاعده أهميه كبيره فى العمل بالمتعارضين، فيجب البحث عنها من ناحيه مدركها، ومن ناحيه عمومها لكل جمع حتى الجمع التبرعى. ١ - أما من (الناحيه الأولى) فمن الظاهر انه لا مدرك لها الا حكم العقل بأوليه الجمع، لان التعارض لا يقع الا مع فرض تماميه مقومات الحجيه فى كل منهما من ناحيه السند والدلاله، كما تقدم فى الشرط الرابع من شروط التعارض (ص ١٨٨) ومع فرض وجود مقومات الحجيه أى وجود المقتضى للحجيه، فانه لا وجه لرفع اليد عن ذلك الا مع وجود مانع من تأثير المقتضى، وما المانع فى فرض

التعارض الـ تكاذبهما. ومع فرض امكان الجمع فى الدلاله بينهما لا يحرز تكاذبهما فلا يحرز المانع عن تأثير مقتضى الحجيه فيهما، فكيف يصح ان نحكم بتساقطهما أو سقوط أحدهما. ٢ - وأما من (الناحيه الثانيه) فانا نقول: ان المراد من الجمع التبرعى ما يرجع إلى التأويل الكيفى الذى لا يساعد عليه عرف أهل المحاوره ولا شاهد عليه من دليل ثالث. وقد يظن الظان ان امكان الجمع التبرعى يحقق هذه القاعده وهى أولويه الجمع من الطرح بمقتضى التقدير المتقدم فى مدرکها، إذ لا يحرز المانع وهو تكاذب المتعارضين حينئذ، فيكون الجمع أولى.

ص ٢٠٢

ولكن يجاب عن ذلك: انه لو كان مضمون هذه القاعده المجمع عليها ما يشمل الجمع التبرعى فلا يبقى هناك دليلا متعارضان وللزم طرح كل ما ورد فى باب التعارض من الأخبار العلاقيه الا فيما هو نادر ندره لا يصح حمل الأخبار عليها، وهو صورته كون كل من المتعارضين نصا فى دلالتة لا يمكن تأويله بوجه من الوجوه. بل ربما يقال: لا وجود لهذه الصوره فى المتعارضين. وبيان آخر برهاني نقول: إن المتعارضين لا يخلوان عن حالات أربع: أما ان يكونا مقطوعى الدلاله مضمونى السند، أو بالعكس أى يكونان مضمونى الدلاله مقطوعى السند، أو يكون أحدهما مقطوع الدلاله مضمون السند والأخر بالعكس، أو يكونان مضمونى الدلاله والسند معا. أما فرض أحدهما أو كل منهما مقطوع الدلاله والسند معا فان ذلك يخرجهما عن كونهما متعارضين، بل ألفرض الثانى مستحيل كما تقدم (ص ١٨٨). وعليه فللمتعارضين أربع حالات ممكنه لا غيرها: فان كانت (الأولى) فلا مجال فيها للجمع فى الدلاله مطلقا للقطع بدلاله كل منهما فهو خارج عن مورد القاعده رأسا كما أشرنا إليه، بل هما فى

هذه الحاله اما ان يرجع فيهما إلى الترجيحات السنديه أو يتساقطان حيث لا مرجح أو يتخير بينهما. وان كانت (الثانيه)، فانه مع القطع بسندهما كالمتواترين أو الأيتين القرآنتين لا يعقل طرحهما أو طرح أحدهما من ناحيه السند، فلم يبق الا التصرف فيهما من ناحيه الدلاله. ولا يعقل جريان أصاله الظهور فيهما معا لتكاذبهما في الظهور. وحينئذ فان كان هناك جمع عرفي بينهما بأن يكون أحدهما المعين قرينه على الآخر أو كل منهما قرينه على التصرف في الآخر على نحو ما يأتي من بيان وجوه الجمع الدلالي، فان هذا الجمع في الحقيقه يكون هو الظاهر منهما فيدخلان بحسبه في باب الظواهر ويتعين الأخذ بهذا الظهور. وان لم يكن هنا جمع عرفي فان الجمع التبرعي لا يجعل لهما ظهورا فيه ليدخل في باب الظواهر ويكون موضعا لبناء العقلاء. ولا دليل في المقام غير بناء العقلاء على الأخذ بالظواهر، فما الذي يصحح الأخذ بهذا التأويل التبرعي. ويكون دليلا على حجتيه؟

ص ٢٠٣

وغايه ما يقتضى تعارضهما عدم إرادته ظهور كل منهما، ولا يقتضى ان يكون المراد غير ظاهرهما من الجمع التبرعي فان هذا يحتاج إلى دليل يعينه ويدل على حجتيهما فيه. ولا دليل حسب الفرض؟ وان كانت (الثالثه) فانه يدور الأمر فيها بين التصرف في سند مظنون السند وبين التصرف في ظهور مظنون الدلاله أو طرحهما معا، فان كان مقطوع الدلاله صالحا للتصرف بحسب عرف أهل المحاوره في ظهور الآخر تعين ذلك، إذ يكون قرينه على المراد من الآخر فيدخل بحسبه في الظواهر التي هي حجه. واما إذا لم يكن لمقطوع الدلاله هذه الصلاحيه فان تأويل الظاهر تبرعا لا يدخل في الظاهر حينئذ ليكون حجه لبناء العقلاء ولا دليل آخر

عليه كما تقدم في الصورة الثانيه. ويتعين في هذا ألفرض طرح هذين الدليلين: طرح مقطوع الدلاله من ناحيه السند، وطرح مقطوع السند من ناحيه الدلاله. فلا يكون الجمع أولى، إذ ليس إجراء دليل أصله السند بأولى من دليل أصله الظهور، وكذلك العكس، ولا معنى في هذه الحاله للرجوع إلى المرجحات في السند مع القطع بسند أحدهما كما هو واضح. وان كانت (الرابعه)، فان الأمر يدور فيها بين التصرف في أصله السند في أحدهما والتصرف في أصله الظهور في الآخر، لا أن الأمر يدور بين السندين ولا بين الظهورين، والسرف في هذا الدوران: ان دليل حجيه السند يشملهما معا على حد سواء بلا ترجيح لأحدهما على الآخر حسب ألفرض، وكذلك دليل حجيه الظهور. ولما كان يمتنع اجتماع ظهورهما لفرض تعارضهما، فإذا أردنا أن نأخذ بسندهما معا، لا بد ان نحكم بكذب ظهور أحدهما، فيصادم حجيه سند أحدهما حجيه ظهور الآخر، وكذلك إذا أردنا أن نأخذ بظهورهما معا لا بد ان نحكم بكذب سند أحدهما فيصادم حجيه ظهور أحدهما حجيه سند الآخر. فيرجع الأمر في هذه الحاله إلى الدوران بين حجيه سند أحدهما وحجيه ظهور الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فليس أحدهما أولى من الآخر، كما تقدم. نعم لو كان هناك جمع عرفي بين ظهوريهما فانه حينئذ لا تجرى أصله

ص ٢٠٤

الظهور فيهما على حد سواء، بل المتبع في بناء العقلاء ما يقتضيه الجمع العرفي الذي يقتضى الملاءمه بينهما، فلا يصلح كل منهما لمعارضه الآخر. ومن هنا نقول: ان الجمع العرفي أولى من الطرح. بل بالجمع العرفي يخرج عن كونهما متعارضين، كما سيأتي. فلا مقتضى لطرح أحدهما أو طرحهما معا. اما إذا لم يكن بينهما جمع عرفي، فان

الجمع التبرعى لا يصلح للملاءمه بين ظهوريهما، فتبقى أصله الظهور حجه فى كل منهما، فيقيان على ما هما عليه من التعارض، فاما ان يقدم أحدهما على الآخر لمزيه أو يتخير بينهما أو يتساقطان. فتحصل من ذلك كله انه لا مجال للقول بأولويه الجمع التبرعى من الطرح فى كل صورته مفروضه للمتعارضين. إذا عرفت ما ذكرناه من الأمور فى (المقدمه) - فلنشرع فى المقصود، والأمور التى ينبغى ان نبثها ثلاثه: الجمع العرفى، والقاعده الثانويه فى المتعادلين، والمرجحات السنديه وما يتعلق بها. * * *

ص ٢٠٥

الأمر الأول الجمع العرفى

الأمر الأول الجمع العرفى

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

يوجب التصرف فيه، لأنه بمنزلة القرينه عليه. وقد جرى البحث في ان الخاص مطلقا بما هو خاص مقدم على العام، أو انما يقدم عليه لكونه أقوى ظهورا فلو كان العام أقوى ظهورا كان العام هو المقدم، ومال الشيخ الأعظم إلى الثاني. كما جرى البحث في ان أصاله الظهور في الخاص حاكمه، أو وارده على أصاله الظهور في العام، أو ان في ذلك تفصيلا. ولا يهمننا

ص ٢٠٦

التعرض إلى هذا البحث، فان المهم تقديم الخاص على العام على أى نحو كان من أنحاء التقديم. ويلحق بهذا الجمع العرفى تقديم النص على الظاهر، والأظهر على الظاهر، فانها من باب واحد. و (منها) ما إذا كان لأحد المتعارضين قدر متيقن فى الإراده أو لكل منهما قدر متيقن، ولكن لا على ان يكون قدرا متيقنا من اللفظ، بل من الخارج، لأنه لو كان للفظ قدر متيقن فان الدليلين يكونان من أول الأمر غير متعارضين، إذ لا إطلاق حينئذ ولا عموم للفظ، فلا يكون ذلك من نوع الجمع العرفى للمتعارضين سالبه بانتفاء الموضوع، إذ لا تعارض. مثال القدر المتيقن من الخارج ما إذا ورد (ثمن العذره سحت) وورد أيضا (لا بأس ببيع العذره)، فان عذره الإنسان قدر متيقن من الدليل الأول، وعذره مأكول اللحم قدر متيقن من الثانى، فهما من ناحيه لفظيه متباثنان متعارضان، ولكن لما كان لكل منهما قدر متيقن فالتكاذب يكون بينهم بالنسبه إلى غير القدر المتيقن، فيحمل كل منهما على القدر المتيقن، فيرتفع التكاذب بينهما، ويتلاءمان عرفا. و (منها) ما إذا كان أحد العامين من وجه بمرتبته لو اقتصر فيه على ما عدا مورد الاجتماع يلزم التخصيص المستهجن إذ يكون الباقي من القله لا يحسن ان يراد من

العموم، فان مثل هذا العام يقال عنه: انه يأبى عن التخصيص. فيكون ذلك قرينه على تخصيص العام الثانى. و (منها) ما إذا كان أحد العامين من وجه واردا مورد التحديدات كالأوزان والمقادير والمسافات، فان مثل هذا يكون موجبا لقوه الظهور على وجه يلحق بالنص، إذ يكون ذلك العام أيضا مما يقال فيه: انه يأبى عن التخصيص. وهناك موارد أخرى وقع الخلاف فى عدها من موارد الجمع العرفى، مثل ما إذا كان لكل من الدليلين مجاز هو أقرب مجازاته، ومثل ما إذا لم يكن لكل منهما الا مجاز بعيد أو مجازات متساويه النسبه إلى المعنى الحقيقى، ومثل ما إذا دار

ص ٢٠٧

الأمر بين التخصيص والنسخ فهل مقتضى الجمع العرفى تقديم التخصيص أو تقديم النسخ أو التفصيل فى ذلك وقد تقدم البحث عن ذلك فى المجلد الأول ص ١٥٠، فراجع... ولا تسع هذه الرساله استيعاب هذه الأبحاث.

ص ٢٠٨

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

١

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

قد تقدم ان القاعده الأوليه فى المتعادلين هى التساقط، ولكن استفاضت الأخبار بل تواترت فى عدم التساقط، غير ان آراء الأصحاب اختلفت فى استفاده نوع الحكم منها لاختلافها على ثلاثه أقوال: ١ - التخيير فى الأخذ باحدهما، وهو مختار المشهور، بل نقل الإجماع عليه. ٢ - التوقف بما يرجع إلى الاحتياط فى العمل، ولو كان الاحتياط مخالفا لهما كالجمع بين القصر والإتمام فى مورد تعارض الأدله بالنسبه إليهما. وانما كان التوقف يرجع إلى الاحتياط، لان التوقف يراد منه التوقف فى ألفتوى على طبق أحدهما، وهذا يستلزم الاحتياط فى العمل، كما فى المورد ألفاقد للنص، مع العلم الإجمالى بالحكم. ٣ - وجوب الأخذ بما طابق منهما الاحتياط، فان لم يكن فيهما ما يطابق

الاحتياط تخير بينهما. ولا بد من النظر فى الأخبار لاستظهار الأصح من الأقوال. وقبل النظر فيها ينبغى الكلام عن امكان صحه هذه الأقوال جمله، بعد ما سبق من تحقيق ان قاعده الأوليه بحكم العقل هى التساقت، فكيف يصح الحكم بعدم تساقطهما حينئذ؟ وأكثرها إشكالا هو القول بالتخير بينهما، للمنافاه الظاهره بين الحكم بتساقطهما وبين الحكم بالتخير. نقول فى الجواب عن هذا السؤال: انه إذا فرضت قيام الإجماع ونهوض الأخبار على عدم تساقت المتعارضين، فان ذلك يكشف عن جعل جديد من قبل الشارع لحجيه أحد الخبرين بالفعل لا على التعيين، وهذا الجعل الجديد لا ينافى ما قلناه سابقا من سر تساقت المتعارضين بناء على الطريقيه، لأنه انما

ص ٢٠٩

حكمتنا بالتساقت فمن جهه قصور دلالة أدله حجيه الأماره عن شمولها للمتعارضين أو لأحدهما لا على التعيين، ولكن لا يقدح فى ذلك ان يرد دليل خاص يتضمن بيان حجيه أحدهما غير المعين بجعل جديد، لا بنفس الجعل الأول الذى تتضمنه الأدله العامه. ولا يلزم من ذلك - كما قيل - ان تكون الأماره حينئذ مجعوله على نحو السببيه، فانه انما يلزم ذلك لو كان عدم التساقت باعتبار الجعل الأول. وبعبارة أخرى أوضح: انه لو خيلنا نحن والأدله العامه الداله على حجيه الأماره فانه لا يبقى دليل لنا على حجيه أحد المتعارضين، لقصور تلك الأدله عن شمولها لهما، فلا بد من الحكم بعدم حجيتها معا. أما وقد فرض قيام دليل خاص فى صوره التعارض بالخصوص على حجيه أحدهما فلا بد من الأخذ به ويدل على حجيه أحدهما بجعل جديد، ولا مانع عقلى من تلك. وعلى هذا، فالقاعده المستفاده من هذا الدليل الخاص قاعده ثانويه مجعوله من قبل الشارع، بعد أن

كانت القاعده الأوليه بحكم العقل هي التساقت. بقى علينا ان نفهم معنى التخيير على تقدير القول به، بعد ان بينا سابقا انه لا معنى للتخيير بين المتعارضين من جهه الحجيه، ولا من جهه الواقع فنقول: إن معنى التخيير بمقتضى هذا الدليل الخاص أن كل واحد من المتعارضين منجز للواقع على تقدير إصابته للواقع ومعدر للمكلف على تقدير الخطأ، وهذا هو معنى الجعل الجديد الذى قلناه، فللمكلف ان يختار ما يشاء منهما فان أصاب الواقع فقد تنجز به وإلا فهو معدور. وهذا بخلاف ما لو كنا نحن والأدله العامه، فانه لا منجزيه لأحدهما غير المعين ولا معدريه له. والشاهد على ذلك انه بمقتضى هذا الدليل الخاص لا يجوز ترك العمل بهما معا، لأنه على تقدير الخطأ فى تركهما لا- معدر له فى مخالفه الواقع، بينهما انه معدور فى مخالفه الواقع لو اخذ باحدهما. وهذا بخلاف ما لو لم يكن هذا الدليل الخاص، موجودا فانه يجوز له ترك العمل بهما معا وان استلزم

ص ٢١٠

مخالفه الواقع إذ لا منجز للواقع بالمتعارضين بمقتضى الأدله العامه. * * * إذا عرفت ما ذكرنا فلنذكر لك أخبار الباب ليتضح الحق فى المسأله، فان منها ما يدل على التخيير مطلقا، ومنها ما يدل على التخيير فى صورته التعادل، ومنها ما يدل على التوقف، ثم نعقب عليها بما يقتضى، فنقول: ان الذى عثرنا عليه من الأخبار هو كما يلى:

١ - خبر الحسن بن جهم عن الرضا عليه السلام

(١): قلت: يجيئنا الرجالن وكلاهما ثقه بحديثين، مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت. وهذا الحديث بهذا المقدار منه ظاهر فى التخيير بين المتعارضين مطلقا، ولكن صدره - الذى لم

نذكره - مقيد بالعرض على الكتاب والسنة، فهو يدل على ان التخيير انما هو بعد فقدان المرجح ولو في الجملة.

٢ - خبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام

(٢): (إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه). وهذا الخبر أيضا يستظهر منه التخيير مطلقا من كلمه (فموسع عليك) ويقيد بالروايات الداله على الترجيح الآتية. ولكن يمكن ان يناقش في استظهار التخيير منه: (أولا) - بان الخبر وارد في فرض التمكّن من لقاء الإمام والأخذ منه، فلا

(هامش)

(١) الوسائل، كتاب القضاء الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، عن الاحتجاج. (٢) نفس المصدر. (*)

ص ٢١١

يعلم شموله لحال الغيبه الذى يهمنى إثباته، لان الرخصه فى التخيير مده قصيره لا تستلزم الرخصه فيه أبدا ولا تدل عليها. (ثانيا) بأن الخبر غير ظاهر فى فرض التعارض، بل ربما يكون واردا لبيان حجيه الحديث الذى يرويه الثقات من الأصحاب. ومعنى (موسع عليك) الرخصه بالأخذ به كناية عن حجيته، غايه الأمر انه يدل على ان الرخصه مغيه برؤيه الإمام ليأخذ منه الحكم على سبيل اليقين. وهذا أمر لا بد منه فى كل حجه ظنيه، وان كانت عامه حتى لزمان حضور الإمام الا انه مع حصول اليقين بمشافهته لا بد ان ينتهى أمد جواز العمل بها. وعليه، فلا شاهد بهذا الخبر على ما نحن فيه.

٣ - مكاتبه عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام :

(اختلف أصحابنا فى روايتهم عن أبي عبد الله عليه السلام فى ركعتي ألعجر فى السفر: فروى بعضهم أن صلها فى المحمل، وروى بعضهم ان لا تصلها الا على الأرض، فأعلمنى كيف تصنع أنت لأقتدى بك فى ذلك!). فوقع عليه السلام:

(موسع عليك بأية عملت). وهذه أيضا استظهروا منها التخيير مطلقا وتحمل على المقيدات كالثانيه. ولكن يمكن المناقشه فى هذا الاستظهار بأنه من المحتمل ان يراد من التوقيع بيان التخيير فى العمل بكل من المرويين باعتبار ان الحكم الواقعى هو جواز صلاه ركعتى الفجر فى السفر فى المحمل وعلى الأرض معا، لا ان المراد التخيير بين الروايتين، فىكون الغرض تخطئه الروايتين. وهو احتمال قريب جدا، لاسيما ان السؤال لم يكن عن كيفية العمل بالمتعارضين بل السؤال عن كيفية عمل الإمام ليقتردى به، أى أنه سؤال عن حكم صلاه ركعتى الفجر لا عن حكم المتعارضين، والجواب ينبغى ان يطابق السؤال، فكيف صح ان يحمل على بيان كيفية العمل بالمتعارضين، وعليه فلا يكون فى هذا الخبر أيضا شاهد على ما نحن فيه كالخبر الثانى.

٤ - جواب مكاتبه الحميرى إلى الحجه عجل الله فرجه

(فى ذلك حديثان: أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حاله إلى أخرى فعليه التكبير. وأما الحديث الآخر فإنه روى انه إذا رفع رأسه من السجده الثانىه وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير. وكذلك التشهد الأول يجرى هذا المجرى. وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صوابا). وهذا الجواب أيضا استظهروا منه التخيير مطلقا ويحمل على المقيدات. ولكنه أيضا يناقش فى هذا الاستظهار بأنه من المحتمل قريبا ان المراد بيان التخيير فى العمل بالتكبير لبيان عدم وجوبه، لا التخيير بين المتعارضين. ويشهد لذلك التعبير بقوله: (كان صوابا)، لان المتعارضين لا يمكن ان يكون كل واحد منهما صوابا، ثم لا معنى لجواب الإمام عن السؤال عن الحكم الواقعى بذكر روايتين متعارضتين ثم العلاج بينهما، الا لبيان خطأ الروايتين وان الحكم الواقعى على خلافهما.

- مرفوعه زراره المرويه عن غوالى اللآلى،

وقد جاء فى آخرها: (أذن فتخير أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر). ولا شك فى ظهور هذه ألفقره منها فى وجوب التخيير بين المتعارضين وفى انه بعد فرض التعادل، لأنها جاءت بعد ذكر المرجحات وفرض انعدامها، ولكن الشأن فى صحه سندها وسيأتى التعرض له. وهى من أهم أخبار الباب من جهه مضمونها.

٦ - خبر سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام

(١). قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر، كلاهما يرويه: أحدهما بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ فقال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو فى سعه حتى يلقاه. وقد استظهروا من قوله عليه السلام: (فهو فى سعه) التخيير مطلقا. وفيه (أولا) - ان الروايه وارده فى فرض التمكّن من لقاء الإمام أو كل من يخبره بالحكم على سبيل اليقين من نواب الإمام خصوصا أو عموما. فهى تشبه من هذه الناحيه الروايه الثانيه المتقدمه.

(هامش)

(١) الكافى ج ١ ص ٦٦ الطبعة الثانيه بطهران سنه ١٣٨٠. (*)

٢

ص ٢١٣

و (ثانيا) - ان الأولى فيها ان تجعل من أدله التوقف، لا التخيير، وذلك لكلمه (يرجئه). واما قوله (فى سعه) فالظاهر ان المراد به التخيير بين أفعال والترك، باعتبار ان الأمر حسب فرض السؤال يدور بين المحذورين وهو الوجوب والحرمه. أذن، فليس المقصود منه التخيير بين الروايتين، لا- سيما ان ذلك لا- تلتئم مع الأمر بالإرجاء، لاین العمل باحدهما تخيرا ليس أرجاء، بل الإرجاء ترك العمل بهما معا. فلا دلالة لهذه الروايه على التخيير بين المتعارضين.

٧ - وقال الكليني بعد تلك الروايه:

(وفى روايه أخرى: بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك). يظهر منه انها روايه أخرى، لا انها نص آخر فى

جواب عن نفس السؤال فى الروايه المتقدمه، وإلا لكان المناسب ان يقول (بايهما اخذ) لضمير الغائب، لا (بايهما أخذت) بنحو الخطاب. وظاهرها الحكم بالتخير بين المتعارضين مطلقا، ويحمل على المقيدات.

٨ - ما فى عيون أخبار الرضا

(١) للصدوق فى خبر طويل جاء فى آخره: (فذلك الذى يسع الأخذ بهما جميعا، أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والإتباع والرد إلى رسول الله). والظاهر من هذه ألفقره هو التخير بين المتعارضين، الا انه بملاحظه صدرها وذيلها يمكن ان يستظهر منها إرادته التخير فى العمل بالنسبه إلى ما اخبر عن حكمه انه على نحو الكراهه) ولذا انها فيما يتعلق بالأخبار عن الحكم الإلزامى صرحت بلزوم العرض على الكتاب والسنة، لا سيما وقد أعقب تلك ألفقره التى نقلناها قوله عليه السلام: (وما لم تجدوه فى شىء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا). وهذه ألفقرات صريحه فى وجوب التوقف والترث. وعليه فالأجدر بهذه الروايه ان تجعل من أدله التوقف، لا التخير.

(هامش)

(١) راجع عنه تعليقه الكافى ج ١ ص ٦٦. (*)

ص ٢١٤

٩ - مقبوله عمر بن حنظله الآتى ذكرها فى المرجحات،

وقد جاء فى آخرها: (إذا كان ذلك - أى فقدت المرجحات - فأرجئه حتى تلقى إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات). وهذه ظاهره فى وجوب التوقف عند التعادل.

١٠ - خبر سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام

(١): قلت: يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالعمل به، والأخر ينهانا عن العمل به؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تأتى صاحبك، فتسأل عنه. قلت: لا بد ان يعمل باحدهما. قال: أعمل

بما فيه خلاف العامه.

١١ - مرسله صاحب غوالي اللآلى، على ما نقل عنه،

فانه بعد روايته المرفوعه المتقدمه برقم ٥ قال: (وفى روايه انه قال عليه السلام: أذن فأرجئه حتى تلقى إمامك فتسأله). * * * هذه جمله ما عثرت عليه من الروايات فيما يتعلق بالتخير أو التوقف. والظاهر منها - بعد ملاحظه أخبار الترجيح الآتية، وبعد ملاحظه مقيداتھا بصوره فقدان المرجح ولو فى الجملة - ان الرجوع إلى التخير أو التوقف بعد فقد المرجحات فتحمل مطلقاتها على مقيداتھا.

والخلاصه :

ان المتحصل منها جميعا انه يجب أولا - ملاحظه المرجحات بين المتعارضين فان لم تتوفر المرجحات فالقاعدته هى التخير أو التوقف على حسب استفادتنا من الأخبار، لا ان القاعدته التخير أو التوقف فى كل متعارضين وان كان فيهما ما يرجح أحدهما على الآخر. نعم المستفاد من الروايه العاشره فقط - وهى خبر سماعه - ان التوقف هو الحكم الأولى، إذ أرجعه إلى الترجيح بمخالفه العامه بعد فرض ضروره العمل باحدهما بحسب فرض السائل.

(هامش)

(١) الوسائل، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى. (*)

ص ٢١٥

ولكن التأمل فيها يعطى انها لا تنافى أدله تقديم الترجيح، فان الظاهر ان المراد منها ترك العمل رأسا انتظارا لملاقاه الإمام، لا التوقف والعمل بالاحتياط. وبعد هذا يبقى علينا ان نعرف وجه الجمع بين أخبار التخير وأخبار التوقف فيما ذكرناه من الأخبار المتقدمه. وقد ذكروا وجوها للجمع لا يغنى أكثرها. راجع الحقائق (ج ١ ص ١٠٠). وأنت - بعد ملاحظه ما مر من المناقشات فى الأخبار التى استظهروا منها التخير - تستطيع ان تحكم بأن التوقف هو القاعدته الأوليه، وأن التخير لا مستند له، إذ لم يبق ما يصلح مستندا له الا الروايه الأولى، وهى

لا تصلح لمعارضه الروايات الكثيره الداله على وجوب التوقف والرد إلى الإمام. اما (الخامسه). وهي مرفوعه زراره فهي ضعيفه السند جدا، وقد اشرنا فيما سبق إلى ذلك وسيأتى بيانه، على ان راويها نفسه عقبها بالمرسله المتقدمه (برقم ١١) الوارده في التوقف والإرجاء. واما (السابعه) مرسله الكليني، فليس من البعيد انها من استنباطاته حسبما فهمه من الروايات، لا أنها روايه مستقله في قبال سائر روايات الباب. ويشهد لذلك ما ذكره في مقدمه الكافي (ص ٩) من مرسله أخرى بهذا المضمون: (بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم)، لأنه لم ترد عنده روايه بهذا التعبير الا تلك المرسله التي نحن بصدددها وهي بخطاب المفرد، وهذه بخطاب الجمع. وعليه فيظهر ان المرسلتين معا هما من مستنباطاته، فلا يصح الاعتماد عليهما. إذا عرفت ما ذكرناه يظهر لك ان القول بالتخيير لا مستند له يصلح لمعارضه أخبار التوقف، ولا للخروج عن القاعده الأوليه للمتعارضين وهي التساقط، وان كان التخيير مذهب المشهور. وأما أخبار التوقف فإنها مضافا إلى كثرتها وصحة بعضها وقوه دلالتها لا تنافي قاعده التساقط في الحقيقه، لان الإرجاء والتوقف لا يزيد على التساقط، بل هو من لوازمه، فأخبار التوقف تكون على القاعده. وقيل في وجه تقديم أخبار التخيير: ان أدله التخيير مطلقه بالنسبه إلى زمن الحضور، بينما ان أخبار التوقف مقيده به. وصناعه الإطلاق والتقييد

ص ٢١٦

تقتضى رفع التعارض بينهما بحمل المطلق على المقيد. ونتيجه ذلك التخيير في زمان الغيبه كما عليه المشهور. أقول: ان أخبار التوقف كلها بلسان الإرجاء إلى ملاقه الإمام فلا يستفاد منها تقييد الحكم بالتوقف بزمان الحضور، لان استفاده ذلك يتوقف على ان يكون للغايه مفهوم، وقد تقدم (م ١ ص ١١٦) بيان المناط في استفاده

مفهوم الغايه، فقلنا: (ان الغايه إذا كانت قيدها للموضوع أو المحمول فقط لا دلالة لها على المفهوم، ولا تدل على المفهوم الا إذا كان التقييد بالغايه راجعا إلى الحكم). والغايه هنا غايه لنفس الإرجاء لا لحكمه وهو الوجوب، يعنى ان الاستفادة من هذه الأخبار ان نفس الإرجاء مغيب بملاقاه الإمام، لا- وجوبه. والحاصل: انه لا- يفهم من أخبار التوقف، الا- انه لا- يجوز الأخذ بالأخبار المتعارضه المتكافئه، ولا العمل بواحد منها، وانما يحال الأمر فى شأنها الا الإمام ويؤجل البت فيها إلى ملاقاته، لتحصيل الحجه على الحكم بعد السؤال عنه. فهى تقول بما يؤل إلى ان الأخبار المتعارضه المتكافئه لا تصلح لإثبات الحكم، فلا تجوز الفتوى ولا العمل بأحدها. وينحصر الأمر حينئذ بملاقاه الإمام والسؤال منه. فإذا لم تحصل الملاقاه ولو لغيبه الإمام فلا يجوز الإقدام على العمل بأحد المتعارضين. وعلى هذا، فتكون هذه الأخبار مباينه لأخبار التخيير لا أخص منها.

ص ٢١٧

الأمر الثالث -المرجحات

الأمر الثالث -المرجحات

الأمر الثالث -المرجحات

تقدم ص ١٨٨ ان من شروط تحقق التعارض ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجيه فى حد نفسه، لأنه لا تعارض بين الحججه واللا حجه، فإذا بحثنا عن المرجحات فالذى نعيه ان نبحت عما يرجح الحججه على الأخرى، بعد فرض حجيتها معا فى أنفسهما، لا- عما يقوم أصل الحججه ويميزها عن اللا- حجه. وعليه فالجبهه التى تكون من مقومات الحججه مع قطع النظر عن المعارضه لا- تدخل فى مرجحات باب التعارض، بل تكون من مميزات الحججه عن اللا حجه. ومن أجل هذا يجب ان نتنبه إلى الروايات المذكوره فى باب الترجيحات إلى أنها وارده فى صدد أى شىء من ذلك: فى صدد الترجيح أو التمييز. فلو كانت على

النحو الثانى لا- يكون فيها شاهد على ما نحن فيه، كما قاله الشيخ صاحب الكفايه فى روايات الترجيح بموافقه الكتاب كما سيأتى. إذا عرفت ما ذكرناه من جهه البحث التى تقصدها فى بيان المرجحات، فنقول: ان المرجحات المدعى انها منصوص عليها فى الأخبار خمس أصناف: الترجيح بالأحدث تاريخيا، وبصفات الراوى، وبالشهره، وبموافقه الكتاب وبمخالفه العامه. فينبغى أولا- البحث عنها واحده واحده، ثم بيان أيه منها أولى بالتقديم لو تعارضت، ثم بيان انه هل يجب الاقتصار عليها أو يتعدى إلى غيرها. فهنا ثلاثه مقامات:

المقام الأول - المرجحات الخمسه

المقام الأول - المرجحات الخمسه

١ - الترجيح بالأحداث:

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

ص ٢١٨

عبد الله عليه السلام (١) قال عليه السلام: أرأيت لو حدثتك بحديث - العام - ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ. قلت: آخذ بالأخير. فقال لى: رحمك الله! أقول: ان الذى يستظهره بعض أجله مشايخنا قدس سره ان هذه الروايات لا شاهد بها على ما نحن فيه، أى انها لا تدل على ترجيح الا حدث من البيانين كقاعده عامه بالنسبه إلى كل مكلف وبالنسبه إلى جميع العصور، لأنه لا تدل على ذلك الا إذا فهم منها ان الا حدث هو الحكم الواقعى وان الأول واقع موقع التقيه أو نحوها، مع انه لا يفهم منها أكثر من ان من ألقى إليه البيان خاصه حكمه أفعلى ما تضمنه البيان الأخير. وليست ناظره إلى انه هو الحكم الواقعى، فلربما كان حكما ظاهريا بالنسبه إليه من باب التقيه. كما انه ليست ناظره إلى ان هذا الحكم أفعلى هو حكم كل أحد وفى كل زمان. والحاصل ان هذه الطائفه من الروايات لا دلالة فيها

على ان البيان الأخير يتضمن الحكم الواقعي، وان ذلك بالنسبه إلى جميع المكلفين في جميع الأزمنه، حتى يكون الأخذ بالأحدث وظيفه عامه لجميع المكلفين ولجميع الأزمان حتى زمن الغيبه ولو كان من باب التقيه، ولا شك ان الأزمان والأشخاص تتفاوت وتختلف من جهه شده التقيه أو لزومها.

٢ - الترجيح بالصفات:

ان الروايات التي ذكرت الترجيح بالصفات تنحصر في مقبوله ابن حنظله ومرفوعه زراره المشار إليهما سابقا. والمرفوعه كما قلنا ضعيفه جدا، لأنها مرفوعه ومرسله ولم يروها الا صاحب (غوالى اللآلى). وقد طعن صاحب (الحداثق) في التأليف والمؤلف إذ قال ج ١ ص ٩٩: (فانا لم نقف عليها في غير كتاب غوالى اللآلى، مع ما هي عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب من نسبه صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال وخط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها).

(هامش)

(١) الكافي ج ١ ص ٦٧. (*)

ص ٢١٩

أذن، الكلام فيها فضول، فالعمده في الباب المقبوله التي قبلها العلماء لان راويها صفوان بن يحيى الذي هو من أصحاب الإجماع، أى الذين اجمع الصحابه على تصحيح ما يصح عنهم، كما رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم (١). واليك نصها بعد حذف مقدمتها: قلت: فان كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وافقهما واصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قلت: فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؟ قال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي به حكمنا المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع

عليه لا-ريب فيه. وإنما الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله ورسوله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم). قلت: فان كان الخبران عنكما (٢) مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر: فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامه فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامه. قلت: جعلت فداك! أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه والأخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامه ففيه الرشاد.

(هامش)

(١) الكافي ج ١ ص ٦٧، والفقيه المطبوع بطهران سنة ١٣٧٦ ص ٣١٨ والتهذيب في باب الزيادات من كتاب القضاء. (٢) يقصد الباقر والصادق عليهما السلام. (*)

ص ٢٢٠

قلت: جعلت فداك! فان وافقهم الخبران جميعا؟ قال: انظر إلى ما هم إليه أميل - حكاهم وقضاتهم - فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فان وافق حكاهم الخبرين جميعا؟ قال: إذا كان ذلك فأرجه وفي (بعض النسخ: فأرجئه) حتى تلقى إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات. انتهت المقبوله. أقول: من الواضح ان موردها التعارض بين الحاكمين، لا- بين الراويين ولكن لما كان الحكم والفتوى في الصدر الأول يقعان بنص الأحاديث، لا- أنهما يقعان بتعبير من الحاكم أو المفتى كالعصور المتأخره استنباطا من الأحاديث - تعرضت هذه المقبوله للروايه والراوى لارتباط الروايه بالحكم. ومن هنا استدل بها على الترجيح للروايات المتعارضه. غير انه - مع ذلك - لا يجعلها شاهدا على ما نحن فيه. والسر

فى ذلك واضع لان اعتبار شىء فى الراوى بما هو حاكم غير اعتباره فىه بما هو راو ومحدث، والمفهوم من المقبوله ان ترجيح الاعدل والأورع والأفقه انما هو بما هو حاكم فى مقام نفوذ حكمه، لا فى مقام قبول روايته. ويشهد لذلك انها جعلت من جمله المرجحات كونه (أفقه) فى عرض كونه أعدل وأصدق فى الحديث. ولا ربط للافقيه بترجيح الروايه من جهه كونها روايه. نعم ان المقبوله انتقلت بعد ذلك إلى الترجيح للروايه بما هى روايه ابتداء من الترجيح بالشهره، وان كان ذلك من أجل كونها سندا لحكم الحاكم، فان هذا أمر آخر غير الترجيح لنفس الحكم وبيان نفوذه. وعليه، فالمقبوله لا دليل فيها على الترجيح بالصفات. وأما الترجيح بالشهره وما يليها فسيأتى الكلام عنه. ويؤيد هذا الاستنتاج أن صاحب الكافى لم يذكر فى مقدمه كتابه الترجيح بصفات الراوى.

٣ - الترجيح بالشهره:

تقدم ص ١٤٦ ان الشهره ليست حجه فى نفسها، وأما إذا كانت مرجحه

ص ٢٢١

لروايه - على القول به - فلا- ينافى عدم حجيتها فى نفسها. والشهره المرجحه على نحوين: شهره عمليه وهى الشهره الفتوائيه المطابقه للروايه، وشهره فى الروايه وان لم يكن العمل على طبقها مشهورا. أما (الأولى) فلم يرد فيها من الأخبار ما يدل على الترجيح بها، فإذا قلنا بالترجيح بها، فلا بد أن يكون بمناط وجوب الترجيح بكل ما يوجب الأقربيه إلى الواقع، على ما سيأتى وجهه، غايه الأمر ان تقويه الروايه بالعمل بها يشترط فيها أمران: ١ - ان يعرف استناد الفتوى إليها، إذ لا- يكفى مجرد مطابقه فتوى المشهور للروايه فى الوثوق باقر بيتها إلى الواقع. ٢ - أن تكون الشهره العمليه قديمه، أى واقعه فى عصر الأئمه أو

العصر الذى يليه الذى تم فيه جمع الأخبار وتحقيقها. أما الشهره فى العصور المتأخره فيشكل تقويه الروايه بها. هذا من جهه الترجيح بالشهره العمليه فى مقام التعارض، أما من جهه جبر الشهره للخبر الضعيف مع قطع النظر عن وجود ما يعارضه فقد وقع نزاع للعلماء فيه. والحق انها جابره له إذا كانت قديمه أيضا، لان العمل بالخبر عند المشهور من القدماء مما يوجب الوثوق بصدوره. والوثوق هو المناط فى حجيه الخبر كما تقدم. وبالعكس من ذلك إعراض الأصحاب عن الخبر فانه يوجب وهنه وان كان روايه ثقه وكان قوى السند، بل كلما قوى سند الخبر فأعرض عنه الأصحاب كان ذلك أكثر دلالة على وهنه. وأما (الثانيه)، وهى الشهره فى الروايه - فان إجماع المحققين قائم على الترجيح بها، وقد دلت عليه المقبوله المتقدمه، وقد جاء فيها (فان المجمع عليه لا ريب فيه). والمقصود من (المجمع عليه) المشهور، بدليل فهم السائل ذلك، إذ عقبه بالسؤال: (فان كان الخبران عنكما مشهورين). ولا معنى لان يراد من الشهره الإجماع. وقد يقال: ان شهره الروايه فى عصر الأئمه يوجب كون الخبر مقطوع الصدور، وعلى الأقل يوجب كونه موثوقا بصدوره. وإذا كان كذلك فالشاذ المعارض له إما مقطوع العدم أو موثوق بعدمه، فلا تعمه أدله حجيه الخبر. وعليه فيخرج اقتضاء الشهره فى الروايه عن مسأله ترجيح إحدى الحجيتين بل

ص ٢٢٢

تكون لتمييز الحججه عن اللا- حجه. والجواب: إن الشاذ المقطوع العدم لا يدخل فى مسألتنا قطعاً، وأما الموثوق بعدمه من جهه حصول الثقه أفعليه بمعارضه، فلا يضر ذلك فى كونه مشمولاً لأدله حجيه الخبر، لان الظاهر كفايه وثاقه الراوى فى قبول خبره من دون إناطه بالوثوق أفعلى بخبره. وقد تقدم فى

حجيه خبر الثقة انه لا يشترط حصول الظن أفعلى به ولا عدم الظن بخلافه.

٤ - الترجيح بموافقته الكتاب:

فى ذلك روايات كثيره: (منها) مقبوله ابن حنظله المتقدمه. و (منها) خبر الحسن بن الجهم المتقدم (رقم ١) فقد جاء فى صدره: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفه؟ قال: ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا: فان كان يشبههما فهو منا، وان لم يكن يشبههما فليس منا. قال فى الكفايه: (ان فى كون أخبار موافقه الكتاب أو مخالفه القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوه احتمال ان يكون المخالف للكتاب فى نفسه غير حجه، بشهاده ما ورد فى انه زخرف وباطل وليس بشيء أو انه لم نقله أو أمر بطرحه على الجدار..). أقول: فى مسأله موافقه الكتاب ومخالفته طائفتان من الأخبار: (الأولى) - فى بيان مقياس أصل حجيه الخبر، لا- فى مقام المعارضه بغيره، وهى التى ورد فيها التعبيرات المذكوره فى الكفايه: انه زخرف وباطل. إلى آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفه على المخالفه لصريح الكتاب، لأنه هو الذى يصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانيه) فى بيان ترجيح أحد المتعارضين. وهذه لم يرد فيها مثل ذلك التعبيرات، وقد قرأت بعضها. وينبغى ان تحمل على المخالفه لظاهر الكتاب لا لنصه، لا سيما أن مورد بعضها مثل المقبوله فى الخبر الذى لو كان وحده لاخذ به وانما المانع من الأخذ به وجود المعارض، إذ الأمر بالأخذ بالموافق وترك المخالف وقع فى المقبوله بعد فرض كونهما مشهورين قد روأهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للكتاب بعد ذلك إذ قال: (فان كان الفقيهان

ص ٢٢٣

عرفا حكمه من الكتاب والسنة). ولا يكون ذلك الا الموافقه لظاهره وإلا لزم

وجود نصين متباينين في الكتاب. كل ذلك يدل على أن المراد من مخالفه الكتاب في المقبوله مخالفه الظاهر لا النص. ويشهد لما قلناه أيضا ما جاء في خبر الحسن المتقدم: (فان كان يشبههما فهو منا)، فان التعبير بكلمه (يشبههما) يشير إلى أن المراد الموافقه والمخالفه للظاهر.

٥ - مخالفه العامه:

إن الأخبار المطلقة الآمره بالأخذ بما خالف العامه وترك ما وافقها كلها منقوله عن رساله للقطب الراوندى، وقد نقل عن أفاضل التراقي انه قال: انها غير ثابتة عن القطب ثبوتا شايعا فلا حجه فيما نقل عنه. وهناك روايه مرسله عن الاحتجاج تقدمت فى رقم (١٠) لا حجه فيها لضعفها بالإرسال. فينحصر الدليل فى (المقبوله) المتقدمه. وظهرها كما سبق قريبا ان الترجيح بموافقه الكتاب ومخالفه العامه بعد فرض حجه الخبرين فى أنفسهما، فتدل على الترجيح لا على التمييز كما قيل. والنتيجه: ان المستفاد من الأخبار ان المرجحات المنصوصه ثلاثه: الشهره، وموافقه الكتاب والسنه، ومخالفه العامه. وهذا ما استفاده الشيخ الكلينى فى مقدمه الكافى.

المقام الثانى - فى المفاضله بين المرجحات

المقام الثانى - فى المفاضله بين المرجحات

ان المرجحات فى جملتها ترجع إلى ثلاث نواح لا تخرج عنها. ١ - ما يكون مرجحا للصدور، ويسمى (المرجح الصدورى)، ومعنى ذلك ان المرجح يجعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور الآخر. وذلك مثل موافقه المشهور وصفات الراوى. ٢ - ما يكون مرجحا لوجه الصدور، ويسمى (المرجح الجهتى) فان صدور الخبر - المعلوم الصدور حقيقه أو تعبدا - قد يكون لوجه الحكم الواقعى وقد يكون لبيان خلافه لتقيه أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقعى. وذلك

ص ٢٢٤

مثل ما إذا كان الخبر مخالفا للعامه، فانه يرجح فى مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان الحكم الواقعى، لأنه

لا- يحتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر. ٣- ما يكون مرجح للمضمون، ويسمى (المرجح المضموني). وذلك مثل موافقه الكتاب والسنة، إذ يكون مضمون الخبر الموافق أقرب إلى الواقع في النظر. وقد وقع الكلام في هذه المرجحات انها مترتبة عند التعارض بينها أو أنها في عرض واحد، على أقوال: (الأول) - انها في عرض واحد، فلو كان أحد الخبرين المتعارضين واجدا لبعضها والخبر الآخر واجدا لبعض آخر وقع التزاحم بين الخبرين، فيقدم الأقوى منطاً، فان لم يكن أحدهما أقوى منطاً تخير بينهما. وهذا هو مختار الشيخ صاحب الكفاية. (الثاني) - انها مترتبة ويقدم المرجح الجهتي على غيره، فالمخالف للعامه أولى بالتقديم على الموافق لهم وان كان مشهوراً. وهذا هو المنسوب إلى الوحيد البهبهاني. (الثالث) - انها مترتبة، ولكن على العكس من الأول، أى انه يقدم المرجح الصدورى على غيره، فيقدم المشهور الموافق للعامه على الشاذ المخالف لهم. وهذا هو ما ذهب إليه شيخنا النائيني. (الرابع) - انها مترتبة حسبما جاء في المقبوله أو في الروايات الأخرى، بأن يقدم - مثلاً حسبما يظهر من المقبوله - المشهور فان تساويا في الشهره قدم الموافق للكتاب والسنة، فان تساويا في ذلك قدم ما يخالف العامه. وهناك أقوال أخرى لا- فائده في نقلها. وفي الحقيقة ان هذا الخلاف ليس بمنط واحد، بل يبتنى على أشياء: (منها) - انه يبتنى على القول بوجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصه، فان مقتضى ذلك ان يرجع إلى مدى دلالة أخبار الباب، والى ما ينبغى من الجمع بينها بالجمع العرفى فيما اختلفت فهى، وقد وقع فى ذلك كلام طويل لكثير من الأعلام يحتاج استقصاؤه إلى كثير من الوقت.

ص ٢٢٥

والذى نقوله - على نحو الاختصار

-: انه يبدو من تتبع الأخبار إنه لا- تفاضل فى الترجيح بين الأمور المذكوره فيها. ويشهد لذلك اقتصار جمله منها على واحد منها، ثم ما جمع المرجحات منها كالمقبوله والمرفوعه على تقدير الاعتماد عليها لم تذكرها، كما لم تتفق فى الترتيب بينها. نعم ان (المقبوله) - التى هى عمدتنا فى الباب والتى لم نستفد منها الترجيح بالصفات كما تقدم - ذكرت الشهره أولاً، ويظهر منها أن الشهره أكثر أهميه من كل مرجح. واما باقى المرجحات فقد يقال لا يظهر من المقبوله الترتيب بينها، كيف وقد جمعت بينها فى الجواب عندما فرض السائل الخبرين متساويين فى الشهره. وعلى كل حال، فان استفاده الترتيب بين المرجحات من الأخبار مشكل جدا ما عدا تقديم الشهره على غيرها. و (منها) انه بيتنى - بعد فرض القول بالتعدى إلى غير المرجحات المنصوصه - على ان القاعده هل تقتضى تقديم المرجح الصدورى على المرجح الجهتى، أو بالعكس، أو لا تقتضى شيئاً منهما؟. وعلى التقدير الثالث لا بد ان يرجع إلى أقوائه المرجح فى الكشف عن مطابقه الخبر للواقع، فكل مرجح يكون أقوى من هذه الجهه أيا كان فهو أولى بالتقديم. وقد أصر شيخنا النائينى أعلى الله درجته على الأول، اى انه يرى ان القاعده تقتضى تقديم المرجح الصدورى على المرجح الجهتى. وبنى ذلك على كون الخبر صادرا لبيان الحكم الواقعى لا- لغرض آخر يتفرع على فرض صدوره حقيقه أو تعبدا، لان جهه الصدور من شؤون الصادر، فما لا صدور له لا معنى للكلام عنه انه صادر لبيان الحكم الواقعى أو لبيان غيره. وعليه فإذا كان الخبر الموافق للعامه مشهورا وكان الخبر الشاذ مخالفا لهم كان الترجيح للشهره دون مخالفه الآخر للعامه،

لان مقتضى الحكم بحجه المشهور عدم حجيه الشاذ فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقع، ليحمل المشهور على التقيه، إذ لا تعبد بصدور الشاذ حينئذ. أقول: ان المسلم انما هو تأخر رتبه الحكم بكون الخبر صادرا لبيان الواقع أو لغيره عن الحكم بصدوره حقيقه أو تعبدا وتوقف الأول على الثانى، ولكن ذلك غير المدعى، وهو توقف مرجح الأول على مرجح الثانى فانه ليس المسلم نفس المدعى، ولا يلزمه.

ص ٢٢٦

أما انه ليس نفسه فواضح لما قلناه من ان المسلم هو توقف الأول على الثانى وهو بالبديهه غير توقف مرجحه على مرجحه الذى هو المدعى. واما انه لا يستلزمه فكذلك واضح، فانه إذا تصورنا هناك خبرين متعارضين: ١ - مشهور موافقا للعامه. ٢ - شاذا مخالفا لهم. فان الترجيح للشاذ بالمخالفه انما يتوقف على حجيته الاقتضائيه الثابته له فى نفسه، لا على فعليه حجيته، ولا على عدم فعليه حجيه المشهور فى قبالة، بل فعليه حجيه الشاذ تنشأ من الترجيح له بالمخالفه ويترتب عليه حينئذ عدم فعليه حجيه المشهور. وكذلك الترجيح للمشهور بالشهره انما يتوقف على حجيته الاقتضائيه الثابته له فى نفسه، لا على فعليه حجيته، ولا على فعليه حجيه الشاذ فى قبالة، بل فعليه حجيه المشهور تنشأ من الترجيح له بالشهره ويترتب عليها حينئذ عدم فعليه حجيه الشاذ وعليه فكما لا يتوقف الترجيح بالشهره على عدم فعليه الشاذ المقابل له، كذلك لا يتوقف الترجيح بالمخالفه على عدم فعليه المشهور المقابل له، ومن ذلك يتضح انه كما يقتضى الحكم بحجيه المشهور عدم حجيه الشاذ فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقعى، كذلك يقتضى الحكم بحجيه الشاذ عدم حجيه المشهور فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقعى. وليس الأول

أولى بالتقديم من الثانى. نعم إذا دل دليل خاص مثل (المقبوله) على أولويه الشهره بالتقديم من المخالفه فهذا شىء آخر هو مقتضى الدليل، لا انه مقتضى القاعده. والنتيجه: إنه لا قاعده هناك تقتضى تقديم أحد المرجحات على الآخر، ما عدا الشهره التى دلت المقبوله على تقديمها، وما عدا ذلك فالمقدم هو الأقوى مناطاً أى ما هو الأقرب إلى الواقع فى نظر المجتهد، فان لم يحصل التفاضل من هذه الجهه فالقاعده هى التساقت لا التخيير. ومع التساقت يرجع إلى الأصول العمليه التى يقتضيها المورد.

ص ٢٢٧

المقام الثالث - فى التعدى عن المرجحات المنصوصه

المقام الثالث - فى التعدى عن المرجحات المنصوصه

لقد اختلفت أنظار ألقهاء فى وجوب الترجيح بغير المرجحات المنصوصه على أقوال: ١ - وجوب التعدى إلى كل ما يوجب الأقربيه إلى الواقع نوعاً، وهو القول المشهور، ومال إليه الشيخ الأعظم وجماعه من محققى أساتذتنا. وزاد بعض ألقهاء الاعتبار فى الترجيح بكل مزيه، وان لم تفد الأقربيه إلى الواقع أو الصدور، مثل تقديم ما يتضمن الحظر على ما يتضمن الإباحه. ٢ - وجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصه، وهو الذى يظهر من كلام الشيخ الكلينى فى مقدمه الكافى، ومال إليه الشيخ صاحب الكفايه. وهو لازم طريقه الأخباريين فى الاقتصار على نصوص الأخبار والجمود عليها. ٣ - التفصيل بين صفات الراوى فيجوز التعدى فيها وبين غيرها فلا يجوز. ولما كانت المبانى فى الأصل فى المتعارضين مختلفه، فلا بد ان تختلف الأقوال فى هذه المسأله على حسبها، فنقول: أولاً - إذا قلنا بأن الأصل فى المتعارضين هو التساقت - وهو المختار - فان الأصل يقتضى عدم الترجيح الا ما علم بدليل كون شىء مرجحاً، ولكن هذا الدليل هل يكفى فيه نفس حجيه الأماره، أو يحتاج إلى دليل

خاص جديد؟ فان قلنا: ان دليل الأماره كاف في الترجيح، فلا شك في اعتبار كل مزيه توجب الأقربيه إلى الواقع نوعا. والظاهر ان الدليل كاف في ذلك، لا سيما إذا كان دليلها بناء العقلاء الذي هو أقوى أدله حجيتها، فان الظاهر ان بناءهم على العمل بكل ما هو أقرب إلى الواقع من الخبرين المتعارضين، أى ان العقلاء وأهل العرف في مورد التعارض بين الخبرين غير المتكافئين لا يتوقفون في العمل بما هو أقرب إلى الواقع في نظرهم ولا يبقون في حيره من ذلك، وان كانوا يعملون بالخبر الآخر المرجوح لو بقى وحده بلا معارض. وإذا كان للعقلاء مثل هذا البناء العملي فانه يستكشف منه رضى الشارع وإمضاؤه على ما تقدم وجهه في خبر الواحد والظواهر.

ص ٢٢٨

وان قلنا: ان دليل الأماره غير كاف ولا بد من دليل جديد، فلا محاله يجب الاقتصار على المرجحات المنصوصه، الا إذا استفدنا من أدله الترجيح عموم الترجيح بكل مزيه توجب أقربيه الأماره إلى الواقع، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم، فانه أكد في الرسائل على ان المستفاد من الأخبار ان المناط في الترجيح هو الأقربيه إلى مطابقه الواقع في نظر الناظر في المتعارضين، من جهه انه أقرب من دون مدخلية خصوصيه سبب ومزيه. وقد ناقش هذه الاستفاده صاحب الكفايه فراجع. ثانيا - إذا قلنا بان القاعده الأوليه في المتعارضين هو التخيير، فان الترجيح على كل حال لا- يحتاج إلى دليل جديد، فان احتمال تعين الراجح كاف في لزوم الترجيح، لأنه يكون المورد من باب الدوران بين التعيين والتخيير، والعقل يحكم بعدم جواز تقديم المرجوح على الراجح لا سيما في مقامنا، وذلك لأنه بناء على القول بالتخيير يحصل العلم بأن الراجح منجز

للواقع اما تعيينا واما تختيارا وكذلك هو معذر عند المخالفه للواقع. واما المرجوح فلا يحرز كونه معذرا ولا يكون العمل به معذرا بالفعل لو كان مخالفا للواقع. وعليه، فيجوز الاقتصار على العمل بالراجح بلا شك، لأنه معذر قطعاً على كل حال سواء وافق الواقع أم خالفه، ولا يجوز الاقتصار على العمل بالمرجوح لعدم إحراز كونه معذرا. ثالثاً - إذا قلنا بان القاعده الثانويه الشرعيه في المتعارضين هو التخير كما هو المشهور وان كانت القاعده الأوليه العقليه هي التساقط - فلا بد ان نرجع إلى مقدار دلالة أخبار الباب. فان استفدنا منها التخير مطلقاً حتى مع وجود المرجحات فذلك دليل على عدم اعتبار الترجيح مطلقاً بأى مرجح كان. وان استفدنا منها التخير فى صورته تكافؤ المتعارضين فقط، فلا بد من استفاده الترجيح من نفس الأخبار، اما بكل مزيه أو بخصوص المزايا المنصوصه وقد عرفت ان الشيخ الأعظم يستفيد منها العموم. * * * إذا عرفت ما شرحناه فانك تعرف ان الحق على كل حال ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الذى هو مذهب المشهور، وهو الترجيح بكل مزيه توجب أقربيه الأماره إلى الواقع نوعاً، وذلك بناء على المختار من ان القاعده هي

ص ٢٢٩

التساقط فإنها مخصوصه بما إذا كان المتعارضان متكافئين. واما ما فيه المزيه الموجه لأقربيه الأماره إلى الواقع فى نظر الناظر فان بناء العقلاء مستقر على العمل بذى المزيه الموجه للأقربيه إلى الواقع كما تقدم. ولا نحتاج بناء على هذا إلى استفاده عموم الترجيح من الأخبار وان كان الحق ان الأخبار تشعر بذلك، فهي تؤيد ما نقول، ولا حاجه إلى التطويل فى بيان وجه الاستفاده منها. هذا آخر ما أردنا بيانه فى مسأله التعادل والتراجيح، وبقيت

هناك أبحاث كثيرة في هذه المسألة نحيل الطالب فيها إلى المطولات. والحمد لله رب العالمين.

ص ٢٣٠

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

ص ٢٣١

المقصد الرابع مباحث الأصول العملية

المقصد الرابع مباحث الأصول العملية

تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا شك في ان كل متشرع يعلم علما إجماليا بأن الله تعالى أحكاما إلزامية من نحو الوجوب والحرمة يجب على المكلفين امتثالها
يشترك فيها العالم والجاهل بها. وهذا (العلم الإجمالي) منجز لتلك التكاليف الإلزامية الواقعية، فيجب على المكلف - بمقتضى
حكم العقل بوجوب تفرغ الذمه مما علم اشتغالها به من تلك التكاليف - ان يسعى إلى تحصيل المعرفة بها بالطرق المؤمته له
التي يعلم بفراغ ذمته باتباعها. ومن أجل هذا نذهب إلى القول بوجوب المعرفة وبوجوب الفحص من الأدلة والحجج المشبته
لتلك الأحكام، حتى يستفرغ المكلف وسعه في البحث ويستنفد مجهوده الممكن له (١). وحينئذ، إذا فحص المكلف وتمت له
إقامه الحجة على جميع الموارد

(هامش)

(١) لو فرض أن مكلفا لا يسعه فحص أدله الأحكام لسبب ما، ولو من جهة لزوم العسر والحرج - فانه يجوز له أن يقلد من
يطمئن إليه من المجتهدين الذي تم له فحص الأدلة وتحصيل الحجة، وذلك بمقتضى أدله جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى
العالم، كما يجوز له أن يعمل بالاحتياط في جميع الموارد المحتمله للتكليف والتي يمكن فيها الاحتياط على النحو الذي يأتي
بيانه في موقعه ومن هنا

قسموا عليه المكلف إلى مجتهد ومقلد ومحتاط. ونحن غرضنا من هذا المقصد انما هو البحث عن وظيفه المجتهد فقط. وهو المناسب لعلم الأصول (*)

ص ٢٣٤

المحتمله كلها، فذاك هو كل المطلوب وهو أقصى ما يرمى إليه المجتهد الباحث ويطلب منه، ولكن هذا فرض لم يتفق حصوله لواحد من المجتهدين، بأن تحصل له الأدله على الأحكام الإلزاميه كلها، لعدم توفر الأدله على الجميع. وأما إذا فحص ولم تتم له إقامه الحجه الا على جملة من الموارد، وبقيت لديه موارد أخرى يحتمل فيها ثبوت التكليف ويتعذر فيها إقامه الحجه لأى سبب كان (١) - فان المكلف يقع لا- محاله فى حاله من الشك تجعله فى حيره من أمر تكليفه. فماذا تراه صانعا؟ هل هناك حكم عقلى يركن إليه ويضمن بالرجوع إلى مقتضاه؟ أو أن الشارع قد راعى هذه الحاله للمكلف لعلمه بوقوعه فيها فجعل له وظائف عمليه يرجع إليها عند الحاجة ويعمل بها لتطمينه من الوقوع فى العقاب؟ هذه أسئلة يجب الجواب عنها. وهذا المقصد الرابع وضع للجواب عنها، ليحصل للمكلف اليقين بوظيفته التى يجب عليه ان يعمل بها عند الشك والحيره. * * * وهذه الوظيفة أو الوظائف هى التى تسمى عند الأصوليين بالأصل العملى، أو القاعده الأصوليه، أو الدليل الفقاهتى. وقد اتضح؟؟ لدى الأصوليين ان الوظيفة الجاربه فى جميع أبواب الفقه من غير اختصاص بباب دون باب هى على أربعة أنواع:

(هامش)

(١) ان تعذر إقامه الحجه قد يحصل من جهه فقدان الدليل، وقد يحصل من جهه إجماله، وقد يحصل من جهه تعارض الدليلين وتعادلهما من دون مرجح لأحدهما على الآخر.

ص ٢٣٥

١ - أصاله البراءه. ٢ - أصاله الاحتياط. ٣ - أصاله التخيير. ٤ - أصاله الاستصحاب. ومن

جميع ما تقدم يتضح لنا: أولا - ان موضوع هذا المقصد الرابع هو الشك بالحكم (١). ثانيا - ان هذه الأصول الأربعة مأخوذ في موضوعها الشك بالحكم أيضا. * * * ثم اعلم ان الحصر في هذه الأصول الأربعة حصر استقرائي، لأنها هي التي وجدوا انها تجرى في جميع أبواب ألفقه، ولذا يمكن فرض أصول أخرى غيرها ولو في أبواب خاصه من ألفقه. وبالفعل هناك جمله من الأصول في الموارد الخاصه يرجع إليها الشاك في الحكم مثل أصاله الطاهره الجارى في مورد الشك بالطهاره في الشبهه الحكميه والموضوعيه. وانما تعددت هذه الأصول الأربعة فلتعدد مجاريها أى مواردنا التي تختلف باختلاف حالات الشك، إذ لكل أصل منها حاله من الشك هي مجراه على وجه لا يجرى فيها غيره من باقى الأصول. غير انه مما يوجب علمه ان مجارى هذه الأصول لا تعرف، كما لا يعرف ان مجرى هذه الحاله هو مجرى هذا الأصل مثلا إلى من طريق أدله جريان هذه الأصول واعتبارها. وفي بعضها اختلاف باختلاف الأقوال فيها. وقد ذكر مشايخ الأصول على سبيل الفهرس في مجاريها وجوها مختلفه لا

(هامش)

(١) المقصود بالشك ما هو أعم من الشك الحقيقى (وهو تساوى الطرفين) ومن الظن غير المعترف، نظرا إلى أن حكمه حكم الشك، بل باعتبار آخر يدخل الظن غير المعترف فى الشك حقيقه، من ناحيه أنه لا يرفع حيره المكلف بأتباعه فيبقى العامل به شاكا فى فراغ ذمته.

ص ٢٣٦

و يخل بعضها من نقد وملاحظات. وأحسنها - فيما يبدو - ما أفاد شيخنا النائنى أعلى الله مقامه. وخلاصته: ان الشك على نحوين: ١ - أن تكون للمشكوك حاله سابقه وقد لاحظها الشارع أى قد اعتبرها. وهذا هو مجرى (الاستصحاب).

٢ - الا- تكون له حاله سابقه أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه حاله لا تخلو عن إحدى صور ثلاث: أ - أن يكون التكليف مجهولا مطلقا، أى لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هى مجرى (أصالة البراءة). ب - أن يكون التكليف معلوما فى الجملة مع امكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصالة الاحتياط). ج - أن يكون التكليف معلوما كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعده التخيير). وقبل الكلام فى كل واحده من هذه الأصول لا بد من بيان أمور من باب المقدمه تنويرا للأذهان. وهى: (الأول) - ان الشك فى الشئ ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه على نحوين: ١ - أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الواقعى، كالشك فى عدد ركعات الصلاه، فانه قد يوجب فى بعض الحالات تبدل الحكم الواقعى إلى الركعات المنفصله. ٢ - أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الظاهرى. وهذا النحو هو المقصود بالبحث فى المقام. وأما النحو الأول فهو يدخل فى مسائل ألفقه.

ص ٢٣٧

(الثانى) - ان الشك فى الشئ ينقسم باعتبار متعلقه أى الشئ المشكوك فيه على نحوين: ١ - ان يكون المتعلق موضوعا خارجيا، كالشك فى طهاره ماء معين أو فى أن هذا المايح المعين خل أو خمر. وتسمى الشبهه حينئذ (موضوعيه). ٢ - أن يكون المتعلق حكما كليا، كالشك فى حرمة التدخين، أو انه من المفطرات للصوم، أو نجاسه العصير العنبى إذا غلا قبل ذهاب ثلثيه. وتسمى الشبهه حينئذ (حكيمه). والشبهه الحكيمه هى المقصوده بالبحث فى هذا المقصد الرابع، وإذا جاء التعرض لحكم الشبهات الموضوعيه فإنما هو استطرادى قد تقتضيه طبيعه البحث باعتبار أن هذه الأصول فى طبيعتها تعم الشبهات الحكيمه والموضوعيه فى جريانها، وإلا فالبحث عن حكم الشك

فى الشبهه الموضوعيه من مسائل ألفقه. (الثالث) - انه قد علم مما تقدم فى صدور التنبيه ان الرجوع إلى الأصول العمليه انما يصح بعد الفحص واليأس من الظفر بالأماره على الحكم الشرعى فى مورد الشبهه. ومنه يعلم انه مع الأمل ووجود المجال للفحص لا- وجه لإجراء الأ-صول والاكتفاء بها فى مقام العمل، بل اللازم ان يفحص حتى ييأس، لان ذلك هو مقتضى وجوب المعرفه والتعلم، فلا معذر عن التكليف الواقعى لو وقع فى مخالفته بالعمل بالأصل لا سيما مثل أصل البراءه.

ص ٢٣٩

الاستصحاب ، تعريفه:

الاستصحاب ، تعريفه:

إذا تيقن المكلف بحكم أو بموضوع ذى حكم ثم تزلزل يقينه السابق بأن شك فى بقاء ما كان قد تيقن به سابقاً - فإنه بمقتضى ذهاب يقينه السابق يقع المكلف فى حيره من أمره فى مقام العمل: هل يعمل على وفق ما كان متيقناً به ولكنه ربما زال ذلك المتيقن فيقع فى مخالفه الواقع، أو لا- يعمل على وفقه فينقضى ذلك اليقين بسبب ما عراه من الشك ويتحلل مما تيقن به سابقاً ولكنه ربما كان المتيقن باقياً على حاله لم يزل فيقع فى مخالفه الواقع؟ أذن ماذا تراه صانعاً؟ - لا شك ان هذه الحيره طبيعیه للمكلف الشاك فتحتاج إلى ما يرفعها من مستند شرعى، فان ثبت بالدليل ان القاعده هى ان يعمل على وفق اليقين السابق وجب الأخذ بها ويكون معذوراً لو وقع فى المخالفه، وإلا فلا بد ان يرجع إلى مستند يطمئنه من التحلل مما تيقن به سابقاً ولو مثل أصل البراءه أو الاحتياط. وقد ثبت لدى الكثير من الأصوليين ان القاعده فى ذلك ان يأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق فى بقاءه، على اختلاف أقوالهم فى شروط جريان هذه

القاعده وحدودها على ما سيأتى. وسموا هذه القاعده ب (الاستصحاب). * * * وكلمه (الاستصحاب): مأخوذه فى أصل اشتقاقها من كلمه (الصحبه) من باب الاستفعال، فتقول: استصحت هذا الشخص، أى اتخذته صاحبا مرافقا لك. وتقول: استصحت هذا الشيء، أى حملته معك. وإنما صح إطلاق هذه الكلمه على هذه القاعده فى اصطلاح الأصوليين،

ص ٢٤٢

فباعتبار أن العامل بها يتخذ ما تيقن به سابقا صحبيا له إلى الزمان اللاحق فى مقام العمل. وعليه، فكما يصح ان تطلق كلمه الاستصحاب على نفس الإبقاء العملى من الشخص المكلف العامل كذلك يصح إطلاقها على نفس القاعده لهذا الإبقاء العملى، لان القاعده فى الحقيقه إبقاء واستصحاب من الشارع حكما. إذا عرفت ذلك، فينبغى ان يجعل التعريف لهذه القاعده المفعوله، لا- لنفس الإبقاء العملى من المكلف العامل بالقاعده، لان المكلف يقال له: عامل بالاستصحاب ومجر له، وان صح ان يقال له: انه استصحب، كما يقال له: أجرى الاستصحاب. وعلى كل، فموضوع البحث هنا هو هذه القاعده العامه. والمقصود بالبحث إثباتها وإقامه الدليل عليها وبيان مدى حدود العمل بها، فلا وجه لجعل التعريف لذات الإبقاء العملى الذى هو فعل العامل بالقاعده كما صنع بعضهم فوقع فى حيره من توجيه التعريفات. والى تعريف القاعده نظر من عرف الاستصحاب بأنه: (إبقاء ما كان). فان القاعده فى الحقيقه معناها إبقاؤه حكما، وكذلك من عرفه بأنه (الحكم ببقاء ما كان)، ولذا قال الشيخ الأنصارى عن ذلك التعريف: (والمراد بالإبقاء: الحكم بالبقاء)، بعد أن قال: انه أسد التعاريف واخصرها. ولقد أحسن وأجاد فى تفسير الإبقاء بالحكم بالبقاء، ليدلنا على ان المراد من الإبقاء، الإبقاء حكما الذى هو القاعده، لا الإبقاء عملا الذى هو فعل العامل بها. * * *

وقد اعترض على هذا التعريف الذى استحسنته الشيخ بعده أمور نذكر أهمها ونجيب عنها: (منها)، لا جامع للاستصحاب بحسب المشارب فيه من جهة المباني الثلاثة الآتية فى حجته، وهى: الأخبار، وبناء العقلاء، وحكم العقل. فلا يصح ان يعبر عنه بالإبقاء على جميع هذه المباني، وذلك لان المراد منه

ص ٢٤٣

ان كان الإبقاء العملى من المكلف فليس بهذا المعنى موردا لحكم العقل، لان المراد من حكم العقل هنا إذعانه كما سيأتى، وإذعانه انما هو بقاء الحكم لا بإبقائه العملى من المكلف. وان كان المراد منه الإبقاء غير المنسوب إلى المكلف، فمن الواضح أنه لا جهة جامعه بين الإلزام الشرعى الذى هو متعلق بالإبقاء وبين البناء العقلانى والإدراك العقلى. والجواب يظهر مما سبق، فان المراد من الاستصحاب هو القاعده فى العمل المجعوله من قبل الشارع، وهى قاعده واحده فى معناها على جميع المباني، غايه الأمر ان الدليل عليها تاره يكون الأخبار، وأخرى بناء العقلاء، وثالثه إذعان العقل الذى يستكشف منه حكم الشرع. و (منها)، ان التعريف المذكور لا يتكفل ببيان أركان الاستصحاب من نحو اليقين السابق والشك اللاحق. والجواب: ان التعبير (بإبقاء ما كان) مشعر بالركنين معا: اما الأول وهو اليقين السابق فيفهم من كلمه (ما كان)، لأنه - كما أفاده الشيخ الأنصارى - (دخل الوصف فى الموضوع مشعر بعليته للحكم، فعلة الإبقاء انه كان، فيخرج من التعريف إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله). وحينئذ لا يفرض انه كان الا- إذا كان متيقنا. وأما الثانى وهو الشك اللاحق فيفهم من كلمه (الإبقاء) الذى معناه الإبقاء حكما وتزيلا وتعبدا، ولا يكون الحكم التعبدى التنزىلى الا فى مورد مفروض فيه الشك بالواقع الحقيقى، بل مع عدم الشك بالبقاء لا

معنى لفرض الإبقاء وانما يكون بقاء للحكم ويكون أيضا عملا بالحاضر لا بما كان.

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

بعد ان أشرنا إلى ان لقاعده الاستصحاب أركاننا نقول تعقيبا على ذلك: ان هذه القاعده تتقوم بعده أمور إذا لم تتوفر فيها فأما الا تسمى استصحابا أو لا تكون مشموله لادلته الآتية: ويمكن ان ترتقى هذه المقومات إلى سبعة أمور حسبما تقتض من كلمات الباحثين:

١ - (اليقين).

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

ص ٢٤٤

بحاله السابقه وان لثبوت هذا اليقين عليه فى القاعده. ولا فرق فى ذلك بين ان نقول بان اعتبار سبق اليقين من جهه كونه صفه قائمه بالنفس وبين ان نقول بذلك من جهه كونه طريقا وكاشفا. وسيأتى بيان وجه الحق من القولين.

٢ - (الشك).

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

٣ - (اجتماع اليقين والشك فى زمان واحد).

بمعنى ان يتفق فى آن واحد حصول اليقين والشك، لا بمعنى ان مبدأ حدوثهما يكون فى آن واحد، بل قد

يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما هو المتعارف في أمثله الاستصحاب، وقد يكونان متقارنين حدوثاً كما لو علم يوم الجمعة - مثلاً - بطهاره ثوبه يوم الخميس، وفي نفس يوم الجمعة في آن حصول العلم حصل له الشك في بقاء الطهاره السابقه إلى يوم الجمعة وقد يكون مبدأ حدوث اليقين متأخراً عن حدوث الشك، كما لو حدث الشك يوم الجمعة في طهاره ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت في ان الثوب كان طاهراً يوم الخميس، فان كل هذه ألفروض هي مجرى للاستصحاب. والوجه في اعتبار اجتماع اليقين والشك في الزمان واضح، لان ذلك هو المقوم لحقيقه الاستصحاب الذي هو إبقاء ما كان، إذ لو لم يجتمع اليقين السابق مع الشك اللاحق زماناً فإنه لا يفرض ذلك الا فيما إذا تبدل اليقين بالشك وسرى الشك إليه فلا يكون العمل باليقين إبقاء لما كان، بل هذا مورد قاعده اليقين المبأينه في حقيقتها لقاعده الاستصحاب وسيأتى الإشاره إليها.

٤ - (تعدد زمان المتيقن والمشكوك).

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

ص ٢٤٥

في الاستصحاب أيضاً. وذلك لان معناه اجتماع اليقين والشك بشيء واحد وهو محال. والحقيقه ان وحده زمان صفتي اليقين والشك بشيء واحد يستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعكس، أى ان وحده زمان متعلقهما يستلزم تعدد زمان الصفتين. وعليه، فلا يفرض الاستصحاب الا في مورد اتحاد زمان اليقين والشك مع تعدد زمان متعلقهما. وأما في فرض العكس بان يتعدد زمانهما مع اتحاد زمان متعلقهما بان يكون في الزمان اللاحق شاكا في

نفس ما تيقنه سابقا بوصف وجوده السابق، فان هذا هو مورد ما يسمى بقاعده اليقين، والعمل باليقين لا يكون إبقاء لما كان: مثلا: إذا تيقن بحياه شخص يوم الجمعه ثم شك يوم السبت بنفس حياته يوم الجمعه بأن سرى الشك إلى يوم الجمعه، أى انه تبدل يقينه السابق إلى الشك، فان العمل على اليقين لا يكون إبقاء لما كان لأنه حينئذ لم يحرز ما كان تيقن به انه كان. ومن اجل هذا عبروا عن مورد قاعده اليقين بالشك السارى. وهذا هو الفرق الأساسى بين القاعدتين. وسيأتى ان أخبار الاستصحاب لا تشملها ولا دليل عليها غيرها.

٥ - (وحده متعلق اليقين والشك).

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

٦ - (سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك).

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

ص ٢٤٦

المشكوك بان يشك فى مبدأ حدوث ما هو متيقن الوجود فى الزمان الحاضر. فان هذا يرجع إلى الاستصحاب القهقرى الذى لا دليل

عليه. مثاله: ما لو علم بأن صيغته افعال حقيقته في الوجوب في لغتنا أفعليه الحاضره وشك في مبدأ حدوث وضعها لهذا المعنى: هل كان في أصل وضع لغه العرب أو انها نقلت عن معناها الأصلي إلى هذا المعنى في العصور الإسلاميه؟ - فانه يقال هنا ان الأصل عدم النقل، لغرض إثبات انها موضوعه لهذا المعنى في أصل اللغه. ومعنى ذلك في الحقيقه جر اليقين اللاحق إلى الزمن المتقدم. ومثل هذا الاستصحاب يحتاج إلى دليل خاص ولا تكفى فيه أخبار الاستصحاب ولا أدلته الأخرى، لأنه ليس من باب عدم نقض اليقين بالشك، بل يرجع أمره إلى نقض الشك المتقدم باليقين المتأخر.

٧ - (فعليه الشك واليقين).

يعنى انه لا- يكفى الشك التقديرى ولا- اليقين التقديرى. واعتبار هذا الشرط لا- من أجل ان الاستصحاب لا يتحقق معناه الا بفرضه، بل لان ذلك مقتضى ظهور لفظ الشك واليقين في أخبار الاستصحاب، فانهما ظاهران في كونهما فعليين كسائر الألفاظ في ظهورها في فعلية عناوينها. وإنما يعتبر هذا الشرط في قبال من يتوهم جريان الاستصحاب في مورد الشك التقديرى، ومثاله - كما ذكره بعضهم -: ما لو تيقن المكلف بالحدث ثم غفل عن حاله وصلّى، ثم بعد الفراغ من الصلاه شك في انه هل تطهر قبل الدخول في الصلاه. فان مقتضى قاعده الفراغ صحه صلاته لحدوث الشك بعد الفراغ من العمل وعدم وجود الشك قبله. ولا نقول بجريان استصحاب الحدث إلى حين الصلاه لعدم فعلية الشك الا بعد الصلاه. وأما الاستصحاب الجارى بعد الصلاه فهو محكوم لقاعده الفراغ. أما لو قلنا بجريان الاستصحاب مع الشك التقديرى وكان يقدر فيه الشك في الحدث لو انه التفت قبل الصلاه. فان المصلى حينئذ يكون بمنزله

من دخل فى الصلاة وهو غير متطهر يقينا، فلا تصح صلاته وان كان غافلا حين الصلاة ولا تصحها قاعده أفرأغ لأنها لا تكون حاكمه على الاستصحاب الجارى قبل الدخول فى الصلاة.

معنى حجيه الاستصحاب:

معنى حجيه الاستصحاب:

من جمله المناقشات فى تعريف الاستصحاب المتقدم وهو (إبقاء ما كان)

ص ٢٤٧

ونحوه: ما قاله بعضهم: انه لا شك فى صحه توصيف الاستصحاب بالحجيه، مع انه لو أريد منه ما يؤدى معنى الإبقاء لا يصح وصفه بالحجه، لأنه ان اريد منه الإبقاء العملى المنسوب إلى المكلف فواضح عدم صحه توصيفه بالحجه، لأنه ليس الإبقاء العملى يصح ان يكون دليلا على شىء وحجه فيه. وان أريد منه الإلزام الشرعى فانه مدلول الدليل، لا انه دليل على نفسه وحجه على نفسه، وكيف يكون دليلا- على نفسه وحجه على نفسه. فهو من هذه الجبهه شأنه شأن الأحكام التكليفيه المدلوله للأدله. قلت: نستطيع حل هذه الشبهه بالرجوع إلى ما ذكرناه من معنى الإبقاء الذى هو مؤدى الاستصحاب، وهوان المراد به القاعده الشرعيه المجعوله فى مقام العمل. فليس المراد منه الإبقاء العملى المنسوب إلى المكلف ولا الإلزام الشرعى، فيصح توصيفه بالحجه ولكن لا- بمعنى الحججه فى باب الأمارات بل بالمعنى اللغوى لها، لأنه لا معنى لكون قاعده العمل دليلا على شىء مثبت له، بل هى الأمر المجعول من قبل الشارع فتحتاج إلى إثبات ودليل كسائر الأحكام التكليفيه من هذه الجبهه، ولكنه نظرا إلى ان العمل على وفقها عند الجهل بالواقع يكون معذرا للمكلف إذا وقع فى مخالفه الواقع كما انه يصح الاحتجاج بها على المكلف إذا لم يعمل على وفقها فوقع فى المخالفه. صح ان توصف بكونها حجه بالمعنى اللغوى. وبهذه الحججه يصح التوصيف بالحجه سائر الأصول العمليه

والقواعد الفقهية المجعولة للشاك الجاهل بالواقع، فإنها كلها توصف بالحجه فى تعبيراتهم، ولا شك فى انه لا معنى لان يراد منها الحجه فى باب الأمارات، فيتعين ان يراد منها هذا المعنى اللغوى من الحجه. وبهذه الجهه تفترق القواعد والأصول الموضوعه للشاك عن سائر الأحكام التكليفيه، فانها لا يصح توصيفها بالحجه مطلقا حتى بالمعنى اللغوى. غير انه يجب ألا يغيب عن البال ان توصيف القواعد والأصول الموضوعه للشاك بالحجه يتوقف على ثبوت مجعوليتها من قبل الشارع بالدليل الدال عليها. فالحجه فى الحقيقه هى القاعده المجعوله للشاك بما انها مجعوله من قبله. وإلا إذا لم تثبت مجعوليتها لا يصح ان تسمى قاعده فضلا عن توصيفها بالحجه. وعليه، فيكون المقوم لحجيه القاعده المجعوله للشاك - أيه قاعده كانت - هو الدليل الدال عليها الذى هو حجه بالمعنى الاصطلاحى.

ص ٢٤٨

وإذا ثبت صحه توصيف نفس قاعده الاستصحاب بالحجه بالمعنى اللغوى لم تبق حاجه إلى التأويل لتصحيح توصيف الاستصحاب بالحجه - كما صنع بعض مشايخنا طيب الله ثراه - إذ جعل الموصوف بالحجه فيه على اختلاف المباني أحد أمور ثلاثة:

١ - (اليقين السابق)، باعتبار انه يكون منجزا للحكم حدوثا عقلا والحكم بقاء بجعل الشارع. ٢ - (الظن بالبقاء اللاحق)، بناء على اعتبار الاستصحاب من باب حكم العقل. ٣ - (مجرد الكون السابق) فان الوجود السابق يكون حجه فى نظر العقلاء على الوجود الظاهرى فى اللاحق، لا من جهه وثاقه اليقين السابق، ولا من جهه رعايه الظن بالبقاء اللاحق، بل من جهه الاهتمام بالمقتضيات والتحفظ على الأغراض الواقعيه. فان كل هذه التأويلات انما نلتجئ إليها إذا عجزنا عن تصحيح توصيف نفس الاستصحاب بالحجه، وقد عرفت صحه توصيفه بالحجه بمعناها اللغوى. ثم لا

شك في ان الموصوف بالحجه في لسان الأ-صوليين نفس الاستصحاب، لا- اليقين المقوم لتحقيقه، ولا- الظن بالبقاء، ولا مجرد الكون السابق، وان كان ذلك كله مما يصح توصيفه بالحجه.

هل الاستصحاب أماره أو أصل؟

هل الاستصحاب أماره أو أصل؟

بعد ان تقدم انه لا يصح توصيف قاعده العمل للشاك - ايه قاعده كانت - بالحجه في باب الأمارات يتضح لك انه لا يصح توصيفها بالأماره فانه تكون أماره على أى شىء وعلى أى حكم. ولا- فرق في ذلك بين قاعده الاستصحاب وبين غيرها من الأ-صول العمليه والقواعد ألفقيه. إذ ان قاعده الاستصحاب في الحقيقه مضمونها حكم عام وأصل عملي يرجع إليها المكلف عند الشك والحيره ببقاء ما كان. ولا يفرق في ذلك بين ان يكون الدليل عليها الأخبار أو غيرها من الأدله كبناء العقلاء، وحكم العقل، والإجماع. ولكن الشيخ الأنصارى أعلى الله مقامه فرق في الاستصحاب بين ان

ص ٢٤٩

يكون مبناه الأخبار فيكون أصلاً، وبين ان يكون مبناه حكم العقل فيكون أماره. قال ما نصه: (ان عد الاستصحاب من الأحكام الظاهريه الثابته للشىء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير أصل البراءه وقاعده الاشتغال مبنى على استفادته من الأخبار، وأما بناء على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظني اجتهادى نظير القياس والاستقراء على القول بهما). أقول: وكأن من تأخر عنه اخذ هذا الرأى إرسال المسلمات، والذي يظهر من القدماء انه معدود عندهم من الأمارات كالقيام إذ لا مستند لهم عليه الا حكم العقل. غير ان الذى يبدو لى ان الاستصحاب حتى على القول بان مستنده حكم العقل لا يخرج عن كونه قاعده عمليه ليس مضمونها الا حكما ظاهريا مجعولا للشاك. وأما الظن ببقاء المتيقن - على تقدير حكم العقل وعلى تقدير حجيه مثل

هذا الظن - لا يكون الا مستندا للقاعده ودليلا عليها وشأنه في ذلك شأن الأخبار وبناء العقلاء، لا ان الظن هو نفس القاعده حتى تكون أماره، لان هذا الظن نستنتج منه ان الشارع جعل هذه القاعده الإستصحابيه لأجل العمل بها عند الشك والحيره. والحاصل ان هذا الظن يكون مستندا للاستصحاب لا انه نفس الاستصحاب، وهو من هذه الجبهه كالأخبار وبناء العقلاء، فكما ان الأخبار يصح ان توصف بأنها أماره على الاستصحاب إذا قام الدليل القطعي على اعتبارها ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس الاستصحاب أماره، كذلك يصح ان يوصف هذا الظن بأنه أماره إذا قام الدليل القطعي على اعتباره ولا يلزم منه ان يكون نفس الاستصحاب أماره. فأتضح انه لا يصح توصيف الاستصحاب بأنه أماره على جميع المباني فيه، وإنما هو أصل عملي لا غير.

الأقوال فى الاستصحاب:

الأقوال فى الاستصحاب:

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

ص ٢٥٠

(هذه جمله ما حضرنى من كلمات الأصحاب، والمتحصل منها فى بادى النظر أحد عشر قولاً: ١ - القول بالحجيه مطلقاً (١). ٢ - عدمها مطلقاً. ٣ - التفصيل بين العدمى والوجودى. ٤ - التفصيل بين الأمور الخارجيه وبين الحكم الشرعى مطلقاً، فلا يعتبر فى الأول. ٥ - التفصيل بين الحكم الشرعى الكلى وغيره فلا- يعتبر فى الأول الا فى عدم النسخ. ٦ - التفصيل بين الحكم الجزئى وغيره فلا يعتبر فى غير الأول. وهذا هو الذى ربما يستظهر

من كلام المحقق الخونسارى فى حاشيه شرح الدروس على ما حكاها السيد فى شرح الوافيه. ٧ - التفصيل بين الأحكام الوضعيه - يعنى نفس الأسباب والشروط والموانع والأحكام التكليفيه التابعه لها - وبين غيرها من الأحكام الشرعيه فتجرى فى الأول دون الثانى. ٨ - التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره فلا يعتبر فى الأول. ٩ - التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك فى الغايه الرافعه له، وبين غيره، فيعتبر فى الأول دون الثانى، كما هو ظاهر المعارج. ١٠ - هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغايه كما هو الظاهر من المحقق السبزواري. ١١ - زياده الشك فى مصداق الغايه من جهه الاشتباه المصداقى دون المفهومى، كما هو ظاهر ما سيجى من المحقق الخونسارى. ثم انه لو بنى على ملاحظه ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسأله فى

(هامش)

(١) ذهب إلى القول من المتأخرين الشيخ الآخوند صاحب الكفايه ره.

ص ٢٥١

الأصول والفروع لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير، بل يحصل لعالم واحد قولان أو أزيد فى المسأله، الا ان صرف الوقت فى هذا مما لا ينبغى. والأقوى هو (القول التاسع) وهو الذى اختاره المحقق) انتهى ما أردنا نقله من عبارته الشيخ الأعظم. وينبغى ان يزداد تفصيل آخر لم يتعرض له فى نقل الأقوال، وهو رأى خاص به، إذ فصل بين كون المستصحب مما ثبت بدليل عقلى فلا يجرى فيه الاستصحاب، وبين ما ثبت بدليل آخر فيجرى فيه. ولعله انما لم يذكره فى ضمن الأقوال لأنه يرى ان الحكم الثابت بدليل عقلى لا- يمكن ان يتطرق إليه الشك، بل اما ان يعلم بقاءه أو يعلم زواله، فلا يتحقق فيه ركن الاستصحاب وهو الشك. فلا

يكون ذلك تفصيلا في حجيه الاستصحاب. وقبل ان ندخل في مناقشه الأقوال والترجيح بينها ينبغي ان نذكر الأدله على الاستصحاب التي تمسك بها القائلون بحجيته لنناقشها ونذكر مدى دلالتها:

ص ٢٥٢

أدله الاستصحاب

أدله الاستصحاب

الدليل الأول - بناء العقلاء :

لا- شك في ان العقلاء من الناس على اختلاف مشاربهم وأذواقهم جرت سيرتهم في عملهم وتبانوا في سلوكهم العملي على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقاءه. وعلى ذلك قامت معاش العباد، ولولا ذلك لاختل النظام الاجتماعي ولما قامت لهم سوق وتجاره. وقيل: ان ذلك مرتكز حتى في نفوس الحيوانات: فالطيور ترجع إلى أوكارها والماشية تعود إلى مرابضها. ولكن هذا التعميم للحيوانات محل نظر، بل ينبغي ان يعد من المهازل لعدم حصول الاحتمال عندها حتى يكون ذلك منها استصحابا، بل تجرى في ذلك على وفق عاداتها بنحو لا شعورى. وعلى كل حال، فان بناء العقلاء في عملهم مستقر على الأخذ بالحاله السابقه عند الشك في بقاءها، في جميع أحوالهم وشؤونهم، مع الالتفات إلى ذلك والتوجه إليه. وإذا ثبتت هذه المقدمه تنتقل إلى مقدمه أخرى فنقول: ان الشارع من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقتهم العمليه يثبت على سبيل القطع انه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم وإلا لظهر وبان وبلغه الناس. وقد تقدم مثل ذلك في حجيه خبر الواحد. وهذا الدليل - كما ترى - يتكون من مقدمتين قطعتين: ١ - ثبوت بناء العقلاء على إجراء الاستصحاب. ٢ - كشف هذا البناء عن موافقه الشارع واشتراكه معهم. وقد وقعت المناقشه في المقدمتين معا. ويكفى في المناقشه ثبوت الاحتمال فيبطل به الاستدلال، لان مثل هذه المقدمات يجب ان تكون قطعيه

وإلا فلا يثبت بها المطلوب ولا تقوم بها للاستصحاب ونحوه حجه. أما (الأولى)، فقد ناقش فيها أستاذنا الشيخ النائيني رحمه الله:
بأن بناء

ص ٢٥٣

العقلاء لم يثبت الا فيما إذا كان الشك في الرفع، اما إذا كان الشك في المقتضى فلم يثبت منهم هذا البناء (على ما سيأتى من معنى المقتضى والرفع اللذين يقصدهما الشيخ الأنصارى). فيكون بناء العقلاء هذا دليلا على التفصيل المختار له وهو القول التاسع. ولا يبعد صحة ما أفاده من التفصيل فى بناء العقلاء، بل يكفى احتمال اختصاص بنائهم بالشك فى الرفع. ومع الاحتمال يبطل الاستدلال كما سبق. واما (المقدمه الثانيه)، فقد ناقش فيها شيخنا الآخوند فى الكفايه بوجهين نذكرهما ونذكر الجواب عنهما: (أولاً) - ان بناء العقلاء لا يستكشف منه اعتبار الاستصحاب عند الشارع الا إذا أحرزنا ان منشأ بنائهم العملى هو التعبد بالحاله السابقه من قبلهم، أى أنهم يأخذون بالحاله السابقه من أجل انها سابقه، لنستكشف منه تعبد الشارع. ولكن ليس هذا بمحرز منهم إذا لم يكن مقطوع العدم، فانه من الجائز قريبا ان أخذهم بالحاله السابقه لا لأجل انها حاله سابقه بل لأجل رجاء تحصيل الواقع مره، أو لأجل الاحتياط أخرى، أو لأجل اطمئنانهم ببقاء ما كان ثالثه، أو لأجل ظنهم بالبقاء ولو نوعا رابعه، أو لأجل غفلتهم عن الشك أحيانا خامسه. وإذا كان الأمر كذلك فلم يحرز تعبد الشارع بالحاله السابقه الذى هو النافع فى المقصود. والجواب: ان المقصود النافع من ثبوت بناء العقلاء هو ثبوت تباينهم العملى على الأخذ بالحاله السابقه، وهذا ثابت عندهم من غير شك، أى ان لهم قاعده عمليه تباينوا عليها ويتبعونها أبدا مع الالتفات والتوجه إلى ذلك، أما فرض الغفله من بعضهم أحيانا

فهو صحيح ولكن لا- يضر في ثبوت التبانى منهم دائما مع الالتفات. ولا يضر في استكشاف مشاركة الشارع معهم في تباينهم اختلاف أسباب التبانى عندهم من جهة مجرد الكون السابق أو من جهة الاطمئنان عندهم أو الظن لأجل الغلبه أو لأى شىء آخر من هذا القبيل، فهى قاعده ثابتة عندهم فتكون ثابتة أيضا عند الشارع ولا يلزم ان يكون ثبوتها عنده من جميع الأسباب التى لاحظوها. وإذا ثبتت عند الشارع فليس ثبوتها عنده الا التعبد بها من قبله فتكون حجه على المكلف وله. نعم احتمال كون السبب فى بنائهم ولو أحيانا رجاء تحصيل الواقع أو

ص ٢٥٤

الاحتياط من قبلهم قد يضر فى استكشاف ثبوتها عند الشارع كقاعده لأنها لا تكون عندهم كقاعده لأجل الحاله السابقه، ولكن الرجاء بعيد جدا من قبلهم ما لم يكن هناك عندهم اطمئنان أو ظن أو تعبد بالحاله السابقه لاحتمال ان الواقع غير الحاله السابقه، بل قد يترتب على عدم البقاء أغراض مهمه فالبناء على البقاء خلاف الرجاء. وكذلك الاحتياط قد يقتضى البناء على عدم البقاء. فهذه الاحتمالات ساقطه فى كونها سببا لتبانى العقلاء ولو أحيانا. (ثانيا) - بعد التسليم بأن منشأ بناء العقلاء هو التعبد ببقاء ما كان نقول: ان هذا لا يستكشف منه حكم الشارع الا إذا احرزنا رضاهم بينائهم وثبت لدينا انه ماض عنده. ولكن لا دليل على هذا الرضا وإلماضه، بل ان عمومات الآيات والأخبار الناهيه عن أتباع غير العلم كافيه فى الردع عن أتباع بناء العقلاء. وكذلك ما دل على البراءه وإلاحتياط فى الشبهات. بل احتمال عمومها للمورد كاف فى تزلزل اليقين بهذه المقدمه. فلا وجه لأتباع هذا البناء، إذ لا بد فى أتباعه من قيام الدليل

على انه ممضى من قبل الشارع. ولا- دليل. والجواب ظاهر من تقريننا للمقدمه الثانيه على النحو الذى بيناه، فانه لا يجب فى كشف موافقه الشارع إحراز امضائه من دليل آخر، لان نفس بناء العقلاء هو الدليل والكاشف عن موافقته كما تقدم. فيكفى فى المطلوب عدم ثبوت الردع ولا حاجه إلى دليل آخر على إثبات رضاه وامضائه. وعليه، فلم يبق علينا الا النظر فى الآيات والأخبار الناهيه عن أتباع غير العلم فى انها صالحه للردع المقام أو غير صالحه؟ والحق انها غير صالحه، لان المقصود من النهى عن أتباع غير العلم هو النهى عنه لإثبات الواقع به، وليس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع، فلا يشمل هذا النهى الاستصحاب الذى هو قاعده كليه يرجع إليها عند الشك، فلا- ترتبط بالموضوع الذى نهت عنه الآيات والأخبار حتى تكون شامله لمثله، أى ان الاستصحاب خارج عن الآيات والأخبار تخصصا. واما ما دل على البراءه أو الاحتياط فهو فى عرض الدليل على الاستصحاب فلا يصلح للردع عنه لان كلا منهما موضوعه الشك، بل أدله الاستصحاب مقدمه على أدله هذه الأصول كما سيأتى.

ص ٢٥٥

الدليل الثانى - حكم العقل :

الدليل الثانى - حكم العقل :

والمقصود منه هنا هو حكم العقل النظرى لا العملى، إذ يدعى بالمالزمه بين العلم بثبوت الشىء فى الزمان السابق وبين رجحان بقاءه فى الزمان اللاحق عند الشك ببقائه. أى انه إذا علم الإنسان بثبوت شىء فى زمان ثم طرأ ما يزلزل العلم ببقائه فى الزمان اللاحق فان العقل يحكم برجحان بقاءه وبانه مظنون البقاء. وإذا حكم العقل برجحان البقاء فلا بد ان يحكم الشرع أيضا برجحان البقاء. والى هذا يرجع ما نقل عن العضدى فى تعريف الاستصحاب (بأن معناه ان الحكم ألفتانى

قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء). أقول: وهذا حكم العقل لا ينهض دليلا على الاستصحاب على ما سنشرحه، والظاهر ان القدماء القائلين بحججته لم يكن عندهم دليل عليه غير هذا الدليل، كما يظهر جليا من تعريف العضدى المتقدم، إذ أخذ فيه نفس حكم العقل هذا، ولعله لأجل هذا أنكره من أنكره من قدماء أصحابنا إذ لم يتنبهوا إلى ادلته الأخرى على ما يظهر، فانه أول من تمسك ببناء العقلاء العلامة الحلى فى النهايه، وأول من تمسك بالأخبار الشيخ عبد الصمد والد الشيخ البهائى وتبعه صاحب الذخيره وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم، كما حقق ذلك الشيخ الأنصارى فى رسائله فى الأمر الأول من مقدمات الاستصحاب، ثم قال: (نعم ربما يظهر من الحلى فى السرائر الاعتماد على هذه الأخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسه الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين. وهذه العبارة ظاهره انها مأخوذه من الأخبار). وعلى كل حال فهذا الدليل العقلى فيه مجال للمناقشه من وجهين: (الأول) فى أصل الملازمه العقليه المدعاه. ويكفى فى تكذيبها الوجدان، فانا نجد ان كثيرا ما يحصل العلم بالحاله السابقه ولا يحصل الظن ببقائها عند الشك لمجرد ثبوتها سابقا. (الثانى) على تقدير تسليم هذه الملازمه، فان أقصى ما يثبت بها حصول الظن بالبقاء، وهذا الظن لا يثبت به حكم الشرع الا بضميمه دليل آخر يدل

ص ٢٥٦

على حجيه هذا الظن بالخصوص ليستثنى مما دل على حرمه التعبد بالظن. والشأن كل الشأن فى إثبات هذا الدليل. فلا تنهض هذه الملازمه العقليه على تقديرها دليلا بنفسها على الحكم الشرعى. ولو كان هناك دليل على حجيه هذا الظن بالخصوص لكان هو

الدليل على الاستصحاب لا- الملازمه وانما تكون الملازمه محققه لموضوعه. ثم ما المراد من قولهم: ان الشارع يحكم برجحان البقاء على طبق حكم العقل، فانه على إطلاقه موجب للأيهام والمغالطه، فانه ان كان المراد انه يظن بالبقاء كما يظن سائر الناس فلا معنى له. وان كان المراد انه يحكم بحجيه هذا الرجحان فهذا لا تقتضيه الملازمه بل يحتاج إثبات ذلك إلى دليل آخر كما ذكرنا. وان كان المراد انه يحكم بأن البقاء مظنون وراجح عند الناس، أى يعلم بذلك، فهذا وان كان تقتضيه الملازمه ولكن هذا المقدار غير نافع ولا يكفى وحده فى إثبات المطلوب، إذ لا يكشف مجرد علمه بحصول الظن عند الناس عن اعتباره لهذا الظن ورضاه به. والنافع فى الباب إثبات هذا الاعتبار من قبله للظن لا حكمه بأن هذا الشئ مظنون البقاء عند الناس.

ص ٢٥٧

الدليل الثالث – الإجماع :

الدليل الثالث – الإجماع :

نقل جماعه الاتفاق على اعتبار الاستصحاب منهم صاحب المبادئ على ما نقل عنه، إذ قال: (الاستصحاب حجه لإجماع أئمة الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك فى انه طراً ما يزيله أم لا- وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً). أقول: ان تحصيل الإجماع فى هذه المسأله مشكل جداً، لوقوع الاختلافات الكثيره فيها كما سبق الا ان يراد منه حصول الإجماع فى الجمله عن نحو الموجه الجزئيه فى مقابل السلب الكلى وهذا الإجماع بهذا المقدار قطعى. ألا ترى ان أئمة الفقهاء فى مسأله من تيقن بالطهاره وشك فى الحدث أو الخبث قد اتفقت كلمتهم من زمن الشيخ الطوسى بل من قبله إلى زماننا الحاضر على ترتيب آثار الطهاره السابقه بلا تكبير منهم، وكذا فى كثير من المسائل مما هو نظير ذلك. ومعلوم

ان فرض كلامهم فى مورد الشك اللاحق لا فى مورد الشك السارى، فلا يكون حكمهم بذلك من جهه قاعده اليقين، بل ولا من جهه قاعده المقتضى والمانع. والحاصل ان هذا ومثله يكفى فى الاستدلال على اعتبار الاستصحاب فى الجملة فى مقابل السلب الكلى، وهو قطعى بهذا المقدار. ويمكن حمل قول منكر الاستصحاب مطلقا على إنكار حجتيه من طريق الظن لا من أى طريق كان، فى مقابل من قال بحجتيه لأجل تلك الملازمه العقليه المدعاه. نعم دعوى الإجماع على حجيه مطلق الاستصحاب أو فى خصوص ما إذا كان الشك فى الرافع فى غايه الإشكال، بعدما عرفت من تلك الأقوال.

ص ٢٥٨

الدليل الرابع - الأخبار

١

الدليل الرابع - الأخبار

وهى العمده فى إثبات الاستصحاب وعليها التعويل، وإذا كانت أخبار آحاد فقد تقدم حجيه خبر الواحد، مضافا إلى انها مستفيضه ومؤيده بكثير من القرائن العقليه والنقلية. وإذا كان الشيخ الأنصارى قد شك فيها بقوله: (هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحه الظاهر منها)، فانها فى الحقيقه هى جل اعتماده فى مختاره، وقد عقب هذا الكلام بقوله: (فعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)، ثم أيدها بالأخبار الوارده فى الموارد الخاصه. وعلى كل حال، فينبغى النظر فيها لمعرفة حجيتها ومدى دلالتها، ولنذكرها واحده واحده، فنقول:

١ - صحيحه زراره الأولى

وهى مضمرة لعدم ذكر الإمام المسؤول فيها، ولكنه كما قال الشيخ الأنصارى لا يضرها الاضمار، والوجه فى ذلك ان زراره لا يروى عن غير الإمام لا سيما مثل هذا الحكم بهذا البيان، والمنقول عن فوائد العلامة الطباطبائى ان المقصود به الإمام الباقر عليه السلام. (قال زراره: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أوجب الخفقه والخفقتان

عليه الوضوء؟ قال يا زرارته؟ قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء. قلت: فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم؟ قال: لا! حتى يستيقن انه نام. حتى يجيء من ذلك أمر بين. وإلا فانه على يقين من وضوئه. ولا ينقض اليقين بالشك أبدا، ولكنه ينقضه بيقين آخر). ونذكر في هذه الصحيحه بحثين:

ص ٢٥٩

(الأول) - في فقهاها. ولا- يخفى ان فيها سؤالين (أولهما) عن شبهه مفهومييه حكميه لغرض معرفه سعه موضوع النوع من جهه كونه ناقضا للوضوء، إذ لا شك في انه ليس المقصود السؤال عن معنى النوم لغه ولا عن كون الخفقه أو الخفقتين ناقضه للوضوء على نحو الاستقلال في مقابل النوم. فينحصر ان يكون مراده - والجواب قرينه على ذلك أيضا - هو السؤال عن شمول النوم الناقص للخفقه والخفقتين، مع علم السائل بأن النوم في نفسه له مراتب تختلف شده وضعفا ومنه الخفقه والخفقتان، ومع علمه بأن النوم ناقض للوضوء في الجملة. فلذلك اجاب الإمام بتحديد النوم الناقض وهو الذي تنام فيه العين والأذن معا. اما ما تنام فيه العين دون القلب والأذن كما في الخفقه والخفقتين فليس ناقضا. وأما السؤال (الثاني) فهو - لا شك - عن شبهه الموضوعيه بقرينه الجواب، لأنه لو كان مراد السائل الاستفهام عن مرتبه أخرى من النوم التي لا- يحس معها بما يتحرك في جنبه، لكان ينبغي ان يرفع الإمام شبهته بتحديد آخر للنوم الناقض. ولو كانت شبهه السائل شبهه مفهومييه حكميه لما كان معنى لفرض الشك في الحكم الواقعي في جواب الإمام ثم إجراء الاستصحاب، ولما صح ان يفرض الإمام استيقان السائل بالنوم تاره وعدم استيقانه أخرى، لان

الشبهه لو كانت مفهوميه حكميه لكان السائل عالما بان هذه المرتبه هي من النوم، ولكن يجهل حكمها كالسؤال الأول. وإذا كان الأمر كذلك فالجواب الأخير إذا كان متضمنا لقاعده الاستصحاب كما سيأتي فموردها يكون حينئذ خصوص الشبهه الموضوعيه، فيقال حينئذ: لا يستكشف من إطلاق الجواب عموم القاعده للشبهه الحكميه الذي يهمننا بالدرجه الأولى إثباته، إذ يكون المورد من قبيل القدر المتيقن في مقام التخاطب، وقد تقدم في الجزء الأول ان ذلك يمنع من التمسك بالإطلاق وان لم يكن صالحا للقرينيه، لما هو المعروف ان المورد لا يخصص العام ولا يقيد المطلق. نعم قد يقال في الجواب: ان كلمه (أبدا) لها من قوه الدلاله على العموم وإطلاق مالا يحد منها القدر المتيقن في مقام التخاطب، فهي تعطى في ظهورها القوى ان كل يقين مهما كان متعلقه وفي أى مورد كان لا ينقض بالشك أبدا. (الثاني) في دلالتها على الاستصحاب.

ص ٢٦٠

وتقريب الاستدلال بها ان قوله (ع): (فانه على يقين من وضوئه) جمله خبريه هي جواب الشرط (١) ومعنى هذه الجملة الشرطيه: انه ان لم يستيقن بانها قد نام فانه باق على يقين من وضوئه، أى انه لم يحصل ما يرفع اليقين به وهو اليقين بالنوم. وهذه مقدمه تمهيديه وتوطئه لبيان ان الشك ليس رافعا لليقين وإنما الذي يرفعه اليقين بالنوم، وليس الغرض منها إلا بيان انه على يقين من وضوئه، ليقول ثانيا انه لا ينبغي ان يرفع اليد عن هذا اليقين إذ لا موجب لانحلاله ورفع اليد عنه إلا الشك الموجود، والشك بما هو شك لا يصلح ان يكون رافعا وناقضا لليقين، وانما ينقض اليقين اليقين لا غير. فقولته: (وإلا فانه على يقين من وضوئه) بمنزله الصغرى،

وقوله (ولا- ينقض اليقين بالشك أبدا) بمنزله الكبرى. وهذه الكبرى مفادها قاعده الاستصحاب، وهي البناء على اليقين السابق وعدم نقضه بالشك اللاحق. فيفهم منها ان كل يقين سابق لا ينقضه الشك اللاحق. هذا وقد وقعت المناقشه فى الاستدلال بهذه الصحيحه من عده وجوه: (منها) - ما أفاده الشيخ الأنصارى إذ قال: (ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام فى اليقين للجنس، إذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمه إلى الصغرى (ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشك) فيفيد قاعده كليه فى باب الوضوء) إلى آخر ما أفاده، ولكنه استظهر أخيرا كون اللام للجنس. أقول: ان كون اللام للعهد يقتضى ان يكون المراد من اليقين فى الكبرى شخص اليقين المتقدم فان هذا هو معنى العهد. وعليه فلا تفيد قاعده كليه

(هامش)

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

ص ٢٤١

حتى فى باب الوضوء. ومنه يتضح غرابه احتمال إرادته العهد من اللام بل ذلك مستهجن جدا، فان ظاهر الكلام هو

تطبيق كبرى على صغرى لا سيما مع إضافه كلمه (أبدا). فيتعين ان تكون اللام للجنس. ولكن مع ذلك هذا وحده غير كاف في التعميم لكل يقين حتى في غير الوضوء، لامكان ان يراد جنس اليقين بالوضوء بقريته تقييده في الصغرى به لا كل يقين فيكون ذلك من قبيل القدر المتيقن في مقام التخاطب، فيمنع من التمسك بالإطلاق، كما سبق نظيره. وهذا الاحتمال لا ينافي كون الكبرى كليه غايه الأمر تكون كبرى كليه خاصه بالوضوء. فيتضح ان مجرد كون اللام للجنس لا يتم به الاستدلال مع تقدم ما يصلح للقريته، ولعل هذا هو مراد الشيخ من التعبير بالعهد، ومقصوده تقدم القرينه، فكان ذلك تسامحا في التعبير. وعلى كل حال، فالظاهر من الصحيحه ظهورا قويا: إرادته مطلق اليقين لا خصوص اليقين بالوضوء، وذلك لمناسبه الحكم والموضوع، فان المناسب لعدم النقض بالشك بما هو شك هو اليقين بما هو يقين، لا- بما هو يقين بالوضوء، لان المقابله بين الشك واليقين واسناد عدم النقض إلى الشك تجعل اللفظ كالصريح في ان العبره في عدم جواز النقض هو جهه اليقين بما هو يقين لا اليقين المقيّد بالوضوء من جهه كونه مقيدا بالوضوء. ولا- يصلح ذكر قيد (من وضوئه) في الصغرى ان يكون قريته على التقييد في الكبرى ولا- أن يكون من قبيل القدر المتيقن في مقام التخاطب، لان طبيعه الصغرى ان تكون في دائره اضيق من دائره الكبرى ومفروض المسأله في الصغرى باب الوضوء فلا- بد من ذكره. وعليه، فلا يبعد ان مؤدى الصغرى هكذا (فانه من وضوئه على يقين) فلا تكون كلمه (من وضوئه) قيد لليقين، يعنى ان الحد الأوسط المتكرر هو (اليقين) لا (اليقين من وضوئه). و (منها)

- ان الوضوء أمر آنى متصرم ليس له استمرار فى الوجود وانما الذى إذا ثبت استدام هو أثره وهو الطهاره، ومتعلق اليقين فى الصحيحه هو الوضوء لا الطهاره، ومتعلق الشك هو المانع من استمرار الطهاره أثر المتيقن، فيكون

ص ٢٤٢

الشك فى استمرار أثر المتيقن لا- المتيقن نفسه. وعليه فلا- يكون متعلق اليقين نفس متعلق الشك، فانخرم الشرط الخامس فى الاستصحاب، ويكون ذلك موردا لقاعده المقتضى والمانع. فتكون الصحيحه دليلا عليه لا على الاستصحاب. (وفيه) ان الجمود على لفظ الوضوء يوهم ذلك، ولكن المتعارف من مثل هذا التعبير فى لسان الأخبار إرادته الطهاره التى هى أثر له بإطلاق السبب وإرادته المسبب، ونفس صدر الصحيحه (الرجل ينام وهو على وضوء) يشعر بذلك. فالمتبادر والظاهر من قوله (فانه على يقين من وضوئه) انه متيقن بالطهاره المستمره لولا الرفع لها، والشك انما هو فى ارتفاعها للشك فى وجود الرفع. فيكون متعلق اليقين نفس متعلق الشك. فما ابعدها عن قاعده المقتضى والمانع. و (منها) - ما أفاده الشيخ الأنصارى فى مناقشه جميع الأخبار العامه المستدل بها على حجيه مطلق الاستصحاب، واستنتج من ذلك انها مختصه بالشك فى الرفع، فيكون الاستصحاب حجه فيه فقط، قال رحمه الله: (فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجيه الاستصحاب فى جميع الموارد، وفيه تأمل قد فتح باب المحقق الخونسارى فى شرح الدروس). وسيأتى ان شاء الله تعالى فى آخر الأخبار بيان هذه المناقشه ونقدها.

٢ - صحيحه زراره الثانيه

وهى مضمرة أيضا كالسابقه. (قال زراره: قلت له: اصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى فعلمت أثره إلى ان اصيب له الماء، فحضرت الصلاه ونسيت ان بثوبى شيئا وصلت ثم انى ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد

الصلاه وتغسله. قلت: فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبتة ولم اقدر عليه، فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله وتعيد.

ص ٢٤٣

قلت: فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن، فنظرت ولم أر شيئاً، فصليت فيه، فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاه. قلت: لم ذلك؟ قال: لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت. وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت: فاني قد علمت انه قد اصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى انه قد اصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت: فهل على ان شككت انه اصابه شيء أن انظر فيه؟ قال: لا! ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في نفسك. قلت: ان رأيت في ثوبي وانا في الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وان لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلاه وغسلته، ثم بنيت على الصلاه، لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك، فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك) الحديث. * * وإلا استدلال بهذه الصحيحه للمطلوب في فقرتين منها، بل قيل في ثلاث: (الأولى) - قوله: (لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت). الخ بناء على ان المراد من اليقين بالطهاره هو اليقين بالطهاره الواقع قبل الظن الإصابه بالنجاسه. وهذا المعنى هو الظاهر منها. ويحتمل بعيدا ان يراد منه اليقين بالطهاره الواقع بعد ظن الإصابه وبعد الفحص عن النجاسه، إذ قال: (فنظرت ولم أر شيئاً)، على أن يكون قوله (ولم أر شيئاً) عباره أخرى عن اليقين بالطهاره. وعلى هذا الاحتمال يكون مفاد الروايه قاعده اليقين لا الاستصحاب، لأنه يكون حينئذ مفاد قوله (فرأيت فيه) تبدل اليقين بالطهاره

باليقين بالنجاسه. ووجه بعد هذا الاحتمال ان قوله (ولم أر شيئا) ليس فيه أى ظهور بحصول اليقين بالطهاره بعد النظر والفحص.

ص ٢٦٤

(الثانيه) - قوله أخيرا: (فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك) ودلالاتها كألفقره الأولى ظاهره على ما تقدم فى الصحيحه الأولى من ظهور كون اللام فى اليقين لجنس اليقين بما هو يقين. وهذا المعنى هنا اظهر مما هو فى الصحيحه الأولى. الثالثه) - قوله: (حتى تكون على يقين من طهارتك)، فانه عليه السلام إذ جعل الغايه حصول اليقين بالطهاره من غسل الثوب فى مورد سبق العلم بنجاسته، يظهر منه انه لو لم يحصل اليقين بالطهاره فهو محكوم بالنجاسه لمكان سبق اليقين بها. ولكن الاستدلال بهذه ألفقره مبنى على ان إحراز الطهاره ليس شرطا فى الدخول فى الصلاه، وإلا لو كان الإحراز شرطا فيحتمل ان يكون عليه السلام انما جعل الغايه حصول اليقين بالطهاره لأجل إحراز الشرط المذكور، لا لأجل التخلص من جريان استصحاب النجاسه. فلا يكون لها ظهور فى الاستصحاب.

٣ - صحيحه زراره الثالثه

(قال زراره: قلت له (أى الباقر أو الصادق عليهما السلام): من لم يدر فى أربع هو أو فى ثنتين وقد احرز الثنتين؟ قال: يركع بركعتين وأربع سجديات وهو قائم بفاتحه الكتاب، ويتشهد، ولا شىء عليه. وإذا لم يدر ثلاث هو أو فى أربع وقد احرز الثلاث - قام فأضاف إليها أخرى، ولا شىء عليه. ولا ينقض اليقين بالشك. ولا يدخل الشك فى اليقين. ولا يخلط أحدهما بالآخر. ولكن ينقض الشك باليقين. ويتم على اليقين فيبنى عليه. ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات). * * * وجه الاستدلال بها - على ما قيل - انه فى الشك بين الثلاث وإلربع وقد

احرز الثلاث يكون قد سبق منه اليقين بعدم الإتيان بالرابعة، فيستصحب. ولذلك وجب عليه ان يضيف إليها رابعة، لأنه لا يجوز نقض اليقين بالشك، بل لا بد ان ينقضه باليقين بإتيان الرابعة فينقض شكه باليقين. وتكون هذه

٢

ص ٢٦٥

ألفقرات الست كلها تأكيداً على قاعده الاستصحاب. وقد تأمل الشيخ الأنصاري في هذا الاستدلال، لأنه انما يتم إذا كان المراد بقوله (قام فأضاف إليها أخرى) القيام للركعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل جواب الإمام البناء على الأقل. ولكن هذا مخالف للمذهب وموافق لقول العامه، بل مخالف لظاهر الفقرة الأولى وهي قوله (ركع بركتين وهو قائم بفاتحة الكتاب) فانها ظاهره بسبب تعيين ألفتاحه في إرادته ركعتين منفصلتين، اعنى صلاه الاحتياط. وعليه، فيتعين ان يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة إلى ركعة مستقلة منفصله. وإذا كان الأمر كذلك فيكون المراد من اليقين في جميع ألفقرات اليقين بالبراءه والحاصل من الاحتياط بإتيان الركعة. فتكون ألفقرات الست وارده لبيان وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بفرغ الذمه. وهذا أجنبي عن قاعده الاستصحاب. أقول: هذا خلاصه ما أفاده الشيخ، ولكن حمل ألفقره الأولى (ولا ينقض اليقين بالشك) على إرادته اليقين ببراءه الذمه والحاصل من الأخذ بالاحتياط بعيداً جداً عن مساقها، بل أبعد من البعيد، لأن ظاهر هذا التعبير بل صريحه فرض حصول اليقين ثم النهى عن نقضه في فرض حصوله، بينما ان اليقين بالبراءه انما المطلوب تحصيله وهو غير حاصل، فكيف يصح حمل هذه الجملة على الأمر بتحصيله. فلا بد ان يراد اليقين بشيء آخر غير البراءه. وعليه، فمن القريب جداً ان يراد من اليقين اليقين بوقوع الثلاث وصحتها كما هو مفروض المسأله

بقوله: (وقد احرز الثلاث) - لا اليقين بعدم الإتيان برابعه كما تصوره هذا المستدل حتى يرد عليه ما أفاده الشيخ - وحينئذ فلو اراد المكلف ان يعتد بشكه فقد نقض اليقين بالشك، واعتداده بشكه بأحد أمور ثلاثه: إما بإبطال الصلاه واعادتها رأساً، وإما بالأخذ باحتمال نقصانها فيكملها برابعه كما هو مذهب العامه، وأما بالأخذ باحتمال كمالها بالبناء على الأكثر فيسلم على المشكوكه من دون إتيان برابعه متصله وخطأ أحدهما بالآخر. ولأجل هذا عالج الإمام عليه السلام صلاه هذا الشاك لأجل المحافظه على يقينه بالثلاث وعدم نقضه بالشك، وذلك بأن أمره بالقيام وإضافه ركعه أخرى، ولا بد انها مفصوله، ويفهم كونها مفصوله من صدر الروايه (ركع

ص ٢٦٦

بركعتين وهو قائم بفاتحه الكتاب) فان اسلوب العلاج لا بد ان يكون واحداً في ألفرضين، مضافاً إلى ان ذلك يفهم من تأكيد الإمام بان لا يدخل الشك في اليقين ولا يخطأ أحدهما بالآخر لأنه بإضافه ركعه متصله يقع الخلط وإدخال الشك في اليقين. وعليه، فتكون الروايه داله على قاعده الاستصحاب من جهه، ولكن المقصود فيها استصحاب وقوع الثلاث صحيحه، كما انها تكون داله على علاج حاله الشك الذى لا يجوز نقض اليقين به من جهه أخرى، وذلك بأمره بالقيام وإضافه ركعه منفصله لتحصيل اليقين بصحه الصلاه لأنها ان كانت ثلاثاً فقد جاء بالرابعه وان كانت أربعاً تكون الركعه المنفصله نفلاً. ومنه يعلم ان المراد من اليقين فى الفقرتين الرابعه والخامسه (ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ويبنى عليه) غير اليقين من الفقرات الأولى فان المراد به هناك اليقين بوقوع الثلاث صحيحه والمراد به فى هاتين الفقرتين اليقين بالبراءه، لأنه بإتيان ركعه منفصله يحصل له اليقين ببراءه الذمه فيكون ذلك

نقضا للشك باليقين الحادث من الاحتياط. ويفهم هذا التفصيل من المراد باليقين من الاستدراك وهو قوله (ولكنه) فانه بعد ان نهى عن نقض اليقين بالشك ذكر العلاج بقوله (لكنه) فهو أمر بنقض الشك باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه، ولا يتصور ذلك الا- بإتيان ركعه منفصله. ولا- يجب - كما قيل - ان يكون المراد من اليقين فى جميع الفقرات معنى واحدا بل لا يصح ذلك فان اسلوب الكلام لا يساعد عليه، فان الناقض للشك يجب ان يكون غير الذى ينقضه الشك. والحاصل ان الروايه تكون خلاصه معناها النهى عن الإبطال والنهى على الركون إلى ما تذهب إليه العامه من البناء على الأقل والنهى عن البناء على الأكثر مع عدم الإتيان بركعه منفصله. ثم تضمنت الأمر بعد ذلك بما يودى معنى الأخذ بالاحتياط بالإتيان بركعه منفصله لأنه بهذا يتحقق نقض الشك باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه. وعلى هذا، فالروايه تتضمن قاعده الاستصحاب وتنطبق أيضا على باقى الروايات المبينه لمذهب الخاصه، وان كانت ليست ظاهره فيه على وجه تكون بيانا لمذهب الخاصه، ولكن صدرها يفسرها. ويظهر أن الإمام عليه السلام أو كل الحكم وتفصيله إلى معروفه هذا الحكم عند السائل والى فهمه وذوقه،

ص ٢٦٧

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

٤ - روايه محمد بن مسلم

محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: (من كان على يقين فشك، فليمض على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين). وفى روايه أخرى عنه عليه السلام بهذا المضمون: (من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فان

اليقين لا يدفع بالشك). استدل بعضهم بهذه الروايه على الاستصحاب مدعيا ظهورها فيه. ولكن الذى نراه انها غير ظاهره فيه، فان القدر المسلم منها انها صريحه فى ان مبدأ حدوث الشك بعد حدوث اليقين من أجل كلمه ألفاء التى تدل على الترتيب. غير ان هذا القدر من البيان يصح ان يراد منه قاعده اليقين ويصح ان يراد منه قاعده الاستصحاب، إذ يجوز ان يراد ان اليقين قد زال بحدوث الشك فيتحد زمان متعلقهما فتكون موردا للقاعده الأولى، ويجوز ان يراد ان اليقين قد بقى إلى زمان الشك فيختلف زمان متعلقهما فتكون موردا للاستصحاب وليس فى الروايه ظهور فى أحدهما بالخصوص (١)، وان قال الشيخ الأنصارى: انها ظاهره فى وحده زمان متعلقهما، ولذلك قرب ان تكون داله على قاعده اليقين، وقال الشيخ الآخوند: انها ظاهره فى اختلاف زمان متعلقهما، فقرب ان تكون داله على الاستصحاب. وقد ذكر كل منهما تقريرات لما استظهره لا نراها ناهضه على مطلوبهما.

(هامش)

(١) لا يخفى ان هنا مقدمه مطويه يجب التنبيه لها، وهى أن تجرد كلمه اليقين والشك فى الروايه من ذكر المتعلق يدل على وحده المتعلق، يعنى أن هذا التجرد يدل على أن ما تعلق به اليقين هو نفس ما تعلق به الشك، وإلا فان من المقطوع به انه ليس المراد اليقين بأى شىء كان والشك بأى شىء كان لا يرتبط بالمتيقن. ولكن كونها داله على وحده المتعلق لا يجعلها ظاهره فى كونه واحدا فى جميع الجهات حتى من جهه الزمان لتكون ظاهره فى قاعده اليقين كما قيل. (*)

ص ٢٤٨

وعليه فتكون الروايه مجمله من هذه الناحيه، الا إذا جوزنا الجمع فى التعبير بين القاعدتين وحيث تدل عليهما معاً، يعنى انها تدل

على ان اليقين بما هو يقين لا- يجوز نقضه بالشك سواء كان ذلك اليقين هو المجامع للشك أو غير المجامع له، وقيل: انه لا يجوز الجمع في التعبير بين القاعدتين لأنه يلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو مستحيل. وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ينفع في المقام. نعم يمكن دعوى ظهورها في الاستصحاب بالخصوص، بان يقال - كما قر به بعض اساتذتنا -: ان الظاهر في كل كلام هو اتحاد زمان النسبه مع زمان الجرى، فقله عليه السلام: (فليمض على يقينه) يكون ظاهرا في ان زمان نسبه وجوب المضى على اليقين نفس زمان حصول اليقين. ولا- ينطبق ذلك الا على الاستصحاب لبقاء اليقين في مورده محفوظا إلى زمان العمل به. واما قاعده اليقين فان موردها الشك السارى فيكون اليقين في ظرف وجوب العمل به معدوما. ولعله من أجل هذا الظهور استظهر من استظهر دلاله الروايه على الاستصحاب.

٥ - مكاتبه على بن محمد القاسانى

قال: كتبت إليه - وانا بالمدينه - عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخله الشك. صم للرؤيه وافطر للرؤيه. قال الشيخ الأنصارى: (والإنصاف ان هذه الروايه اظهرها فى هذا الباب، الا ان سندها غير سليم). وذكر فى وجه دلالتها: (ان تفریح تحديد كل من الصوم والافطار على رؤيه هلالى رمضان وشوال لا يستقيم الا بإرادته عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك، أى مزاحما به). وقد اورد عليه صاحب الكفايه بما محصله مع توضيح منا: انا نمنع من ظهور هذه الروايه فى الاستصحاب فضلا عن أظهريتها، نظر إلى ان دلالتها عليه تتوقف على أن يراد من اليقين اليقين بعدم دخول رمضان وعدم دخول شوال، ولكن

ليس من البعيد ان يكون المراد به اليقين بدخول رمضان المنوط به وجوب الصوم واليقين بدخول شوال المنوط به وجوب الافطار. ومعنى انه لا يدخله الشك انه لا يعطى حكم اليقين للشك ولا ينزل منزلته، بل المدار

ص ٢٦٩

فى وجوب الصوم والافطار على اليقين فقط، فانه وحده هو المناط فى وجوبهما، أى ان الصوم والافطار يدوران مداره. ولذا قال بعده: (صم للرؤية وافطر للرؤية) مؤكدا لا-اشترط وجوب الصوم والافطار باليقين. وهذا المضمون دلت عليه جملة من الأخبار بقريب من هذا التعبير مما يقرب ارادته من هذه الرواية ويؤكدده. ولا- بأس فى ذكر بعض هذه الأخبار لتتضح موافقتها لهذه الرواية: (منها) قول أبى جعفر عليه السلام: (إذا رأيت الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا. وليس بالرأى ولا- بالتظنى، ولكن بالرؤية). و (منها): صم للرؤية وافطر للرؤية. وياك والشك والظن. فان خفى عليكم فأتتموا الشهر الأول ثلاثين. و (منها): صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن.

مدى دلالة الأخبار

ان تلك الأخبار العامة المتقدمة هى أهم ما استدل به للاستصحاب. وهناك أخبار خاصة تؤيدها. ذكر بعضها الشيخ الأنصارى، ونحن نذكر واحده منها للاستئناس، وهى روايه عبد الله بن سنان الوارده فيمن يعير ثوبه الذمى وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير. قال: فهل على أن اغسله؟ فقال: لا! لانك أعرتة اياه وهو طاهر، ولم تستيقن انه نجسه. قال الشيخ: (وفيها دلالة واضحه على أن وجه البناء على الطهاره وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها). والمهم لنا ان نبحت الآن عن مدى دلالة تكلم الأخبار من جهه بعض التفصيلات المهمه فى الاستصحاب، فنقول:

١ - التفصيل بين الشبهه الحكميه والموضوعيه:

إن المنسوب إلى الأخباريين اعتبار الاستصحاب فى خصوص الشبهه

ص ٢٧٠

الموضوعيه،

وأما الشبهات الحكميه مطلقا فعلى القاعده عندهم من وجوب الرجوع إلى قاعده الاحتياط. وعلل ذلك بعضهم بان أخبار الاستصحاب لا- عموم لها ولا إطلاق يشمل الشبهه الحكميه، لان القدر المتيقن منها خصوص الشبهه الموضوعيه، لا سيما ان بعضها وارد فى خصوصها، فلا- تعارض أدله الاحتياط. ولكن الإنصاف ان لأخبار الاستصحاب من قوه الإطلاق والشمول ما يجعلها ظاهره فى شمولها للشبهه الحكميه، ولا سيما ان أكثرها وارد مورد التعليل وظاهرها تعليق الحكم على اليقين من جهه ما هو يقين، كما سبق بيان ذلك فى الصحيحه الأولى. فيكون شمولها للشبهه الحكميه حينئذ من باب التمسك بالعله المنصوصه. على أن روايه محمد بن مسلم المتقدمه عامه لم ترد فى خصوص الشبهه الموضوعيه. فالحق شمول الأخبار للشبهتين. واما أدله الاحتياط فقد تقدمت المناقشه فى دلالتها فلا تصلح لمعارضه أدله الاستصحاب.

٢- التفصيل بين الشك فى المقتضى والرافع:

هذا هو القول التاسع المتقدم، والأصل فيه المحقق الحلى، ثم المحقق الخونسارى، وأيده كل التأييد الشيخ الأعظم، وقد دعمه جملة من تأخر عنه. وخالفهم فى ذلك الشيخ الآخوند فذهب إلى اعتبار الاستصحاب مطلقا وهو الحق ولكن بطريقه أخرى غير التى سلكها الشيخ الآخوند. ومن أجل هذا اصبح هذا التفصيل من أهم الأقوال التى عليها مدار المناقشات العلميه فى عصرنا. ويلزنا النظر فيه من جهتين: من جهه المقصود من المقتضى والمانع، ومن جهه مدى دلالة الأخبار عليه.

١- المقصود من المقتضى والمانع

ونحيل ذلك إلى تصريح الشيخ نفسه فقد قال: (المراد بالشك من جهه المقتضى: الشك من حيث استعداده وقابليته فى ذاته للبقاء، كالشك فى بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأول). فيفهم منه انه ليس المراد من المقتضى - كما قد ينصرف ذلك

الشيء فى باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعى، مثل؟؟ أن يقال: ان الوضوء مقتضى للطهاره وعقد النكاح مقتضى للزوجيه. بل المراد نفس استعداد المستصحب فى ذاته للبقاء وقابليته له من أيه جهه كانت تلك القابليه وسواء فهمت هذه القابليه من الدليل أو من الخارج. ويختلف ذلك باختلاف المستصحبات وأحوالها، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد، كما صرح بذلك الشيخ. والتعبير عن الشك فى القابليه بالشك فى المقتضى فيه نوع من المسامحه توجب الأيهام. وينبغى أن يعبر عنه بالشك فى اقتضائه للبقاء لا الشك فى المقتضى، ولكن بعد وضوح المقصود فالأمر سهل. واما الشك فى الرفع، فعلى هذا يكون المقصود منه الشك فى طرو ما يرفع المستصحب مع القطع باستعداده وقابليته للبقاء لولا طرو الرفع، كما صرح به الشيخ، وذكر انه على اقسام. والمتحصل من مجموع كلامه فى جملة مقامات انه ينقسم إلى قسمين رئيسين: الشك فى وجود الرفع والشك فى رافعيه الموجود. وهذا القسم الثانى انكر المحقق السبزواري حجيته الاستصحاب فيه باقسامه الثلاثه الآتية وهو القول العاشر فى تعداد الأقوال. ونحن نذكر هذه الاقسام لتوضيح مقصود الشيخ. ١ - (الشك فى وجود الرفع). ومثل له بالشك فى حدوث البول مع العلم بسبق الطهاره. وهو رحمه الله لا يعنى به إلا الشك فى الشبهه الموضوعيه خاصه واما ما كان فى الشبهه الحكميه فلا يعمه كلامه، لان الشك فى وجود الرفع فيها ينحصر عنده فى الشك فى النسخ خاصه لأنه لا معنى لرفع الحكم إلا نسخه. وإجراء الاستصحاب فى عدم النسخ - كما قال - إجماعى بل ضرورى.

والسر فى ذلك ما تقدم فى مباحث النسخ فى الجزء الثالث من أن إجماع المسلمين قائم على انه لا يصح النسخ الا بدليل قطعى، فمع الشك لا بد أن يؤخذ بالحكم السابق المشكوك نسخه، أى ان الأصل عدم النسخ لأجل هذا الإجماع، لا لأجل حجية الاستصحاب. ٢ - (الشك فى رافعيه الموجود). وذلك بأن يحصل شىء معلوم الوجود قطعاً ولكن يشك فى كونه رافعاً للحكم. وهو على اقسام ثلاثه: (الأول) - فيما إذا كان الشك من أجل تردد المستصحب بين ما يكون الموجود رافعاً له وبين ما يكون. ومثل له بما إذا علم بأنه مشغول الذمه بصلاه

ص ٢٧٢

ما، فى ظهر يوم الجمعة، ولا- يعلم انها صلاه الجمعة أو صلاه الظهر فإذا صلى الظهر مثلاً فانه يتردد أمره لا محاله فى أن هذه الصلاه الموجوده التى وقعت منه هل هى رافعه لشغل الذمه بالتكليف المذكور أو غير رافعه. (الثانى) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفه الموجود فى كونه رافعاً مستقلاً فى الشرع، كالمذى المشكوك فى كونه ناقضاً للطهاره، مع العلم بعدم كونه مصداقاً للرافع المعلوم وهو البول. (الثالث) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفه الموجود فى كونه مصداقاً للرافع المعلوم مفهومه أو من أجل الجهل به فى كونه مصداقاً للرافع المجهول مفهومه. مثال الأول الشك فى الرطوبه الخارجه فى كونها بولاً، أو مدياً مع معلوميه مفهوم البول والمذى وحكهما. ومثال الثانى الشك فى النوم الحادث فى كونه غالباً للسمع والبصر أو غالباً للبصر فقط مع الجهل بمفهوم النوم الناقض فى انه يشمل النوم الغالب للبصر فقط. ورأى الشيخ ان الاستصحاب يجرى فى جميع هذه الاقسام، سواء كان شكاً فى وجود

الرافع أو في رافعيه الموجود بأقسامه الثلاثه، خلافا للمحقق السبزواري إذ اعتبر الاستصحاب في الشك في وجود الرافع فقط دون الشك في رافعيه الموجود كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

٢ - مدى دلالة الأخبار على هذا التفصيل

قال الشيخ الأعظم: (ان حقيقه النقص هو رفع الهيئه الاتصاليه كما في نقض الحبل. وإلا قرب إليه على تقدير مجازيته هو رفع الأمر الثابت) إلى ان قال: (فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار). وعليه، فلا يشمل اليقين المنهى عن نقضه بالشك في الأخبار اليقين إذا تعلق بأمر ليس من شأنه الاستمرار أو المشكوك استمراره. توضيح مقصوده مع المحافظه على ألفاظه حد الامكان: ان النقص لغه لما كان معناه رفع الهيئه الاتصاليه كما في نقض الحبل، فان هذا المعنى الحقيقى ليس هو المراد من الروايات قطاعا، لان المفروض في موارد طرو الشك في استمرار المتيقن، فلا هيئه اتصاليه باقيه لليقين ولا لمتعلقه بعد الشك في بقائه واستمراره.

ص ٢٧٣

فيتعين ان يكون اسناد النقص إلى اليقين على نحو المجاز، ولكن هذا المجاز له معنيان يدور الأمر بينهما، وإذا تعددت المعاني المجازيه فلا بد أن يحمل اللفظ على أقربها إلى المعنى الحقيقى. وهذا يكون قرينه معينه للمعنى المجازى. وهنا المعنيان المجازيان أحدهما أقرب من الآخر، وهما: ١ - ان يراد من النقص مطلق رفع اليد عن الشىء وترك العمل به وترتيب الأثر عليه ولو لعدم المقتضى له، فيكون المنقوض عاما شاملا لكل يقين. ٢ - ان يراد منه رفع الأمر الثابت. وهذا المعنى الثانى هو الأقرب إلى المعنى الحقيقى، فهو الظاهر من اسناد النقص. وحينئذ فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التى يوجد فيها هذا المعنى. والظاهر رجحان هذا المعنى الثانى على الأول،

لان الفعل الخاص بصير مخصصا لمتعلقه إذا كان متعلقه عاما، كما في قول القائل: (لا تضرب أحدا)، فان الضرب يكون قرينه على اختصاص متعلقه بالاحياء، ولا يكون عمومه للاموات قرينه على إرادته مطلق الضرب. * * * هذه خلاصه ما أفاده الشيخ، وقد وقعت فيه عدة مناقشات نذكر أهمها ونذكر ما عندنا ليتضح مقصوده ولتجلى الحق ان شاء الله تعالى: ١ - (المناقشه الأولى) - ان النقض يقابل الابرام. والنقض كما فسروه في اللغه -: افساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو حبل أو نحو ذلك. وعليه، فتفسيره من الشيخ برفع الهيئه الاتصاليه ليس واضحا بل ليس صحيحا، إذ ان مقابل الاتصال الانفصال، فيكون معنى النقض حينئذ انفصال المتصل. وهو بعيد جدا عن معنى نقض العهد والعقد. أقول: ليس من البعيد أن يريد الشيخ من الاتصال ما يقابل الانحلال وإن كان ذلك على نحو المسامحه منه في التعبير، لا ما يقابل الانفصال. فلا إشكال.

ص ٢٧٤

٢ - (المناقشه الثانيه)، وهى أهم مناقشه عليها بيتنى صحه استدلاله على التفصيل أو بطلانه. وحاصلها: ان هذا التوجيه من الشيخ للاستدلال يتوقف على التصرف فى اليقين بإرادته المتيقن منه، كما نبه عليه نفسه، لأنه لو كان النقض مستندا إلى نفس اليقين كما هو ظاهر التعبير فان اليقين بنفسه مبرم ومحكم فيصح اسناد النقض إليه ولو لم يكن لمتعلقه فى ذاته استعداد البقاء، ضروره انه لا يحتاج فرض الابرام فى المنقوض إلى فرض ان يكون متعلق اليقين ثابتا ومبرما فى نفسه حتى تختص حرمه النقص بالشك فى الراجع. ولكن لا يصح إرادته المتيقن من اليقين على وجه يكون الاسناد اللفظى إلى نفس المتيقن، لأنه انما يصح ذلك إذا كان على

نحو المجاز في الكلمه أو على نحو حذف المضاف، وكلا الوجهين بعيدان كل البعد إذ لا علاقه بين اليقين والمتيقن حتى يصح استعمال أحدهما مكان الآخر على نحو المجاز في الكلمه، بل ينبغي ان يعد ذلك من الاغلاط. واما تقدير المضاف بأن نقدر متعلق اليقين أو نحو ذلك فان تقدير المحذوف يحتاج إلى قرينه لفظيه مفقوده. ومن أجل هذا استظهر المحقق الآخوند عموم الأخبار لموردى الشك في المقتضى والرافع، لان النقض إذا كان مسندا إلى نفس اليقين فلا يحتاج في صحه اسناد النقض إليه إلى فرض ان يكون المتيقن مما له استعداد للبقاء. أقول: ان البحث عن هذا الموضوع بجميع اطرافه وتعقيب كل ما قيل في هذا الشأن من اساتذتنا وغيرهم يخرجنا عن طور هذه الرساله، فالجدير بنا أن نكتفى بذكر خلاصه ما نراه من الحق في المسأله متجنبن الإشاره إلى خصوصيات الآراء وإلأقوال فيها حد الامكان. وعليه فنقول: ينبغي تقديم مقدمات قبل بيان المختار، وهى: (أولاً) - انه لا شك في ان النقض المنهى عنه مسند إلى اليقين في لفظ الأخبار، وظاهرها ان وثاقه اليقين من جهه ما هو يقين هى المقتضيه للتمسك به وعدم نقضه في قبال الشك الذى هو عين الوهن والترزل، لا سيما مع التعبير فى بعضها بقوله عليه السلام: (لا ينبغي)، والتعليل فى البعض الآخر بوجود اليقين المشعر بعليته للحكم كما سبق بيانه فى قوله عليه السلام: (فانه على يقين من وضوئه)، ولا سيما مع مقابله اليقين بالشك، ولا شك انه ليس المراد من الشك المشكوك.

ص ٢٧٥

وعلى هذا يتضح جليا ان حمل اليقين على إرادته المتيقن على وجه يكون الاسناد اللفظى إلى المتيقن بنحو المجاز فى الكلمه أو بنحو حذف

المضاف خلاف الظاهر منها بل خلاف سياقها بل مستهجن جدا فيتأيد ما قاله المعترض ولذا استبعد شيخنا المحقق النائيني ان يريد الشيخ الأعظم من المجاز المجاز في الكلمه، وهو استبعاد في محله وأبعد منه إرادته حذف المضاف. (ثانيا) - انه من المسلم به عند الجميع الذى لا شك فيه أيضا ان النهى عن نقض اليقين فى الأخبار ليس على حقيقته. والسر واضح، لان اليقين حسن الفرض منتقض فعلا بالشك فلا يقع تحت اختيار المكلف فلا يصح النهى عنه. وحينئذ، فلا معنى للنهى عنه إلا ان يراد به عدم الاعتناء بالشك عملا والبناء عليه كأنه لم يكن، لغرض ترتيب أحكام اليقين عند الشك، ولكن لا يصح ان يقصد أحكام اليقين من جهة انه صفة من الصفات لارتفاع أحكامه بارتفاعه قطعاً، فلم يكن رفع اليد عن الحكم عملاً نقضاً له بالشك بل باليقين لزوال موضوع الحكم قطعاً. وعليه، فالمراد من الأحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين به، فهو تعبير آخر عن الأمر بالعمل بحاله السابقه فى الوقت اللاحق. بمعنى وجوب العمل فى مقام الشك بمثل العمل فى مقام اليقين كأن الشك لم يكن، فكأنه قال: أعمل فى حال شكك كما كنت تعمل فى حال يقينك ولا تعتنى بالشك. إذا عرفت ذلك فيبقى ان نعرف على أى وجه يصح أن يكون التعبير بحرمه نقض اليقين تعبيراً عن ذلك المعنى، فان ذلك لا يخلو بحسب التصور عن أحد أمور أربعة: ١ - ان يكون المراد من اليقين المتيقن على نحو المجاز فى الكلمه. ٢ - ان يكون النقض أيضاً متعلقاً فى لسان الدليل بنفس المتيقن ولكن على حذف المضاف. ٣ - ان يكون النقض المنهى عنه مسنداً إلى اليقين

على نحو المجاز في الاسناد ويكون في الحقيقه مسندا إلى نفس المتيقن، والمصحح لذلك اتحاد اليقين والمتيقن أو كون اليقين آله وطريقا إلى المتيقن.

ص ٢٧٦

٤ - ان يكون النهى عن نقض اليقين كناية عن لزوم العمل بالمتيقن وإجراء أحكامه، لانه ذلك لازم معناه، باعتبار ان اليقين بالشىء مقتضى للعمل به، فحله يلازم رفع اليد عن ذلك الشىء أو عن حكمه، إذ لا يبقى حينئذ ما يقتضى العمل به، فالنهي عن حله يلزمه النهى عن ترك مقتضاه، اعنى النهى عن ترك العمل بمتعلقه. وقد عرفت في (المقدمه الأولى) وفي مناقشه الشيخ بعد إرادته الوجهين الأولين، فيدور الأمر بين الثالث والرابع، والرابع هو الواجه والإقرب، ولعله هو مراد الشيخ الأعظم، وان كان الذى يبدو من بعض تعبيراته إرادته الوجه الأول الذى استبعد شيخنا المحقق النائيني ان يكون مقصوده ذلك كما تقدم. اما هو - اعنى شيخنا النائيني - فلم يصرح بإرادته أى من الوجهين الآخرين، والأنسب في عبارته بعض المقررين لبحثه إرادته الوجه الثالث إذ قال: (انه يصح ورود النقض على اليقين بعنايه المتيقن). وعلى كل حال فالوجه الرابع اعنى الاستعمال الكنائى أقرب الوجوه وأولاهها، وفيه من البلاغه في البيان ما ليس في غيره، كما ان فيه المحافظه على ظهور الأخبار وسياقها في اسناد النقض إلى نفس اليقين، وقد استظهرنا منها كما تقدم في المقدمه الأولى ان وثاقه اليقين بما هو يقين هي المقتضيه للتمسك به. وفي الكنايه - كما هو المعروف - بيان للمراد مع إقامه الدليل عليه، فان المراد الاستعمالى هنا الذى هو حرمه نقض اليقين بالشك يكون كالدليل والمستند للمراد الجدى المقصود الأصلى في البيان، والمراد الجدى هو لزوم العمل على وفق المتيقن بلسان

النهى عن نقض اليقين. (ثالثا) - بعد ما تقدم ان نسأل عن المراد من النقص فى الأخبار هل المراد النقص الحقيقى أو النقص العملى؟ المعروف ان إرادته النقص الحقيقى محال فلا بد أن يراد النقص العملى، لأن نقض اليقين - كما تقدم - ليس تحت اختيار المكلف فلا يصح النهى عنه. وعلى هذا بنى الشيخ الأعظم وصاحب الكفايه وغيرهما. ولكن التدقيق فى المسأله يعطى غير هذا: انما يلزم هذا المحذور لو كان النهى عن نقض اليقين مرادا جديدا، اما على ما ذكرناه من أنه على وجه الكنايه، فانه - كما ذكرنا - يكون مرادا استعماليا فقط، ولا محذور فى كون المراد الاستعمالى - فى الكنايه - محالا أو كاذبا فى نفسه، انما المحذور إذا كان المراد الجدى المكنى عنه كذلك.

ص ٢٧٧

وعليه، فحمل النقص على معناه الحقيقى أولى ما دام ان ذلك يصح بلا محذور. النتيجة: إنه إذا تمت هذه المقدمات فصح اسناد النقص الحقيقى إلى اليقين من أجل وثاقته من جهة ما هو يقين، وان كان النهى عنه يراد به لازم معناه على سبيل الكنايه - فانا نقول: ان اليقين لما كان فى نفسه مبرما ومحكما فلا يحتاج فى صحه اسناد النقص إليه إلى فرض ان يكون متعلقه مما له استعداد فى ذاته للبقاء، وإنما يلزم ذلك لو كان الاسناد اللفظى إلى نفس المتيقن ولو على نحو المجاز. وأما كون ان المراد الجدى هو النهى عن ترك مقتضى اليقين الذى هو عبارته عن لزوم العمل بالمتيقن، فان ذلك مراد لى وليس فيه اسناد للنقص إلى المتيقن فى مقام اللفظ حتى يكون ذلك قرينه لفظيه على المراد من المتيقن. والسرفى ذلك ان الكنايه لا يقدر

فيها لفظ المكنى عنه على ان المكنى عنه ليس هو حرمة نقض المتيقن بل - كما تقدم - هو حرمة ترك مقتضى اليقين الذي هو عبارته عن لزوم العمل بالمتيقن، فلا نقض مسند إلى المتيقن لا لفظا ولا لبا، حتى يكون ذلك قرينه على ان المراد من المتيقن هو ماله استعداد في ذاته للبقاء لأجل ان يكون مبرما يصح اسناد النقض إليه.

الخلاصه:

وخلاصه ما توصلنا إليه هو: ان الحق ان النقض مسند إلى نفس اليقين بلا- مجاز في الكلمه ولا- في الاسناد ولا- على حذف مضاف، ولكن النهى عنه جعل عنوانا على سبيل الكنايه عن لازم معناه، وهو لزوم الأخذ بالمتيقن في ثانی الحال بترتيب آثاره الشرعيه عليه، وهذا المكنى عنه عبارته أخرى عن الحكم ببقاء المتيقن. وإذا كان النهى عن نقض اليقين من باب الكنايه فلا يستدعي ذلك ان يفرض في متعلقه استعداد البقاء ليتحقق معنى النقض لأنه متحقق بدون ذلك. وعليه فمقتضى الأخبار حجية الاستصحاب في موردى الشك في المقتضى والرافع معا. ونحن إذا توصلنا إلى هنا من بيان حجية الاستصحاب مطلقا في مقابل

ص ٢٧٨

التفصيل الذى ذهب إليه الشيخ الأنصارى - لا نجد كثير حاجه في التعرض للتفصيلات الأخرى في هذا المختصر ونحيل ذلك إلى المطولات لا سيما رساله الشيخ في الاستصحاب فان في ما ذكره الغنى والكفايه. * * *

ص ٢٧٩

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

بعد فراغ الشيخ الأنصارى من ذكر الأقوال في المسأله ومناقشتها شرع في بيان أمور تتعلق به بلغت اثنى عشر أمرا، واشتهرت باسم (تنبيهات الاستصحاب)، فصار لها شأن كبير عند الأصوليين، وصارت موضع عنايتهم، لما لأكثرها من ألفوائد الكبيره في ألفقه ولما لها من المباحث الدقيقه الأصوليه. وزاد فيها

شيخ أسادتنا في الكفايه تنبيهين فصارت أربعة عشر تنبيها. ونحن ذاكرون بعون الله تعالى أهمها متوخين الاختصار حد الامكان وإلاقتصار على ما ينفع الطالب المبتدئ.

التنبيه الأول استصحاب الكلى

التنبيه الأول استصحاب الكلى

(١) الغرض من استصحاب الكلى: هو استصحابه فيما إذا تيقن بوجوده في ضمن فرد من أفراد ثم شك في بقاء نفس ذلك الكلى. وهذا الشك في بقاء الكلى في ضمن أفراده يتصور على أنحاء ثلاثه عرفت باسم اقسام استصحاب الكلى:

١ - ان يكون الشك :

في بقاء الكلى من جهه الشك في بقاء نفس ذلك الفرد الذى تيقن بوجوده.

٢ - ان يكون الشك :

في بقاء الكلى من جهه الشك في تعيين ذلك الفرد المتيقن سابقا بأن يتردد الفرد بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع جزما، اى انه كان قد تيقن على الإجمال بوجود فرد ما من أفراد الكلى فيتيقن بوجود الكلى في ضمنه، ولكن هذا الفرد الواقعى مردد عنده بين ان يكون له عمر طويل فهو باق جزما في الزمان الثانى وبين ان يكون له عمر قصير فهو مرتفع جزما في الزمان الثانى. ومن أجل هذا التردد يحصل له الشك في بقاء الكلى. مثاله: ما إذا علم على الإجمال بخروج بلبل مردد بين أن يكون بولا أو

(هامش)

(١) هذا هو التنبيه الأول في تعداد الرسائل والتنبيه الثالث في تعداد الكفايه. (*)

ص ٢٨٠

منيا، ثم توضحاً فانه في هذا الحال يتيقن بحصول الحدث الكلى في ضمن هذا الفرد المردد، فان كان البلبل بولا فحدثه أصغر قد ارتفع بالوضوء جزما وان كان منيا فحدثه اكبر لم يرتفع بالوضوء، فعلى القول بجريان استصحاب الكلى يستصحب هنا كلى الحدث، فتترتب عليه آثار كلى الحدث مثل حرمة مس المصحف، أما آثار خصوص

الحدث الاكبر أو الاصغر فلا تترتب مثل حرمة دخول المسجد وقراءة العزائم.

٣ - ان يكون الشك :

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

(الأول) -

قال: (وتوهم عدم جريان الأصل فى القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الأصل). توضيح التوهم: ان أهم أركان الاستصحاب هو

الثاني وهو الشك في البقاء غير حاصل. وجه ذلك ان الكلى لا وجود له الا بوجود أفرادها، ومن الواضح ان وجود الكلى في ضمن الفرد القصير مقطوع الارتفاع في الزمان الثاني وجدانا، وأما وجوده في ضمن الفرد الطويل فهو مشكوك الحدوث من أول الأمر وهو منفي بالأصل فيكون الكلى مرتفعا في الزمان الثاني إما وجدانا أو بالأصل تعبدا، فلا شك في بقاءه. والجواب: ان هذا التوهم فيه خلط بين الكلى وفرد، أو فقل فيه خلط بين ذات الحصه من الكلى أى ذات الكلى الطبيعي وبين الحصه منه بما لها من الخصوصيه والتعين الخاص، فان الذى هو معلوم الارتفاع اما وجدانا لو تعبدا انما هو الحصه بما لها من التعين الخاص، وهى بالإضافة إلى ذلك غير معلومه الحدوث أيضا، فلم يتحقق فيها الركنان معا، لأنه كما ان كل فرد من الأفراد مشكوك الحدوث في نفسه فان الحصه الموجوده به بما لها من التعين الخاص كذلك مشكوكه الحدوث، إذ لا يقين بوجود هذه الحصه ولا يقين بوجود تلك الحصه، ولا موجود ثالث حسب ألفرض. واما ذات الحصه المتعينه واقعا لا بما لها من التعين الخاص بهذا الفرد أو بذلك الفرد أى القدر المشترك بينهما، ففي الوقت الذى هى فيه معلومه الحدوث هى مشكوكه البقاء إذ لا علم بارتفاعها ولا تعبدا بارتفاعها بل لأجل القطع بزوال التعين الخاص يشك في ارتفاعها وبقائها لاحتمال كون تعينها هو التعين الباقي أو هو التعين الزائل، وارتفاع الفرد لا يقتضى الا ارتفاع الحصه المتعينه به، وهى كما قدمنا غير معلومه الحدوث وانما المعلوم ذات الحصه أى

القدر المشترك. والحاصل: ان ما هو غير مشكوك البقاء اما وجدانا أو تعبدا لا يقين بحدوثه أصلا وهو الحصة بما لها من التعيين الخاص وما هو متيقن الحدوث هو مشكوك البقاء وجدانا وهو ذات الحصة لا بما لها من التعيين الخاص. وقد اشار الشيخ إلى هذا الجواب بقوله: (انه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقاءه وارتفاعه).

(الثانى) -

قال الشيخ الأعظم: (توهم كون الشك في بقاءه مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك، فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه لزمه ارتفاع القدر المشترك لأنه من آثاره). والجواب الصحيح هو ما اشار إليه بقوله: (ان ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث

ص ٢٨٢

الأمر الآخر. نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثانى لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين. وبينهما فرق واضح). توضيح ما أفاده من الجواب: انا نمنع ان يكون الشك في بقاء القدر المشترك - أى الكلى - مسببا عن الشك في حدوث الفرد الطويل وعدمه، لان الكلى - حسب الفرض - متيقن الحدوث من أول الأمر اما فى ضمن القصير أو الطويل فلا يعقل ان يكون عدمه بعد وجوده مستندا إلى عدم الفرد الطويل من الأول وإلا لما وجد من الأول، بل فى الحقيقة ان الشك فى بقاء الكلى أى فى وجوده وعدمه بعد فرض القطع بوجوده مستند إلى احتمال وجود هذا الفرد الطويل مع احتمال وجود ذلك الفرد القصير يعنى يستند إلى الاحتمالين معا لا لخصوص احتمال وجود الطويل، إذ يحتمل بقاء وجوده الأول لاحتمال حدوث الطويل ويحتمل عدمه بعد الوجود لاحتمال حدوث

والحاصل:

ان احتمال وجود الكلى وعدمه في ثاني الحال مسبب عن الشك في ان الحادث المعلوم هل هو الطويل أو القصير، لا انه مسبب عن خصوص احتمال حدوث الطويل حتى يكون نفيه بالأصل موجبا لنفي الشك في وجود الكلى في ثاني الحال، فلا بد من نفي كل من ألفردين بالأصل حتى يكون ذلك موجبا لارتفاع القدر المشترك والأصلان معا لا- يجريان مع فرض العلم الإجمالي. وأما (القسم الثالث) - وهو ما إذا كان الشك في بقاء الكلى مستندا إلى احتمال وجود فرد ثان غير ألفرد المعلوم حدوثه ثم ارتفاعه - فهو على نحوين: ١ - ان يحتمل حدوث ألفرد الثاني في ظرف وجود الأول. ٢ - ان يحتمل حدوثه مقارنا لارتفاع الأول، وهو على نحوين: اما يتبدله إليه أو بمجرد المقارنه الاتفاقيه بين ارتفاع الأول وحدث الثاني. وفي جريان الاستصحاب في هذا (القسم الثالث) من الكلى احتمالات أو أقوال ثلاثة: أ - جريانه مطلقا. ب - عدم جريانه مطلقا.

ص ٢٨٣

ج - التفصيل بين النحوين المذكورين، فيجربى في الأول دون الثاني مطلقا. وهذا التفصيل هو الذى مال إليه الشيخ الأعظم. والسر في الخلاف يعود إلى: أن الأركان في الاستصحاب هل هي متوفره هنا أو غير متوفره، والمشكوك توفره في المقام هو الركن الخامس، وهو اتحاد متعلق اليقين والشك. ولا شك في أن الكلى المتيقن نفسه هو المشكوك بقاؤه في هذا القسم فهو واحد نوعا، فينبغى ان يسأل: أولا- هل هذه الوحده النوعيه بين المتيقن والمشكوك كافييه في تحقق الوحده المعبره في الاستصحاب أو غير كافييه بل لا بد له من وحده خارجيه. ثانيا - بعد فرض عدم كفايه الوحده النوعيه هل

أن الكلى الطبيعي له وحده خارجيه بوجود أفراد، بمعنى انه يكون بوحدته الخارجيه معروضا لتعينات أفراده المتبائنه، بناء على ما قيل من ان نسبه الكلى إلى أفراده من باب نسبه الاب الواحد إلى الابناء الكثيره كما نقل ذلك ابن سينا عن بعض من عاصره، أو ان الكلى الطبيعي لا- وجود له إلا- بوجود أفراده بالعرض ففى كل فرد حصه موجوده منه غير الحصه الموجوده فى فرد آخر، فلا تكون له وحده خارجيه بوجود أفراده المتعدده بل نسبه إلى أفراده من قبيل نسبه الآباء المتعدده إلى الابناء المتعدده، وهذا هو المعروف عند المحققين. فالقائل بجريان الاستصحاب فى هذا القسم اما أن يلتزم بكفايه الوحده النوعيه فى تحقق ركن الاستصحاب واما ان يلتزم بأن الكلى له وحده خارجيه بوجود أفراده المتعدده، وإلا فلا يجرى الاستصحاب. وإذا اتضح هذا التحليل الدقيق لمنشأ الأقوال فى المسأله يتضح الحق فيها، وهو القول الثانى وهو عدم جريان الاستصحاب مطلقا. أما (أولا)، فلأنه من الواضح عدم كفايه الوحده النوعيه فى الاستصحاب، لان معنى بقاء المستصحب فيه هو استمراره خارجا بعد اليقين به. ونحن لا نعنى من استصحاب الكلى استصحاب نفس الماهيه من حيث هى فان هذا لا معنى له، بل المراد استصحابها بما لها من الوجود الخارجى لغرض ترتيب أحكامها الفعلية. وأما (ثانيا)، فلأنه من الواضح أيضا ان الحق ان نسبه الكلى إلى أفراده

ص ٢٨٤

من قبيل نسبه الآباء إلى الابناء، لأنه من الضرورى أن الكلى لا وجود له إلا بالعرض بوجود أفراده. وفى مقامنا قد وجدت حصه من الكلى وقد ارتفعت هذه الحصه يقينا، والحصه الأخرى منه فى الفرد الثانى هى من أول الأمر مشكوكه الحدوث، فلم يتحد المتيقن والمشكوك. وبهذا يتفرق

القسم الثالث عن القسم الثاني من استصحاب الكلّي، لأنه في القسم الثاني - كما سبق - ذات الحصة من الكلّي المتعينه واقعا المعلومه الحدوث على الإجمال هي نفسها مشكوكه البقاء، حيث لا يدري انها الحصة المضافه إلى ألفرد الطويل أو ألفرد القصير. وبهذا أيضا يتضح انه لا وجه للتفصيل المتقدم الذي مال إليه الشيخ الأعظم، فان احتمال وجود ألفرد الثاني في ظرف وجود ألفرد الأول لا يقدم ولا يؤخر ولا يضمن الوحده الخارجيه للمتيقن والمشكوك إلا إذا قلنا بمقاله من يذهب إلى أن نسبه الكلّي إلى أفراده من قبيل نسبه الاب الواحد إلى ابناؤه، وحاشا الشيخ ان يرى هذا الرأي. ولا شك ان الحصة الموجوده في ضمن ألفرد الثاني من أول الأمر مشكوكه الحدوث، واما المتيقن حدوثة فهو حصه أخرى وهي في عين الحال متيقنه الارتفاع. ويكون وزان هذا القسم وزان استصحاب ألفرد المردد الآتي ذكره.

(تنبيه)

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

التنبه الثانى (١) الشبهه العباثيه أو استصحاب ألفرد

التنبه الثانى (١) الشبهه العباثيه أو استصحاب ألفرد المررد

ينقل ان السيد الجليل السيد اسماعيل الصدر قدس سره زار النجف الاشرف ايام الشيخ المحقق الآخوند فأثار فى أوساطها العلميه مسأله تناقلوها وصارت عندهم موضعا للرد والبدل واشتهرت بالشبهه العباثيه. وحاصلها: انه لو وقعت نجاسه على أحد طرفى عباة ولم يعلم انه الطرف الاعلى أو الاسفل، ثم طهر أحد الطرفين وليكن الاسفل مثلا، فان تلك النجاسه المعلومه الحدوث تصبح نفسها مشكوكه الارتفاع فينبغى ان يجرى استصحابها، بينما ان مقتضى جريان استصحاب النجاسه فى هذه العباة أن يحكم بنجاسه البدن - مثلا - الملاقى لطرفى العباة معا. مع ان هذا اللازم باطل قطعاً بالضروره، لان ملاقى أحد طرفى الشبهه المحصوره محكوم عليه بالطهاره بالإجماع كما تقدم فى محله. وهنا لم يلاق البدن الا أحد طرفى الشبهه وهو الطرف الاعلى وأما الطرف الاسفل - وان لاقاه - فانه قد خرج عن طرف الشبهه - حسب ألفرض - بتطهيره يقينا فلا- معنى للحكم بنجاسه ملاقيه. والنكته فى الشبهه ان هذا الاستصحاب يبدو من باب استصحاب الكلى من القسم الثانى، ولا شك فى ان مستصحب النجاسه لا بد أن يحكم بنجاسه ملاقيه، بينما انه هنا لا يحكم بنجاسه الملاقى، فيكشف ذلك عن عدم صحه استصحاب الكلى القسم الثانى. وقد استقر الجواب عند المحققين عن هذه الشبهه على: ان هذا الاستصحاب ليس من باب استصحاب الكلى، بل هو من نوع آخر سموه (استصحاب ألفرد المررد) وقد اتفقوا على عدم صحه جريانه عدا ما نقل عن بعض الأجله فى حاشيته على كتاب البيع للشيخ الأعظم، إذ قال بما محصله: (بأن تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين

وجوده سابقا، والمفروض ان أثر القدر المشترك أثر لكل من الأفراد، فيمكن ترتيب ذلك الأثر باستصحاب الشخص الواقعي
المعلوم سابقا، كما في القسم الأول الذي حكم الشيخ فيه

(هامش)

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

ص ٢٨٦

باستصحاب كل من الكلي وفرده). أقول: ويجب ان يعلم - قبل كل شيء - الضابط لكون المورد من باب استصحاب الكلي
القسم الثاني أو من باب استصحاب الفرد المردد، فان عدم التفرقة بين الموردین هو الموجب للاشتباه وتحكم تلك الشبهه. أذن
ما الضابط لهما؟ ان الضابط في ذلك ان الأثر المراد ترتيبه أما أن يكون أثرا للكلي، أي أثر لذات الحصة من الكلي لا بما لها
من التعین الخاص والخصوصیه المفرده، أو أثرا للفرد، أي أثر للحصة بما لها من التعین الخاص والخصوصیه المفرده. فان كان
(الأول) فيكفي فيه استصحاب القدر المشترك أي ذات الحصة الموجوده أما في ضمن الفرد المقطوع الارتفاع على تقدير انه
هو الحادث أو الفرد المقطوع البقاء على تقدير انه هو الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب الكلي القسم الثاني، وقد تقدم
اننا لا- نغنى من استصحاب الكلي نفس الماهية الكليه بل استصحاب وجودها. وان كان (الثاني) فلا يكفي استصحاب القدر
المشترك وانما الذي ينفع استصحاب الفرد بما له من الخصوصية المفرده المفروض فيه انه مررد بين الفرد المقطوع الارتفاع
على تقدير انه الحادث أو الفرد المقطوع البقاء على تقدير انه الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب الفرد المردد. إذا
عرفت هذا الضابط فالمثال الذي وقعت فيه الشبهه هو من النوع الثاني، لان الموضوع للنجاسه المستصحبه ليس أصل العباءه أو
الطرف الكلي منها، بل نجاسه الطرف الخاص بما هو طرف خاص اما الاعلى

أو الأسفل. وبعد هذا يبقى أن نتساءل: لماذا لا يصح جريان استصحاب ألفرد المردد؟ نقول: لقد اختلفت تعبيرات الاساتذه في وجهه، فقد قيل: لأنه لا يتوفر فيه الركن الثاني وهو الشك في البقاء، وقيل: بل لا يتوفر الركن الأول وهو اليقين بالحدوث فضلا عن الركن الثاني. أما الوجه الأول، فبيانه ان ألفرد بما له من الخصوصيه مررد حسب ألفرض بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع، فلا شك في بقاء ألفرد الواقعي الذي كان معلوم الحدوث لأنه اما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع. واما الوجه الثاني - وهو الأصح - فبيانه: ان اليقين بالحدوث اريد به اليقين بحدوث ألفرد مع قطع النظر عن الخصوصيه المفرده لأنها مجهوله حسب

ص ٢٨٧

ألفرض، فاليقين موجود ولكن المتيقن حينئذ هو الكلي الذي يصلح للانطباق على كل من ألفردين. وان أريد به اليقين بألفرد بماله من الخصوصيه المفرده فواضح أنه غير حاصل فعلا لان المفروض ان الخصوصيه المفرده مجهوله ومردده بين خصوصيتين، فكيف تكون متيقنه في عين الحال، إذ المررد بما هو مررد لا معنى لان يكون معلوما متعينا، هذا خلف محال، وإنما المعلوم هو القدر المشترك. وفي الحقيقه ان كل علم إجمالي مؤلف من علم وجهل ومتعلق العلم هو القدر المشترك ومتعلق الجهل خصوصياته، وإلا- فلا- معنى للإجمال في العلم وهو عين اليقين وإلأنكشاف. وانما سمي بالعلم الإجمالي لانضمام الجهل بالخصوصيات إلى العلم بالجامع. وعليه، فان ما هو متيقن - وهو الكلي - لا- فائده في استصحابه لغرض ترتيب أثر ألفرد بخصوصه، وماله الأثر المراد ترتبه عليه - وهو ألفرد بخصوصيته - غير متيقن بل هو مجهول مررد بين خصوصيتين، فلا يتحقق في استصحاب ألفرد المررد ركن

اليقين بحاله السابقه، لا أن ألفرد المردد متيقن ولكن لا شك في بقاءه. والوجه الأصح هو الثاني كما ذكرنا. واما الوجه الأول - وهو انه لا- شك في بقاء المتيقن - فغريب صدوره عن بعض أهل التحقيق، فان كونه مرددا بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع معناه في الحقيقه هو الشك فعلا- في بقاء ألفرد الواقعي وارتفاعه، لان المفروض ان القطع بالبقاء والقطع بالارتفاع ليسا قطعين فعليين بل كل منهما قطع على تقدير مشكوك، والقطع على تقدير مشكوك ليس قطعاً فعلاً، بل هو عين الشك. وعلى كل حال، فلا- معنى لاستصحاب ألفرد المردد، ولا- معنى لاین يقال - كما سبق عن بعض الأجله -: (ان تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين وجوده سابقاً) فانه كيف يكون تردده بحسب علمنا لا يضر باليقين؟ وهل اليقين إلا العلم؟ إلا إذا أراد من اليقين بوجوده سابقاً اليقين بالقدر المشترك والتردد في ألفرد، فاليقين متعلق بشيء والتردد بشيء آخر، فيتوفر ركنا الاستصحاب بالنسبه إلى القدر المشترك لا- بالنسبه إلى ألفرد المراد استصحابه، فما هو متيقن لا- يراد استصحابه وما يراد استصحابه غير متيقن على ما سبق بيانه

الروضه البهيه في شرح اللغه الدمشقيه

(٣٥) كتاب الطلاق

(٣٥) كتاب الطلاق

كِتَابُ الطَّلَاقِ

(الطَّلَاقُ) وَهُوَ إِزَالَةُ قَيْدِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ عَوْضٍ بِصِيغِهِ " طَالِقٌ " (وَفِيهِ فُصُولٌ) :

الفصل الأول: (في أزكانه وهي)

الفصل الأول: (في أزكانه وهي) أَرْبَعَةٌ

(الصَّيغَةُ ، وَالْمُطَلِّقُ ، وَالْمُطَلَّعَةُ ، وَالْإِشْهَادُ) عَلَى الصَّيغَةِ ، (وَاللَّفْظُ الصَّرِيحُ) مِنَ الصَّيغَةِ (أَنْتِ ، أَوْ هِذِهِ ، أَوْ فُلَانَةٌ) وَيَذْكَرُ اسْمَهَا ، أَوْ مَا يُفِيدُ التَّعْيِينَ ، (أَوْ زَوْجَتِي مَثَلًا طَالِقٌ) .

وَيَنْحَصِرُ عِنْدَنَا فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ (فَلَا يَكْفِي أَنْتِ طَلَّاقٌ) وَإِنْ صَحَّ إِطْلَاقُ الْمَصْدَرِ عَلَى اسْمِ الْفَاعِلِ وَقَصْدَهُ فَصَارَ بِمَعْنَى طَالِقٍ وَقُوفًا عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِلزَّوْجِيَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الْمَصْدَرَ إِذَا تَشَبَّهَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا مَجَازًا ، وَإِنْ كَانَ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ شَهِيرًا ، وَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِي اسْتِعْمَالِهَا فِي مِثْلِ الطَّلَاقِ وَلَا مِنَ الْمُطَلَّقاتِ ، (وَلَا مُطَلَّعَةً ، وَلَا طَلَّقتَ فَلأنه عَلَى قَوْلِ مَشْهُورٍ) لِأنه لَيْسَ بِصَّرِيحٍ فِيهِ ؛ وَلِأنه إِخْبَارٌ ، وَنَقْلُهُ إِلَى الْإِنْشَاءِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَضَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَهُوَ صِيغَةُ الْعُقُودِ فَاطْرَادَةٌ فِي الطَّلَاقِ قِيَّاسًا ، وَالنَّصُّ دَلٌّ فِيهِ عَلَى طَالِقٍ ، وَلَمْ يَدُلَّ عَلَى غَيْرِهِ فَيُقْتَضَرُ عَلَيْهِ ، وَمِنْهُ يَظْهَرُ جَوَابُ مَا احْتَجَّ بِهِ الْقَائِلُ بِالْوُقُوعِ وَهُوَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ اسْتِثْنَاءًا إِلَى كَوْنِ صِيغَةِ الْمَاضِي فِي غَيْرِهِ مَنْقُولَةً إِلَى الْإِنْشَاءِ وَنَسِبَهُ الْمُصَنِّفُ الْبُطْلَانَ إِلَى الْقَوْلِ مُشْعِرًا بِمِثْلِهِ إِلَى الصَّحِّهِ .

(وَلَا عِبْرَةٌ) عِنْدَنَا (بِالسَّرَاحِ وَالْفِرَاقِ) وَإِنْ عَبَّرَ عَنِ الطَّلَاقِ بِهِمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِقَوْلِهِ : { أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ } { أَوْ فَارِقُوهُنَّ

بِمَعْرُوفٍ { ؛ لِأَنَّهُمَا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَا يُطْلَقَانِ عَلَيْهِ فَكَانَا كِنَايَةً عَنْهُ ، لَا

صَرَاحَهُ فِيهِمَا ، وَالتَّعْبِيرُ بِهِمَا لَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ إِيقَاعِهِ بِهِمَا .

(وَ) كَذَا (الْحَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ) وَغَيْرُهُمَا مِنْ الْكِنَايَاتِ كَالْبَتَّةِ ، وَالْبَتْلَةِ ، وَحَرَامٍ ، وَبَيَانٍ ، وَاعْتِدَى (وَإِنْ قَصِدَ الطَّلَاقَ) لِأَصَالِهِ بَقَاءِ النِّكَاحِ إِلَى أَنْ يَتَّبَتَّ شَرْعًا مَا يُزِيلُهُ .

(وَطَلَّاقُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ) الْمُفْهِمَهُ لَهُ ،

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

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

(وَلَا يَقَعُ) الطَّلَاقُ (بِالْكَتْبِ)

بِفَتْحِ الْكَافِ مَصْدَرُ كَتَبَ كَالْكِتَابَةِ مِنْ دُونَ تَلْفُظِ مِمَّنْ يُحْسِنُهُ (حَاضِرًا) كَانَ الْكَاتِبُ ، (أَوْ غَائِبًا) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، لِأَصَالِهِ بَقَاءِ النِّكَاحِ ، وَلِحَسَنِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا الطَّلَاقُ أَنْ يَقُولَ : أَنْتِ طَالِقٌ " الْخَبَرُ ، وَحَسَنَتُهُ زُرَّارَةُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كَتَبَ بِطَلَّاقِ امْرَأَتِهِ قَالَ : " لَيْسَ ذَلِكَ بِطَلَّاقٍ " .

وَاللَّشَّيْخُ قَوْلُ بُوْقُوعِهِ بِهِ لِلْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ ، لِصِحِّحِهِ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْغَائِبِ لَا يَكُونُ طَلَّاقٌ حَتَّى يَنْطِقَ بِهِ لِسَانَهُ ، أَوْ يَخْطُهُ بِيَدِهِ وَهُوَ يُرِيدُ بِهِ الطَّلَاقَ " .

وَحُمِلَ عَلَى حَالِهِ الْإِضْطِرَارِ جَمْعًا .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وَقُوعِهِ لِلضُّرُورَةِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى وَجْهِ يَعْتَبَرُ رُؤْيَاهُ الشَّاهِدِينَ لِكِتَابَتِهِ حَالَتَهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ بِالطَّلَاقِ فَلَا يَنْبَغُ إِلَّا بِالشَّاهِدِينَ ، وَكَذَا يَعْتَبَرُ رُؤْيَاهُمَا إِشَارَةَ الْعَاجِزِ ، (وَلَا بِالتَّخْيِيرِ) لِلزَّوْجَةِ بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْبَقَاءِ ، بِقَصْدِ الطَّلَاقِ (

وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِي الْحَالِ (عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

لِمَا مَرَّ ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَا لِلنَّاسِ وَالْخِيَارِ إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ خَصَّ اللَّهُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ " وَذَهَبَ ابْنُ الْجُبَيْرِ إِلَى وَقُوعِهِ بِهِ لِصِحِّحِهِ حُمْرَانَ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمُخَيَّرَةُ تَبِينُ مِنْ سَاعَتِهَا مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ " وَحُمِلَتْ عَلَى تَخْيِيرِهَا بِسَبَبِ غَيْرِ الطَّلَاقِ كَتَدْلِيلِ ، وَعَيْبِ جَمْعًا .

(وَلَا مُعْلَقًا عَلَى شَرْطٍ) وَهُوَ مَا أُمِكِنَ وَقُوعُهُ ، وَعَيْدَمُهُ كَقَدُومِ الْمُسَافِرِ ، وَدُخُولِهَا الدَّارَ ، (أَوْ صِفَةٍ) وَهُوَ مَا قُطِعَ بِحُصُولِهِ عَادَةً كَطُلُوعِ الشَّمْسِ وَرَوَالِهَا .

وَهُوَ مَوْضِعٌ وَفَاقٌ مِنَّا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مَعْلُومَ الْوُقُوعِ لَهُ حِيَالِ الصِّيغَةِ كَمَا لَوْ قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ يَتَعَبَقُ بِكَ ، وَهُوَ يَعْلَمُ وَقُوعَهُ عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ غَيْرُ مُعْلَقٍ ، وَمِنْ الشَّرْطِ تَعْلِيْقُهُ عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى . (وَلَوْ فَسَّرَ الطَّلَاقَ بِأَزِيدٍ مِنَ الْوَاحِدِ) كَقَوْلِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا (لَعَا التَّفْسِيرُ) وَقُوعَ وَاحِدَةٍ ؛ لِوُجُودِ الْمُقْتَضَى وَهُوَ أَنْتِ طَالِقٌ ، وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ ؛ إِذْ لَيْسَ إِلَّا الضَّمِيمَةُ وَهِيَ تَوَكُّدُهُ وَلَا تَنَافِيهِ ، وَلِصِحِّحِهِ جَمِيلٍ ، وَغَيْرِهَا فِي الَّذِي يُطَلَّقُ فِي مَجْلِسٍ ثَلَاثًا .

قَالَ : هِيَ وَاحِدَةٌ .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ الْجَمِيعُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَعَهُ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ ، مَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ رُدَّ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ، وَحُمِلَ عَلَى إِرَادِهِ عَيْدَمَ وَقُوعِ الثَّلَاثِ الَّتِي أَرَادَهَا (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَطْلُوقِ الْبُلُوغُ) فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَإِنْ أُذِنَ لَهُ الْوَلِيُّ ، أَوْ بَلَغَ عَشْرًا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ (وَالْعَقْلُ)

فَلَمَّا يَصِحُّ طَلَاقُ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا ، وَلَمَّا غَيْرِهِ حِيَالُ جُنُونِهِ (وَيُطْلَقُ الْوَلِيُّ) وَهُوَ الْمَأْبُ وَالْحَيْدُ لَهُ مَعَ اتِّصَالِ جُنُونِهِ بِصَةِ غَيْرِهِ ، وَالْحَاكِمُ عِنْدَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ مَعَ عَدَمِهِ (عَنِ الْمَجْنُونِ) الْمُطْبِقِ مَعَ الْمَضْمَلَةِ (لَا عَنِ الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَمْدًا يُرْتَقَبُ وَيَزُولُ نَقْصُهُ فِيهِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ ذُو الْمَأْدُورِ ، وَلَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ فَاسِدَ الْعَقْلِ طَلَّقَ عَنْهُ الْوَلِيُّ حِينَئِذٍ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَهُ مِنَ الْأَصْحَابِ جَوَازَ طَلَاقِ الْوَلِيِّ عَنِ الْمَجْنُونِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْمُطْبِقِ ، وَغَيْرِهِ .

وَفِي بَعْضِ الْأَخْيَارِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ وَالتَّفْصِيلُ مُتَوَجِّهُ ، وَبِهِ قَطَعَ فِي الْقَوَاعِدِ وَعَلِمَ أَنَّ الْأَخْيَارَ غَيْرُ صَرِيحِهِ فِي جَوَازِهِ مِنْ وَلِيِّهِ ، وَلَكِنَّ فَحَرَ الْمُحَقِّقِينَ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى جَوَازِهِ فَكَانَ أَقْوَى فِي حُجَّتِهِ مِنْهَا .

وَالْعَجَبُ أَنَّ الشَّيْخَ فِي الْخِلَافِ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَذَا (لَا) يُطْلَقُ الْوَلِيُّ (عَنِ السَّكَرَانِ) ، وَكَذَا الْمُغْمَى عَلَيْهِ ، وَشَارِبُ الْمُرْقَدِ كَالنَّائِمِ ؛ لِأَنَّ عُدْرَهُمْ مُتَوَقَّعُ الزَّوَالِ (وَالْإِخْتِيَارُ)

(فَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الْمُكْرَهِ)

كَمَا لَا يَقَعُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ عِيمًا مَا اسْتَيْشَى وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِهِ بِمَا يَكُونُ مُضَرًّا بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ بِحَسَبِ حَالِهِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُتَوَعَّدِ عَلَى فِعْلِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ ، وَالْعِلْمُ ، أَوْ الظَّنُّ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ .

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

أَمَّا الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ فَتَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ النَّاسِ فَصَدُّ يُؤَثِّرُ قَلِيلُهَا فِي الْوَجْهِ الَّذِي يَنْقُصُهُ ذَلِكَ ، وَهَذَا يَحْتَمِلُ بَعْضُ النَّاسِ شَيْئًا مِنْهَا لَا يُؤَثِّرُ فِي قُدْرِهِ ،

وَالْمَرْجِعُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْعُرْفِ ، وَلَوْ خَيْرُهُ الْمُكْرَهُ بَيْنَ الطَّلَاقِ ، وَدَفَعَ مَالٍ غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ فَهُوَ إِكْرَاهٌ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ خَيْرُهُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ فِعْلٍ يَسْتَحِقُّهُ الْأَمْرُ مِنْ مَالٍ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ حَتَمَ أَحَدُهُمَا عَلَيْهِ ، كَمَا لَا إِكْرَاهَ لَوْ أَلْزَمَهُ بِالطَّلَاقِ فَفَعَلَهُ قَاصِدًا إِلَيْهِ ، أَوْ عَلَى طَّلَاقٍ مُعَيَّنَةٍ فَطَلَّقَ غَيْرَهَا ، أَوْ عَلَى طَلْقِهِ فَطَلَّقَ أَزِيدَ .

وَلَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى طَّلَاقٍ إِحْدَى الرَّوَجَيْنِ فَطَلَّقَ مُعَيَّنَةً فَالْمَأْتَوَى أَنَّهُ إِكْرَاهٌ ؛ إِذْ لَمَّا يَتَحَقَّقُ فِعْلٌ مُقْتَضَى أَمْرِهِ بِإِدُونِ أَحَدِيهِمَا ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعِ ، وَلَا يَشْتَرِطُ التَّوْرِيَةَ بِأَنْ يَتَوَى غَيْرَهَا وَإِنْ أَمَكَنْتَ .

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

(وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ : أَنَّ الْأَوَّلَ لَا قَصْدَ لَهُ مُطْلَقًا وَالثَّانِي لَهُ قَصْدٌ إِلَى غَيْرِ مَنْ طَلَّقَهَا فَعَلِطَ وَتَلَفَّظَ بِهَا .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ظَنَّ زَوْجَتَهُ أَجْنَبِيَّةً بِأَنْ كَانَتْ فِي ظُلْمَةٍ ، أَوْ أَنْكَحَهَا لَهُ وَثِيَّةً ، أَوْ وَكَيْلَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ ، وَيُصَيِّدُ فِي ظَنِّهِ ظَاهِرًا وَفِي عَيْدَمِ الْقَصِيدِ لَوْ ادَّعَاهُ مَا لَمْ تَخْرُجِ الْعِدَّةُ الرَّجَعِيَّةُ ، وَلَا يُقْبَلُ فِي غَيْرِهَا ، إِلَّا مَعَ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِالصِّيغَةِ ، وَأُطْلِقَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ قَبُولَ قَوْلِهِ فِي الْعِدَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

(وَيَجُوزُ تَوْكِيلُ الزَّوْجِ فِي طَّلَاقِ نَفْسِهَا ، وَغَيْرِهَا)

كَمَا يَجُوزُ تَوَلِّيُّهَا غَيْرَهُ مِنَ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهَا كَامِلَةٌ فَلَا وَجْهَ لِسَلْبِ عِبَارَتِهَا فِيهِ ، وَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا بِمَنْزِلَةِ مُوجِبِهِ وَقَابِلِهِ عَلَى تَقْدِيرِ طَّلَاقِ نَفْسِهَا ؛ لِأَنَّ الْمُغَايِرَةَ الْإِعْتِبَارِيَّةَ كَافِيَةٌ ، وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ التِّيَابَةَ فَلَا خُصُوصِيَّةَ لِلنَّائِبِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الطَّلَاقُ بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ } لَا يُنَافِيهِ ؛ لِأَنَّ يَدَهَا

مُسْتَفَادَةٌ مِنْ يَدِهِ ، مَعَ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الْحَضْرِ ضَعِيفَةٌ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُطَلَّقَةِ الزَّوْجِيَّةِ) فَلَا يَقَعُ بِالْأَجْنَبِيِّهِ ، وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَى النِّكَاحِ ، وَلَا بِالْأَمَةِ ، (وَالِدَوَامِ) فَلَا يَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ، (وَالطُّهْرُ مِنَ الْحَيْضِ ، وَالنَّفَاسِ إِذَا كَانَتْ الْمُطَلَّقَةُ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا حَاضِرًا زَوْجَهَا مَعَهَا) فَلَوْ اخْتَلَّتْ أَحَدُ الشُّرُوطِ الثَّلَاثَةِ بِأَنَّ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ حَامِلًا إِنْ قُلْنَا بِجَوَازِ حَيْضَتِهَا ، أَوْ زَوْجَهَا غَائِبًا عَنْهَا ، صَحَّ طَلَّاقُهَا وَإِنْ كَانَتْ حَائِضًا ، أَوْ نَفَسَاءً ، لَكِنْ لَيْسَ مُطَلَّقَ الْغَيْبِ كَافِيًا فِي صِحِّهِ طَلَّاقُهَا ، بَلِ الْغَيْبُ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ .

وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي حَدِّ الْغَيْبِ الْمَجُوزِ لَهُ عَلَى أَقْوَالٍ أَجْوَدَهَا مُضِيُّ مُدَّةٍ يَعْلَمُ أَوْ يَظُنُّ انْتِقَالَهَا مِنَ الطُّهْرِ الَّذِي وَقَعَهَا فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ .

وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ عَادَتِهَا فَمِنْ نَمَّ اخْتَلَفَ الْأَخْيَارُ فِي تَقْدِيرِهَا ، وَاخْتَلَفَ بِسَبَبِهَا الْأَقْوَالُ ، فَإِذَا حَصَلَ الظَّنُّ بِذَلِكَ جَازَ طَلَّاقُهَا وَإِنْ اتَّفَقَ كَوْنُهَا حَائِضًا حَالَ الطَّلَاقِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَيْضِهَا حِينَئِذٍ وَلَوْ بِخَبْرٍ مَنْ يُعْتَمَدُ عَلَى خَبْرِهِ شَرْعًا ، وَإِلَّا بَطَلَ ، وَفِي حُكْمِ عِلْمِهِ بِحَيْضِهَا عِلْمُهُ بِكَوْنِهَا فِي طُهْرِ الْمَوَاقِعِ عَلَى الْأَقْوَى .

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

وَيَتَحَقَّقُ ظَنُّ انْقِضَاءِ نَفَاسَتِهَا بِمُضِيِّ زَمَانٍ تَلَدُ فِيهِ عَادَةٌ وَأَكْثَرُ النَّفَاسِ بَعْدَهَا ، أَوْ عَادَتُهَا فِيهِ وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ كُلَّهُ وَلَمْ يَظُنَّهُ تَرَبُّصَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ كَالْمُسْتَرَابِ . (وَالتَّعْيِينُ) أَى تَعْيِينُ

الْمُطَلَّقهَ لَفْظًا ، أَوْ نَيْهً ، فَلَوْ طَلَّقَ إِحْدَى زَوْجَتَيْهِ لَأَبْعَيْنَهَا بَطْلَ (عَلَى الْأَقْوَى) لِأَصَالِهِ بَقَاءِ النِّكَاحِ فَلَا يَزُولُ إِلَّا بِسَبَبٍ مُحَقِّقِ السَّبَبِيَّةِ ؛ وَلِأَنَّ الطَّلَاقَ أَمْرٌ مُعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ ، وَحَيْثُ لَا مَحَلَّ فَلَا طَّلَاقَ ؛ وَلِأَنَّ الْأَحْكَامَ مِنْ قَبِيلِ الْأَعْرَاضِ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ تَقُومُ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَوَاجِعَ الطَّلَاقِ مِنَ الْعِدَّةِ وَغَيْرِهَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ وَتُسَدِّ تَخْرُجُ الْمُطَلَّقهَ بِالْقُرْعَةِ أَوْ يُعَيَّنُ مَنْ شَاءَ ؛ لِعُمُومِ مَشْرُوعِيَّةِ الطَّلَاقِ ، وَمَحَلِّ الْمُبْهَمِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مُبْهَمًا ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَيْهِمَا زَوْجَهُ وَكُلُّ زَوْجِهِ يَصِحُّ طَلَّاقُهَا ، وَقَوَاهُ الْمُصَنَّفُ فِي الشَّرْحِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ الْعِدَّةُ فَقِيلَ : ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِينِ الْإِيقَاعِ .

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

الفصل الثاني (في أقسامه)

الفصل الثاني (في أقسامه)

وَهُوَ يَنْقَسِمُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ (وَهِيَ) مَا عَدَا الْمُبَاحَ ، وَهُوَ مُتَسَاوِي الطَّرْفَيْنِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ بَلْ إِمَّا رَاجِحٌ ، أَوْ مَوْجُوحٌ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّقْيِيزِ وَتَعْيِينِهِ أَمْ لَا ، وَتَفْصِيلُهَا أَنَّهُ : (إِمَّا حَرَامٌ وَهُوَ طَلَّاقُ الْحَائِضِ ، لَا مَعَ الْمُصَحِّحِ لَهُ) وَهُوَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ أَعْنَى : عَيْدَمِ الدُّخُولِ أَوَّلِ الْحَمَلِ ، أَوْ الْعَيْبَةِ ، (وَ) كَذَا (النُّفْسَاءِ ، وَفِي طَهْرِ جَامِعِهَا فِيهِ) وَهِيَ غَيْرُ صَاحِبِهِ ، وَلَا يَأْتِيهِ ، وَلَا حَامِلٍ مَعَ عِلْمِهِ بِحَالِهَا أَوْ مُطْلَقًا نَظْرًا إِلَى أَنَّهُ لَا يُسْتَشْنَى لِلْغَائِبِ إِلَّا كَوْنُهَا حَائِضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ النَّصِّ .

(وَالثَّلَاثُ مِنْ غَيْرِ رَجْعِهِ) وَالتَّحْرِيمُ هُنَا يَرْجَعُ إِلَى الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَذَلِكَ لَا

يُنَافِي تَحْلِيلَ بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَهُوَ الطَّلَاقُ الْأُولَى إِذْ لَا مَنَعَ مِنْهَا إِذَا اجْتَمَعَتِ الشَّرَائِطُ .

(وَكُلُّهُ) أَيْ الطَّلَاقِ الْمُحَرَّمِ بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ (لَا يَقَعُ) بَلْ يَبْطُلُ (لَكِنْ يَقَعُ فِي) الطَّلَاقِ (الثَّلَاثِ) مِنْ غَيْرِ رَجْعِهِ (وَاحِدَةً) وَهِيَ الْأُولَى ، أَوْ الثَّانِيَةَ عَلَى تَقْدِيرِ وَقُوعِ حَلَلٍ فِي الْأُولَى ، أَوْ الثَّلَاثَةَ عَلَى تَقْدِيرِ فَسَادِ الْأُولَيْنِ .

(وَإِمَّا مَكْرُوهٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ التَّامِ الْأَخْلَاقِ) أَيْ أَحْلَاقِ الزَّوْجَيْنِ فَإِنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَعَالَى أُبْعِضُ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ وَذَلِكَ حَيْثُ لَا مُوجِبَ لَهُ .

(وَإِمَّا وَاجِبٌ ، وَهُوَ طَّلَاقُ الْمَوْلَى ، وَالْمُظَاهِرِ) فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ الْمَأْمُورِينَ : الْفِتْنَةُ ، أَوْ الطَّلَاقُ كَمَا سَيَأْتِي ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُوصَفُ بِالْوَجُوبِ التَّخْيِيرِيِّ ، وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَوْلِ مُطَلِّقٍ .

(وَإِمَّا سِنَّةٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الشَّقَاقِ) بَيْنَهُمَا ، (وَعَيْدَمِ رَجَاءِ الْجَمْعِ) وَالْوَفَاقِ ، (وَالْخَوْفِ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْمَعْصِيَةِ) يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ تَتَمُّهِ شَرَائِطِ سُنَّتِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّقَاقِ ، وَيُمَكِّنُ كَوْنَهُ فَرْدًا بِرَأْسِهِ .

وَهُوَ الْأَظْهَرُ ، فَإِنَّ خَوْفَ الْوُقُوعِ فِي الْمَعْصِيَةِ قَدْ يُجَامِعُ اتِّفَاقُهُمَا فَيَسُنُّ تَخَلُّصًا مِنَ الْخَوْفِ الْمَذْكُورِ إِنْ لَمْ يَجِبْ كَمَا وَجِبَ النِّكَاحُ لَهُ .

(وَيُطَلَّقُ الطَّلَاقُ السُّنِّيُّ)

الْمَنْسُوبُ إِلَى السُّنَنِهِ (عَلَى كُلِّ طَّلَاقٍ جَائِزٍ شَرْعًا) .

وَالْمُرَادُ بِهِ الْجَائِزُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ (وَهُوَ مَا قَابَلَ الْحَرَامَ) وَيُقَالُ لَهُ طَلَّاقٌ السُّنَّةُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ ، وَيُقَابَلُهُ الْبِدْعِيُّ وَهُوَ الْحَرَامُ ، وَيُطَلَّقُ السُّنِّيُّ عَلَى مَعْنَى أَحْصَ مِنَ الْمَأْوَلِ وَهُوَ أَنْ يُطَلَّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ، ثُمَّ يَثْرَكَهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنَ الْعِدَّةِ ، وَيَعْقَدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا ، وَيُقَالُ لَهُ : طَلَّاقٌ السُّنَّةُ بِالْمَعْنَى

الْمَأْخَصِّ ، وَسَيَأْتِي مِمَّا يَخْتَلِفُ مِنْ حُكْمِهِمَا (وَهُوَ) أَى الطَّلَاقُ السُّنِّي بِالْمَعْنَى الْمَاعَمِّ (ثَلَاثَةٌ) أَقْسَامٍ : (بَائِنٌ) لَا يُمَكِّنُ لِلْمُطَلَّقِ الرُّجُوعَ فِيهِ ائْتِدَاءً (وَهُوَ سِتَّةٌ : طَلَاقٌ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ الْغُسْلَ فِي قُبُلٍ ، أَوْ دُبُرٍ .

(وَالْيَائِسَةِ) مِنَ الْحَيْضِ ، وَمِثْلَهَا لَا يَحِيضُ (وَالصَّغِيرَةِ) إِذْ لَا عِدَّةَ لِهَذِهِ الثَّلَاثِ ، وَلَا رُجُوعَ إِلَّا فِي عِدَّةٍ (وَ) طَلَاقُ (الْمُخْتَلَعِ) .

وَالْمُبَارَاةُ .

مِمَّا لَمْ تُرْجَعَا فِي الْيَدْلِ (فَإِذَا رُجِعَتَا صَارَ رُجْعِيًّا) (وَالْمُطَلَّغَةَ ثَالِثَةً) (ثَلَاثَةٌ) (بَعِيدَ رُجْعَتَيْنِ) كُلُّ وَاحِدَةٍ عَقِيبَ طَلْقِهِ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً ، وَثَانِيَةً بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْأُولَى رُجْعُهُ إِنْ كَانَتْ أَمَةً (وَرُجْعِيٌّ وَهُوَ مِمَّا لِلْمُطَلَّقِ فِيهِ الرُّجْعَةُ) ، سِوَاةً (رُجْعٌ أَوْ لَمَّا) (فَإِطْلَاقُ الرَّجْعِيِّ عَلَيْهِ بِسَبَبِ جَوَازِهَا فِيهِ كِاطْلَاقِ الْكَاتِبِ عَلَى مُطَلِّقِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ لَهَا .

(وَ) الثَّلَاثُ (طَلَاقُ الْعِدَّةِ) ، وَهُوَ أَنْ يُطَلَّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ثُمَّ يَرْجَعُ فِي الْعِدَّةِ ، وَيَطَأُ ، ثُمَّ يُطَلَّقَ فِي طَهْرِ آخِرِ (، وَإِطْلَاقُ الْعِدَّةِ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الرُّجُوعُ فِيهِ فِي الْعِدَّةِ ، وَجَعَلَهُ قَسِيمًا لِلأُولَى يَفْتَضِي مُغَايَرَتَهُ لَهَا مَعَ أَنَّهُ أَخْصُ مِنَ الثَّانِي فَإِنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ إِفْرَادِهِ ، بَلْ أَظْهَرُهَا حَيْثُ رَجَعَ فِي الْعِدَّةِ ، فَلَوْ جَعَلَهُ قَسِيمًا ثُمَّ قَسَمَ الرَّجْعِيُّ إِلَيْهِ وَإِلَى غَيْرِهِ كَانَ أَجْوَدَ .

(وَهَذِهِ) (أَعْنَى : الْمُطَلَّغَةَ لِلْعِدَّةِ) (تُحْرَمُ فِي التَّاسِعَةِ أَبَدًا) إِذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا تُحْرَمُ فِي كُلِّ ثَالِثَةٍ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ طَلَاقُهَا لِلْعِدَّةِ مَرَّتَيْنِ مِنْ كُلِّ ثَلَاثَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّلَاثَ لَا يَكُونُ عِدَّةً

حَيْثُ لَا رُجُوعَ فِيهَا فِيهِ (وَمَا عِدَاهُ) مِنْ أَقْسَامِ الطَّلَاقِ الصَّحِيحِ ، وَهُوَ مَا إِذَا رَجَعَ فِيهَا وَتَجَرَّدَ عَنِ الْوَطْءِ ، أَوْ بَعْدَهَا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ وَإِنْ وَطِئَ (تَحَرَّمَ) الْمُطَلَّقَهُ (فِي كُلِّ ثَالِثِهِ لِلْحَرَمِ ، وَفِي كُلِّ ثَانِيهِ لِلَّامَةِ) .

وَفِي إِلْحَاقِ طَلَاقِ الْمُخْتَلَعِ إِذَا رَجَعَ فِي الْعِدَّةِ بَعْدَ رُجُوعِهَا فِي الْبَدَلِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهَا فِي الْعِدَّةِ الرَّجَعِيَّةِ بِهِ قَوْلَانِ : مَنْشُؤُهُمَا مِنْ أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ أَقْسَامِ الْبَائِنِ وَالْعِدَّةِ مِنَ أَقْسَامِ الرَّجَعِيِّ ، وَأَنَّ شَرْطَهُ الرُّجُوعُ فِي الْعِدَّةِ ، وَالْعَقْدُ الْجَدِيدُ لَا يُعَدُّ رُجُوعًا وَمِنْ أَنَّ رُجُوعَهَا فِي الْبَدَلِ صَيَّرَهُ رَجَعِيًّا وَأَنَّ الْعَقْدَ فِي الرَّجَعِيِّ بِمَعْنَى الرَّجَعِ وَالْمَأْقُورِ الْإِلْحَاقُ الْأَوَّلُ بِهِ دُونَ الثَّانِي لِاحْتِمَالِ الشَّرْطِ وَمَنْعِ الْإِلْحَاقِ الْمَسَاوِي بِمِثْلِهِ (وَالْأَفْضَلُ فِي الطَّلَاقِ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَةِ فِي صِحَّتِهِ ، (ثُمَّ يَتْرُكُهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنَ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ يَتَزَوَّجَهَا إِنْ شَاءَ وَعَلَى هَذَا) .

وَهَذَا هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ ، وَلَا تُحَرِّمُ الْمُطَلَّقَةُ بِهِ مُؤَبَّدًا أَبَدًا ، وَإِنَّمَا كَانَ أَفْضَلَ لِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلَ حَيْثُ تَشْتَرِكُ أَفْرَادُهُ فِي أَصْلِ الْأَفْضَلِ لِيَتَّجِبَ وَجُوبًا ، أَوْ نَدْبًا ، لِاقْتِضَاءِ أَفْعَالِ التَّفْضِيلِ الْإِشْتِرَاكِ فِي أَصْلِ الْمَصْدَرِ ، وَمَا يَكُونُ مَكْرُوهًا ، أَوْ حَرَامًا لَا فَضِيلَةَ فِيهِ .

(وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ) وَهُوَ عَبِيدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ : (إِنَّ هَذَا الطَّلَاقَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى مُحَلِّلٍ بَعْدَ الثَّلَاثِ) ، بَلْ اسْتِيفَاءُ الْعِدَّةِ الثَّلَاثَةِ يَهْدِمُ التَّحْرِيمَ اسْتِثْنَاءً إِلَى رِوَايَةِ أَبِي سَيْدَةَ إِلَى زُرَّارَةَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : " الطَّلَاقُ الَّذِي يُحِبُّهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالَّذِي يُطْلَقُ الْفَقِيهُ وَهُوَ الْعَدْلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ أَنْ يُطْلَقَهَا فِي اسْتِقْبَالِ

الطَّهْرُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِرَادَةِ مِنَ الْقَلْبِ ، ثُمَّ يَتْرُكُهَا حَتَّى تَمْضِيَ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ إِذَا رَأَتْ الدَّمَ فِي أَوَّلِ قَطْرِهِ مِنَ الثَّلَاثَةِ ، وَهُوَ آخِرُ الْقُرْءِ ؛ لِأَنَّ الْأَفْرَاءَ هِيَ الْأَطْهَارُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ ، وَهِيَ أَمْلَكُ بِنَفْسِهَا فَإِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْهُ وَحَلَّتْ لَهُ ، فَإِنْ فَعَلَ هَذَا بِهَا مِائَةَ مَرَّةٍ هَدَمَ مَا قَبْلَهُ وَحَلَّتْ بِمَا زَوَّجَ " الْحَدِيثُ .

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

وَمَعَ ذَلِكَ رَوَاهُ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ ، وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ : إِنَّ الْعِصَابَةَ أَجْمَعَتْ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصُحُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ ، وَأَقْرَبُوا لَهُ بِالْفِقْهِ وَالثَّقَةِ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّهُ فَطَحَ الْمِذْهَبَ ، وَلَوْ كَانَ مَا رَوَاهُ حَقًّا لَمَا جَعَلَهُ رَأْيًا لَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اِخْتَلَفَ سِنَدُ الرَّوَايَةِ عَنْهُ فَتَارَةً أَسَانَدَهَا إِلَى رِفَاعَةَ ، وَأُخْرَى إِلَى زُرَّارَةَ ، وَمَعَ ذَلِكَ نَسَبَهُ إِلَى نَفْسِهِ .

وَالعَجَبُ مِنَ الشَّيْخِ - مَعَ دَعْوَاهُ الْإِجْمَاعَ الْمَذْكُورَ - أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ إِسْنَادَهُ إِلَى زُرَّارَةَ وَقَعَ نُصِيرَةً لِمِذْهَبِهِ الَّذِي أَفْتَى بِهِ لَمَّا رَأَى أَنَّ أَصْحَابَهُ لَا يَقْبَلُونَ مَا يَقُولُهُ بِرَأْيِهِ قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ مِنْهُ مِنَ الْعُدُولِ عَنْ اعْتِقَادِ مَذْهَبِ الْحَقِّ إِلَى الْفُطْحِيِّ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ .

وَالْعَلَطُ فِي ذَلِكَ أَعْظَمُ مِنَ الْعَلَطِ فِي إِسْنَادِ فُتْيَا يَعْتَقِدُ صِحَّتَهُ لِشُبُهَةِ دَخَلَتْ عَلَيْهِ إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (وَالْأَصْحَحُ اِحْتِيَاجُهُ إِلَيْهِ) أَيْ إِلَى الْمُحَلَّلِ ؛ لِلأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، بَلْ لَا يَكَادُ يَتَحَقَّقُ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ إِلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَحَدٌ مِنَ الْأَصْحَابِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِنَا

الإمامية ، ونسبته المصنف له إلى أضحابنا التفاتاً منه إلى أنه من الشيعة في الجمله ، بل من فقهاءهم على ما نقلناه عن الشيخ وإن لم يكن إمامياً ، ولقد كان ترك حكاية قوله في هذا المختصر أولى .

(ويجوز طلاق الحامل أزيد من مره)

مطلقاً على الأقوى (ويكون طلاق عدّه إن وطئ) بعد الرجعه ثم طلق ، وإلا يطأ بعدها (فسنة بمعناه الأعم) .

وأما طلاق السنة بالمعنى الأخص فلا يقع بها ؛ لأنه مشروط بانقضاء العده ، ثم تزويجها ثانياً كما سبق ، وعدّه الحامل لا تنقضى إلا بالوضع ، وبه تخرج عن كونها حاملاً فلا يصدق أنها طلقت طلاق السنة بالمعنى الأخص ما دامت حاملاً ، إلا أن يجعل وضعها قبل الرجعه كاشفاً عن كون طلاقها السابق طلاق سنة بذلك المعنى ، والأقوال هنا مختلفه كالأخبار ، والمحصل ما ذكرناه (والأولى تفریق الطلقات على الأطهار) بأن يوقع كل طلقه في طهر غير طهر الطلقه السابقه (لمن أراد أن يطلق ويراجع) أزيد من مره .

وهذه الأولوية بالاضافه إلى ما أتى بعده ، وإلا فهو موضع الخلاف ، وإن كان أصح الروايتين صحته ، وإنما الأولى المخرج من الخلاف أن يراجع ، ويطأ ، ثم يطلق في طهر آخر فإن الطلاق هنا يقع إجماعاً .

(ولا يلزم الطلاق بالشك)

فيه لتدفع الشبهة الناشئة من احتمال وقوعه ، بل تبقى على حكم الزوجيه ، لأصالة عدمه ، وبقاء النكاح .

لكن لما يخفى الورع في ذلك فيراجع إن كان الشك في طلاق رجعي ؛ ليكون على يقين من الحل ، أو في البائن بدون ثلاث جدّد النكاح ، أو بثلاث أمسك

عَنْهَا وَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا لِتَحِلَّ لِغَيْرِهِ يَقِينًا ، وَكَذَا يَبْنِي عَلَى الْأَقْلِ لَوْ شَكَ فِي عَدَدِهِ ، وَالْوَرَعُ الْأَكْثَرُ .

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرِيضِ الطَّلَاقُ)

لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَخْيَارِ الْمُحْمُولَةِ عَلَى الْكِرَاهَةِ جَمْعًا بَيْنَهَا ، وَبَيَّنَ مَا دَلَّ عَلَى وُقُوعِهِ ، صَبْرِيحًا (فَإِنْ فَعَلَ تَوَارَثًا) فِي الْعِدَّةِ (الرَّجْعِيَّةِ) مِنْ الْجَائِبِينَ كَغَيْرِهِ ، (وَتَرْتُهُ هِيَ فِي الْبَائِنِ ، وَالرَّجْعِيُّ إِلَى سَنِهِ) مِنْ حِينَ الطَّلَاقِ ؛ لِلنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ .

وَرُبَّمَا عَلَّلَ بِالثُّمَمَةِ بِإِرَادَةِ إِسْقَاطِ إِرْثِهَا فَيُؤَاخِذُ بِنَقِيضِ مَطْلُوبِهِ وَهُوَ لَا يَتِيمٌ حَيْثُ تَسْأَلُهُ الطَّلَاقُ ، أَوْ تُخَالِعُهُ ، أَوْ تُبَارِئُهُ .

وَالْمَأْفُوقِ عُمُومِ الْحُكْمِ ؛ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ (مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ) بغيرِهِ ، (أَوْ يَبْرَأُ مِنْ مَرَضِهِ) فَيَنْتَفِي إِرْثُهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ وَإِنْ مَاتَ فِي أَثْنَاءِ السَّنَةِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ طَلَّقَ أَرْبَعًا فِي مَرَضِهِ ، ثُمَّ تَزَوَّجَ أَرْبَعًا وَدَخَلَ بِهِنَّ وَمَاتَ فِي السَّنَةِ مَرِيضًا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمُطَلَّقاتُ وَرِثَ الثَّمَانِ الثُّمَنَ ، أَوْ الرُّبْعَ بِالسُّوْيَةِ ، وَلَا يَرِثُ أَرْبَعًا مِنْ أَرْبَعِ زُوجَاتٍ اتَّفَاقًا إِلَّا هُنَا وَلَا يَلْحَقُ الْفَسْخُ فِي الْمَرَضِ بِالطَّلَاقِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

(وَالرَّجْعَةُ تَكُونُ بِالْقَوْلِ مِثْلَ رَجَعْتُ وَارْتَجَعْتُ) مُتَّصِلًا بِضَمِيرِهَا فَيَقُولُ رَجَعْتُكَ وَارْتَجَعْتُكَ ، وَمِثْلُهُ رَاجَعْتُكَ .

وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ صَبْرِيحُهُ ، وَيَتَّبَعِي إِضَافَهُ إِلَيَّ ، أَوْ إِلَى نِكَاحِي ، وَفِي مَعْنَاهَا رَدْدُكَ وَأَمْسِي كُنْتُكَ لُورُودِهِمَا فِي الْقُرْآنِ قَالَ تَعَالَى : { وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ } { فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ } وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى تَبِيهِ الرَّجْعَةِ ؛ لِصِرَاحِهِ الْأَلْفَاظِ .

وَقِيلَ : يُفْتَقِرُ إِلَيْهَا فِي الْأَخْيَرَيْنِ ؛ لِاحْتِمَالِهِمَا غَيْرَهَا كَالْإِمْسَاكِ بِالْيَدِ ، أَوْ فِي الْبَيْتِ ، وَنَحْوِهِ ، وَهُوَ حَسَنٌ (وَبِالْفِعْلِ كَالْوَطْءِ ، وَالتَّقْيِيلِ ، وَاللَّمْسِ بِشَهْوِهِ) ، لِذِلَالَتِهِ عَلَى

الرَّجْعَهُ كَالْقَوْلِ .

وَرُبَّمَا كَانَ أَقْوَى مِنْهُ ، وَلَا تَتَوَقَّفُ إِبَاحَتُهُ عَلَى تَقَدُّمِ رَجْعِهِ لَأَنَّهَا زَوْجُهُ ، وَيَتَّبَعِي تَقْيِيدُهُ بِقَصْدِ الرُّجُوعِ بِهِ ، أَوْ بَعْدَمِ قَصْدِ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ أَعَمُّ خُصُوصًا لَوْ وَقَعَ مِنْهُ سَهْوًا ، وَالْأَجُودُ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ .

(وَإِنْكَارُ الطَّلَاقِ رَجْعَهُ) لِذِلَالَتِهِ عَلَى ارْتِفَاعِهِ فِي الْأَزْمَنِ الثَّلَاثَةِ ، وَدَلَالِهِ الرَّجْعَةَ عَلَى رَفْعِهِ فِي غَيْرِ الْمَاضِي فَيَكُونُ أَقْوَى دَلَالَةً عَلَيْهَا ضِمْنًا ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ كَوْنُ الرَّجْعَةِ مِنْ تَوَابِعِ الطَّلَاقِ فَتَنْتَفِي حَيْثُ يَنْتَفِي الْمَشْبُوعُ لِأَنَّ غَايَتَهَا التَّرَامُ ثُبُوتِ النِّكَاحِ ، وَالْإِنْكَارُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَيَحْصُلُ الْمَطْلُوبُ مِنْهَا ، وَإِنْ أَنْكَرَ سَبَبَ شَرْعِيَّتِهَا . (وَلَوْ طَلَّقَ الدَّمِيَّةَ جَازَ مَرَاجَعَتَهَا وَلَوْ مَنَعْنَا مِنْ إِيْتِدَاءِ نِكَاحِهَا دَوَامًا) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الرَّجْعَةَ تَرْفَعُ حُكْمَ الطَّلَاقِ فَيَسْتَضِي حَبَّ حُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ السَّابِقَةِ ، لَمَّا أَنْهَا تُخَيِّدُ حُكْمَ نِكَاحِ جَدِيدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ أَمْكَنَ طَلَقُهَا ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بِغَيْدِهَا اسْتِضَاءً بِحَابِ لِحُكْمِ الدُّخُولِ السَّابِقِ ؛ وَلِأَنَّ الرَّجْعِيَّةَ زَوْجَهُ ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ لَهَا أَحْكَامُ الزَّوْجِيَّةِ ، وَلِجَوَازِ وَطْئِهِ إِيْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ تَلْفُظٍ بِشَيْءٍ .

وَرُبَّمَا يُخَيَّلُ الْمَنَعُ هُنَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ الطَّلَاقَ إِزَالَهُ قَيْدِ النِّكَاحِ ، وَالرَّجْعَةَ تَقْتَضِي ثُبُوتَهُ ، فِيمَا أَنْ يُثْبِتَ بِالرَّجْعَةِ عَيْنَ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ أَوْ غَيْرِهِ ، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ لِاسْتِحَالِهِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ ، وَالثَّانِي يَكُونُ إِيْتِدَاءً ، لَا اسْتِدَامَةً ، وَيَضْعُفُ بِمَنَعِ زَوَالِ النِّكَاحِ أَصْلًا ، بَلْ إِنَّمَا يَزُولُ بِالطَّلَاقِ ، وَإِنْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، وَلَمْ يَحْصُلِ .

(وَلَوْ أَنْكَرَتْ الدُّخُولَ عَقِيبَ الطَّلَاقِ) لِتَمَنُّعِهِ مِنَ الرَّجْعَةِ قُدِّمَ قَوْلُهَا (وَحَلَفَتْ) لِأَصَالِهِ عَيْدَمِ الدُّخُولِ ، كَمَا يُقَدِّمُ قَوْلُهُ لَوْ أَنْكَرَهُ لِيَسْقُطَ عَنْهُ نِصْفُ الْمَهْرِ .

ثُمَّ مَعَ دَعْوَاهِ الدُّخُولِ يَكُونُ مُقَرَّرًا بِالْمَهْرِ وَهِيَ مُقَرَّرَةٌ عَلَى نَفْسِهَا بِسُقُوطِ نِصْفِهِ ، فَإِنْ كَانَتْ قَبِضَتْهُ

فَلَمَّا رُجِعَ لَهُ بِشَيْءٍ عَمَلًا بِإِقْرَارِهِ ، وَإِلَّا فَلَا تُطَالِبُهُ إِلَّا بِنَيْصِ فِيهِ عَمَلًا بِإِنْكَارِهَا ، وَلَوْ رَجَعَتْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالذُّخُولِ لِتَأْخُذِ النَّصْفِ فِي ثُبُوتِهَا ، أَوْ تَوْقُفِهِ عَلَى إِقْرَارِ جَدِيدٍ مِنْهُ وَجْهَانِ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ لَوْ كَانَ رُجُوعُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّخُولِ (وَرَجَعَهُ الْأَخْرَسُ بِالْإِشَارَةِ)

الْمُفْهِمَةِ لَهَا ، (وَأَخَذِ الْقِنَاعَ) عَنْ رَأْسِهَا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنْ وَضَعَهُ عَلَيْهِ إِشَارَةٌ إِلَى الطَّلَاقِ ، وَضِدُّ الْعَلَامَةِ عَلَامَةُ الضِّدِّ ، وَلَا نَصَّ هُنَا عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ فَلَمَّا يَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ، بَلْ يَكْفِي الْإِشَارَةُ مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِي الزَّمَانِ الْمُحْتَمَلِ) ؛ لِانْقِضَائِهَا فِيهِ (وَأَقْلَهُ سِتَّةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَلِحِطَّتَانِ) إِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً بِالْأَفْرَاءِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُطَلَّقَ ، وَقَدْ بَقِيَ مِنَ الطُّهْرِ لِحْظَةٌ ، ثُمَّ تَحِيضٌ أَقْلَ الْحَيْضِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، ثُمَّ تَطْهُرُ أَقْلَ الطُّهْرِ عَشْرَةَ ، ثُمَّ تَحِيضٌ وَتَطْهُرُ كَذَلِكَ ثُمَّ تَطْعَنُ فِي الْحَيْضِ لِحْظَةً .

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

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

هَذَا إِذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَأَقْلُ عِدَّتِهَا ثَلَاثَةٌ عَشَرَ يَوْمًا وَلِحِطَّتَانِ ، وَقَدْ يَنْفِقُ نَادِرًا انْقِضَاؤُهَا فِي الْحُرَّةِ بِثَلَاثَةِ وَعِشْرِينَ يَوْمًا وَثَلَاثَ لِحْظَاتٍ ، وَفِي الْأَمَةِ بَعَشْرَةَ وَثَلَاثَ بِأَنْ يُطَلَّقَهَا بَعْدَ الْوَضْعِ وَقَبْلَ رُؤْيِيهِ دَمِ النَّفَاسِ بِلِحْظِهِ ، ثُمَّ تَرَاهُ لِحْظَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشْرَةَ ، ثُمَّ تَحِيضُ ثَلَاثَةَ ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشْرَةَ ، ثُمَّ

تَرَى الْحَيْضَ لَحْظَةً ، وَالنَّفَاسُ مَعْدُودٌ بِحَيْضِهِ .

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْأَمَةِ ، وَلَوْ أَدَعَتْ وَلِمَادَةَ تَامَّ فَإِمْكَانُهُ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَحْظَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ لَحْظَةً لِلْوَطْءِ ، وَلَحْظَةً لِلْوِلَادَةِ ، وَإِنْ أَدَعَتْهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَوْ أَدَعَتْ وَلَادَةَ سَقَطَ مَصُورٌ ، أَوْ مُضَعَّغٌ ، أَوْ عَلَقَةٌ أُعْتَبِرَ إِمْكَانُهُ عَادَةً .

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

(وَظَاهِرُ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ لَمَّا يُقْتَلُ مِنْهَا غَيْرُ الْمُعْتَادِ إِلَّا بِشَهَادَةِ أَرْبَعٍ مِنَ النِّسَاءِ الْمُطَّلَعَاتِ عَلَى بَاطِنِ أَمْرِهَا وَهُوَ قَرِيبٌ) عَمَلًا بِالْأَصِيلِ وَالظَّاهِرِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِحُكْمِ الْعِدَّةِ ، وَإِلْمَكانِ إِقَامَتِهَا الْبَيْتَةَ عَلَيْهِ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ : أَنَّ النِّسَاءَ مُؤْتَمَنَاتٌ عَلَى أَرْحَامِهِنَّ وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِنَّ غَالِبًا ، وَإِقَامَةُ الْبَيْتَةِ عُسْرُهُ عَلَى ذَلِكَ ، غَالِبًا ، وَرَوَى زُرَّارَةُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

قَالَ : " الْعِدَّةُ وَالْحَيْضُ لِلنِّسَاءِ إِذَا أَدَعَتْ صُدِّقَتْ " وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

الفصل الثالث في العدة

الفصل الثالث في العدة

(الْعِدَّةُ) جَمْعُ عِدَّةٍ ، وَهِيَ مُدَّةٌ تَتَرَبَّصُ فِيهَا الْمَرْأَةُ لِتَعْرِفَ بَرَاءَةَ رَحِمِهَا مِنَ الْحَمْلِ ، أَوْ تَعْبُدًا ، (وَلَا عِدَّةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا الزَّوْجُ) مَنْ الطَّلَاقِ ، وَالْفَسِيخِ (إِلَّا فِي الْوَفَاءِ فَيَجِبُ) عَلَى الزَّوْجِ مُطْلَقًا الْإِعْتِدَادُ (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرَةَ أَيَّامٍ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا (وَنَصِيْفُهَا) شَهْرَانِ وَخَمْسَةَ أَيَّامٍ (إِنْ كَانَتْ أَمَةً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا عَلَى الْأَشْهُرِ ، وَمُسْتَتَدُهُ صَحِيحُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الْأُمَةُ إِذَا تُوِّفِيَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَخَمْسَةَ أَيَّامٍ " .

وَقِيلَ : كَالْحُرَّةِ

اسْتِنَادًا إِلَى عُمُومِ الْآيَةِ ، وَبَعْضِ الرُّوَايَاتِ وَتَخْصِيصِهِمَا بِغَيْرِهَا طَرِيقَ الْجَمْعِ ، (سَوَاءٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا) صَغِيرَةً كَانَتْ أَمْ كَبِيرَةً وَلَوْ يَأْتِسُّ ، دَائِمًا كَانَ النِّكَاحُ أَمْ مُنْقَطَعًا .

(وَفِي بَاقِي الْأَسْبَابِ) الْمَوْجِبِ لِلْفُرْقَةِ (تَعْتَدُ ذَاتُ الْأَقْرَاءِ) جَمْعُ قَرْنٍ بِالْفَتْحِ ، وَالضَّمُّ وَهُوَ الطُّهُرُ ، أَوْ الْحَيْضُ (الْمُسْتَقِيمَةُ الْحَيْضُ) بِأَنْ يَكُونَ لَهَا فِيهِ عَادَةٌ مَضْبُوطَةٌ وَقْتًا ، سَوَاءً انْضَبَطَ عَدَدًا أَمْ لَا (مَعَ الدُّخُولِ) بِهَا الْمَتَحَقِّقُ بِإِيلَاجِ الْحَشْفَةِ ، أَوْ قَدْرَهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا قُبُلًا أَوْ دُبْرًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ لَمْ يُنْزَلِ (بِثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ) أَحَدَهَا مَا بَقِيَ مِنْ طَهْرِ الطَّلَاقِ بَعْدَهُ وَإِنْ قَلَّ ، وَغَيْرُ مُسْتَقِيمَةِ الْحَيْضِ تَرْجِعُ إِلَى التَّمْيِيزِ ، ثُمَّ إِلَى عَادَةِ نِسَائِهَا إِنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَةً ، ثُمَّ تَعْتَدُ بِالشُّهُورِ .

(وَذَاتُ الشُّهُورِ وَهِيَ الَّتِي لَا يَحْضُلُ لَهَا الْحَيْضُ بِالْمُعْتَادِ وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ) سَوَاءً كَانَتْ مُسْتَرَابَةً كَمَا عَبَّرَ بِهِ كَثِيرٌ أَمْ انْقَطَعَ عَنْهَا الْحَيْضُ لِعَارِضٍ مِنْ مَرَضٍ ، وَحَمَلٍ ، وَرَضَاعٍ ، وَغَيْرِهَا تَعْتَدُ (بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ) هَلَالِيهِ إِنْ طَلَّقَهَا عِنْدَ الْهَلَالِ ، وَإِلَّا أَكْمَلَتْ الْمُنْكَسِرَ ثَلَاثِينَ بَعْدَ الْهَلَالَيْنِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَالْأَمَةُ) تَعْتَدُ (بِطَهْرَيْنِ) إِنْ كَانَتْ مُسْتَقِيمَةَ الْحَيْضِ ، (أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا) إِنْ لَمْ تَكُنْ . (وَلَوْ رَأَتْ) الْحُرَّةُ (الدَّمَ فِي الْأَشْهُرِ) الثَّلَاثَةِ (مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) ثُمَّ اخْتَبَسَ إِلَى أَنْ انْقَضَتْ الْأَشْهُرُ (انْتَبَهَرَتْ تَمَامَ الْأَقْرَاءِ) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ اسْتَرَابَتْ بِالْحَمَلِ غَالِبًا (فَإِنْ تَمَّتْ) الْأَقْرَاءُ قَبْلَ أَقْصَى الْحَمَلِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، (وَإِلَّا صَبَرَتْ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ) عَلَى أَشْهُرِ الْقَوْلَيْنِ ، (

أَوْ سِنِّهِ) عَلَى قَوْلٍ ، (فَإِنْ وَضَعَتْ وَلَدًا ، أَوْ اجْتَمَعَتِ الْأَقْرَاءُ الثَّلَاثَةُ) فَذَاكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، (وَإِلَّا يَتَّفِقُ) أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ (اعْتَدَّتْ بَعْدَهَا) أَى بَعْدَ التَّسْعَةِ ، أَوْ السَّنَةِ (بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ الْأَقْرَاءُ قَبْلَهَا) فَتَكْتَفَى بِهَا .

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

وَالأَوَّلُ أَقْوَى ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ وَالْفَتْوَى يَفْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِرَائِبَتِهَا بِالْحَمْلِ ، وَعَدَمِهِ فِي وُجُوبِ التَّرْبُصِ تِسْعَةَ ، أَوْ سِنِّهِ ، ثُمَّ الْإِعْتِدَادُ بَعْدَهَا حَتَّى لَوْ كَانَ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا فَحُكْمُهَا كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُ الْحِكْمِ يَفْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِالْمُسْتَرَابَةِ .

وَاحْتِمَالُ الْمُصَيَّنِّ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ الْإِكْتِفَاءَ بِالتَّسْعَةِ لِرُؤُوسِ الْعَائِبِ مُحْتَجًّا بِحُصُولِ مُسَيِّمِ الْعِدَّةِ ، وَالذَّلِيلُ فِي مَحَلِّ النَّزَاعِ ، وَهَذِهِ أَطْوَلُ عِدَّةٍ تُفْرَضُ .

وَالضَّابِطُ أَنَّ الْمُعْتَدَّةَ الْمَذْكُورَةَ إِنْ مَضَى لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهَا ، وَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لَمْ تَرَفِ فِيهَا دَمٌ حَيْضٌ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهِ وَإِنْ كَانَ لَهَا عَادَةٌ مُسْتَقِيمَةٌ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا بَأَنْ كَانَتْ تَرَى الدَّمَ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً ، أَوْ مَا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ بِحَيْثُ يَزِيدُ عَنْ ثَلَاثَةِ وَلَوْ بِلِحْظِهِ ، وَمَتَى رَأَتْ فِي الثَّلَاثَةِ دَمًا وَلَوْ قَبْلَ انْقِضَائِهَا بِلِحْظِهِ فَحُكْمُهَا مَا فَصَّلَ سَابِقًا مِنْ انْتِظَارِ أَقْرَبِ الْأَمْرَيْنِ مِنْ تَمَامِ الْأَقْرَاءِ ، وَوَضْعِ الْوَلَدِ ، فَإِنْ انْتَفِيَا اعْتَدَّتْ بَعِيدَ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ ، إِلَّا أَنْ يَتِمَّ لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَهَا وَلَوْ مَبِينَةً عَلَى مَا سَبَقَ ، وَلَا فَوْقَ بَيْنَ أَنْ يَتَجَدَّدَ لَهَا دَمٌ حَيْضٌ آخَرَ فِي الثَّلَاثَةِ ، أَوْ قَبْلَهَا وَعَدَمُهُ .

(وَعِدَّةُ الْحَامِلِ وَضْعُ الْحَمْلِ)

أَجْمَعَ كَيْفَ وَقَعَ إِذَا

عَلِمَ أَنَّهُ نَشْءُ آدَمِيٍّ (وَإِنْ كَانَ عَاقِبَهُ) وَوَضَعَتْهُ بَعِيدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظِهِ ، وَلَمَّا عَبَّرَهُ بِالنُّطْفَةِ (فِي غَيْرِ الْوَفَاءِ ، وَفِيهَا بِأَبْعِيدِ الْأَجْلَيْنِ مِنْ وَضَعِهِ ، وَمِنْ الْأَشْهُرِ) الْأَرْبَعَةَ وَالْعَشْرَةَ الْأَيَّامَ فِي الْحُرَّةِ ، وَالشَّهْرَيْنِ وَالْخَمْسَةَ الْأَيَّامَ فِي الْأَمَةِ . (وَيَجِبُ الْحِدَادُ عَلَى الزَّوْجِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا) فِي جَمِيعِ مِيَدَةِ الْعِدَّةِ (وَهُوَ تَزْكُ الزَّيْنَةُ مِنَ الثِّيَابِ ، وَالْأَذْيَانِ ، وَالطَّبِيبِ ، وَالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ) ، وَالْحِنَاءِ ، وَخَضَبِ الْحَاجِبِينَ بِالسَّوَادِ ، وَاسْتِعْمَالِ الْإِسْفِيدَاجِ فِي الْوَجْهِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُعَدُّ زِينَةً عُرْفًا .

وَلَمَّا يَخْتَصُّ الْمُنْعُ بِلَوْنٍ خَاصٍّ مِنَ الثِّيَابِ ، بَلْ تَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبِلَادِ ، وَالْأَزْمَانِ وَالْعَادَاتِ ، فَكُلُّ لَوْنٍ يُعَدُّ زِينَةً عُرْفًا يَحْرُمُ لُبْسُ الثَّوْبِ الْمَضْمُوعِ بِهِ ، وَلَوْ اِحْتَاجَتْ إِلَى الْاِحْتِحَالِ بِالسَّوَادِ لِعَلِّهِ جَازٌ ، فَإِنَّ تَأَدُّتِ الضَّرُورَةَ بِاسْتِعْمَالِهِ لَيْلًا وَمَسِيحَهُ نَهَارًا وَجَبَ ، وَإِلَّا اِقْتَصِرَتْ عَلَى مَا تَتَأَدَّى بِهِ الضَّرُورَةُ ، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا التَّنْظِيفُ ، وَلَا دُخُولُ الْحَمَّامِ ، وَلَا تَشْرِيحُ الشَّعْرِ ، وَلَا السَّوَاكُ ، وَلَا قَلَمُ الْأَظْفَارِ ، وَلَا السُّكْنَى فِي الْمَسَاكِنِ الْعَالِيَةِ ، وَلَا اسْتِعْمَالُ الْفُرْشِ الْفَاحِرَةِ ، وَلَا تَزْيِينُ أَوْلَادِهَا وَخَدَمِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّوْجِ الْكَبِيرِ ، وَالصَّغِيرِ الْحَائِلِ وَالْحَامِلِ إِذَا كَانَتْ حُرَّةً .

(وَفِي الْأَمَةِ قَوْلَانِ الْمَرْوِيُّ) صِيحِيحًا عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَنَّهَا لَا تُحَدُّ) لِأَنَّهُ قَالَ : " إِنَّ الْحُرَّةَ وَالْأَمَةَ كَلَّتِيهِمَا إِذَا مَاتَ عَنْهُمَا زَوْجُهُمَا سَوَاءً فِي الْعِدَّةِ إِلَّا أَنَّ الْحُرَّةَ تُحَدُّ وَالْأَمَةَ لَا تُحَدُّ " .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَذَهَبَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، وَجَمَاعَةٌ إِلَى وَجُوبِ الْحِدَادِ عَلَيْهَا ؛ لِعُمُومِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ { لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ

تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدِّثَ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا { .

وَفِيهِ مَعَ سَلَامِهِ السَّنَدُ أَنَّهُ عِيَامٌ ، وَذَاكَ خَاصٌّ فَيَجِبُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا بِتَخَصُّصِ يَصِ الْعِيَامِ ، وَلَمَّا حَدَّادَ عَلَى غَيْرِ الزَّوْجِ مُطْلَقًا ، وَفِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ، بَيِّنٌ مُقْتَضَاهُ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ وَالْمَأْوَلَى حَمْلُهُ عَلَى الْمُبَالِغَةِ فِي النَّفْيِ وَالْكَرَاهَةِ . (وَالْمَنْقُودُ إِذَا جُهِلَ خَبْرُهُ) وَكَانَ لِزَوْجَتِهِ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهَا (وَجَبَ عَلَيْهَا التَّرْبُصُ) إِلَى أَنْ يَحْضُرَ ، أَوْ تَثَبَّتْ وَفَاتَهُ ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ يُنْفِقُ عَلَيْهَا) وَلَا مُتَبَرِّعٌ ، فَإِنْ صَبَّرَتْ فَلَا كَلَامَ وَإِنْ رَفَعَتْ أَمْرَهَا إِلَى الْحَاكِمِ بَحَثَ عَنْ أَمْرِهِ (وَطَلَبَ أَرْبَعَ سِنِينَ) مِنْ حِينَ رَفَعَ أَمْرَهَا إِلَيْهِ فِي الْجِهَةِ الَّتِي قُدِّمَ فِيهَا إِنْ كَانَتْ مُعَيَّنَةً ، وَإِلَّا فَفِي الْجِهَاتِ الْمَرْبُوعِ حَيْثُ يُحْتَمِلُ الْمَرْبُوعُ ، (ثُمَّ يُطَلِّقُهَا الْحَاكِمُ) بِنَفْسِهِ ، أَوْ يَأْمُرُ الْوَلِيَّ بِهِ .

وَالْأَجُودُ تَقْدِيمُ أَمْرِ الْوَلِيِّ بِهِ فَإِنْ امْتَنَعَ طَلَّقَ الْحَاكِمُ لِأَنَّهُ مَيِّدٌ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ الصَّحِيحَةَ (بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ الْمُدَّةِ ، وَرُجُوعِ الرُّسْلِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

(وَتَعْتِدُ) بَعْدَهُ (وَالْمَشْهُورُ) بَيْنَ الْأَصْحَابِ (أَنَّهَا تَعْتِدُ عِدَّةَ الْوَفَاهِ) ، وَفِي خَيْرِ سَمَاعِهِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرِ الطَّلَاقَ وَقَالَ : " بَعْدَ مُضِيِّ أَرْبَعِ سِنِينَ أَمْرَهَا أَنْ تَعْتِدَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " وَبَاقِي الْأَخْبَارِ مُطْلَقَةٌ ، إِلَّا أَنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّ الْعِدَّةَ عِدَّةَ الطَّلَاقِ حَيْثُ حُكِمَ فِيهَا بِأَنَّهُ يُطَلِّقُهَا ، ثُمَّ تَعْتِدُ ، وَفِي حَسَبِهِ بُرَيْدٌ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهَا : " فَإِنْ جَاءَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَبَدَا لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَهِيَ

امْرَأَتُهُ ، وَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى تَطْلِيْقَتَيْنِ ، وَإِنْ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ وَيُرَاجَعَ فَقَدْ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ ، وَلَا سَبِيلَ لِلأَوَّلِ عَلَيْهَا " ، وَفِي الرِّوَايَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا جَاءَ فِي الْعِدَّةِ لَا يَصِيرُ أَحَقَّ بِهَا إِلَّا مَعَ الرَّجْعِ ، فَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ .

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

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي الْمِقْدَارِ وَالْحِدَادِ وَالنَّفَقَةِ (وَتُبَاحِ) بَعْدَ الْعِدَّةِ (لِلْأَزْوَاجِ) ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ فَائِدَةُ الطَّلَاقِ (فَإِنْ جَاءَ) الْمَفْقُودُ (فِي الْعِدَّةِ فَهُوَ أَمْلَكُ بِهَا) وَإِنْ حُكِمَ بِكُونِهَا عِدَّةً وَفَاهٍ بَائِنِهِ ؛ لِلنَّصِّ (وَإِلَّا) يَجِيءُ فِي الْعِدَّةِ (فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا) سَوَاءً وَحِيدًا قَدْ (تَزَوَّجَتْ) بغيرِهِ ، (أَوْ لَا) أَمَّا مَعَ تَزْوِيجِهَا فَمَوْضِعٌ وَفَاقٍ وَأَمَّا بِمُؤَدَّتِهِ فَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، وَفِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْبَيِّنُونَةِ بِمَنْزِلَةِ الطَّلَاقِ ، فَكَيْفَ مَعَ الطَّلَاقِ ، وَالْحُكْمُ بِالتَّسْلِيْطِ بَعْدَ قَطْعِ السُّلْطَنَةِ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَهُوَ مَنْفِيُّ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ بَطْلَانِ ظَنِّ وَفَاتِهِ فَيَبْطُلُ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ مُتَّجِهٌ إِنْ لَمْ نُوجِبْ طَلَّاقَهَا بَعْدَ الْبَحْثِ ، أَمَّا مَعَهُ فَلَا .

(وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ طُولَ الْمُدَّةِ) أَيْ مُدَّةَ الْغَيْبِ إِنْ صَبَرَتْ ، وَمُدَّةَ الْبَحْثِ إِنْ لَمْ تَصْبِرْ ، هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ الْحَاكِمُ مِنْهُ مُقَدِّمًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ .

(وَلَوْ أُعْتِقَتْ الْأَمَةُ فِي أَثْنَاءِ الْعِدَّةِ أَكْمَلَتْ عِدَّةَ الْحُرِّهَ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، أَوْ عِدَّةَ وَفَاهٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ

وَقَدْ أُعْتِقَتْ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلَوْ كَانَ بَائِنًا أُتِمَّتْ عِدَّةُ الْأُمِّهِ ؛ لِلْحُكْمِ بِهَا ابْتِدَاءً ، وَصَيْرُورَتِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ أَجْنَبِيَّةً مِنْهُ فَلَا يَقْدَحُ عِتْقُهَا فِي الْعِدَّةِ .

(وَالذَّمِّيُّه كَالْحُرِّهِ فِي الطَّلَاقِ ، وَالْوَفَاةِ عَلَى الْأَشْهَرِ) بَلْ لَا نَعْلَمُ الْقَائِلَ بِخِلَافِهِ ، نَعَمْ رَوَى زُرَّارَةُ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ نَضْرَانِيَّ كَانَتْ تَحْتَ نَضْرَانِيٍّ فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ فَقَالَ : لَا ، إِلَى قَوْلِهِ : قُلْتُ فَمَا عِدَّتُهَا إِنْ أَرَادَ الْمُسْلِمُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ : " عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأُمِّهِ حَيْضَتَانِ ، أَوْ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ يَوْمًا " الْحَدِيثُ .

وَالْعَمَلُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَتَظْهَرُ فَاتِحَةُ الْخِلَافِ لَوْ جَعَلْنَا عِدَّةَ الْأُمِّهِ فِي الْوَفَاةِ نِصْفَ عِدَّةِ الْحُرِّهِ كَمَا سَيَلَفَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا كَالْحُرِّهِ فَلَا إِشْكَالَ هُنَا فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِلذَّمِّيِّهِ ، وَيَبْقَى الْكَلَامُ مَعَ الطَّلَاقِ .

(وَتَعْتَدُ أُمُّ الْوَالِدِ مِنْ وَفَاةِ زَوْجِهَا)

لَوْ كَانَ مَوْلَاهَا قَدْ زَوَّجَهَا مِنْ غَيْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ ، (أَوْ مِنْ وَفَاةِ سَيِّدِهَا) لَوْ لَمْ يَكُنْ حِينَ وَفَاةِ مَزُوجِهَا لَهَا (عِدَّةُ الْحُرِّهِ) لِرِوَايَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأُمِّهِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا قَالَ : " تَعْتَدُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجِهَا " .

وَقِيلَ : لِمَا عِدَّةُ عَلَيْهَا مِنْ وَفَاةِ سَيِّدِهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَةً كَغَيْرِهَا مِنْ إِمَائِهِ الْمُؤَطُّوَاتِ مِنْ غَيْرِ وَلَمَّا فَانَّ عِدَّتَهُنَّ مِنْ وَفَاةِ الْمُؤَلَى الْوَالِطِيِّ قُوَّةً وَاحِدًا .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ بِبَعِيدٍ لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِالْخَبَرِ الْمُؤْتَقِ فَإِنَّ خَبَرَ إِسْحَاقَ كَذَلِكَ وَالْأَجُودُ الْأَوَّلُ وَلَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا وَهِيَ مُزُوجَةٌ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا قَطْعًا وَلَا اسْتِبْرَاءً .

وَكَذَا لَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا قَبْلَ

انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا أَمَا لَوْ مَاتَ بَعْدَهَا وَقَبْلَ دُخُولِهِ فِي عِدَّتِهَا مِنْهُ أَوْ اسْتَبْرَأَتْهَا نَظَرَ مِنْ إِطْلَاقِ النَّصِّ بِاعْتِدَادِ أُمِّ الْوَلَدِ مِنْ سَيِّدِهَا
وَإِنْتِفَاءِ حِكْمِهِ الْعِدَّةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ لِعَدَمِ الدُّخُولِ .

وَسُقُوطِ حُكْمِ السَّابِقِ بِتَوْسُطِ التَّرْوِيجِ (وَلَوْ أَعْتَقَ السَّيِّدُ أُمَّتَهُ) الْمَوْطُوءَةَ سِوَاءَ كَانَتْ أُمًّا وَلَمَدِ أُمَّ لَأَ (فَنَلَّاتُهُ أَقْرَاءً) لِوَطْنِهِ إِنْ كَانَتْ
مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ ، وَإِلَّا فَنَلَّاتُهُ أَشْهُرًا .

(، وَيَجِبُ الْاسْتِبْرَاءُ) لِلْأَمَةِ (بِحُدُوثِ الْمِلْكِ) عَلَى الْمُتَمَلِّكِ ، (وَزَوَالِهِ) عَلَى النَّاقِلِ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ مِنْ وُجُوهِ الْمِلْكِ إِنْ كَانَ قَدْ
وَطِئَ (بِحَيْضِهِ) وَاحِدِهِ (إِنْ كَانَتْ تَحِيضُ ، أَوْ بِخَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا إِذَا كَانَتْ لَا تَحِيضُ ، وَهِيَ فِي سَنٍّ مِنْ تَحِيضٍ) .

وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِبْرَاءِ تَرْكُ وَطْئِهَا قَبْلًا وَدُبْرًا فِي الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ وُجُوهِ الْاسْتِمْتَاعِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ مُسْتَوْفَى
، وَمَا يَسْقُطُ مَعَهُ الْاسْتِبْرَاءُ فِي بَابِ الْبَيْعِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِعَادَةِ فِي الْإِفَادَةِ .

(يَجِبُ الْأَنْفَاقُ) عَلَى الزَّوْجِ

(فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ مَعَ عَدَمِ نُشُوزِهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، وَفِي زَمَنِ الْعِدَّةِ كَمَا كَانَ فِي صُلْبِ النِّكَاحِ) سُرُوطًا وَكَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً (، وَيَحْرُمُ
عَلَيْهَا الْخُرُوجُ مِنْ مَنْزِلِ الطَّلَاقِ) وَهُوَ الْمَنْزِلُ الَّذِي طَلَّقَتْ وَهِيَ فِيهِ إِذَا كَانَ مَسْكَنَ امْتِثَالِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْكَنَهَا الْأَوَّلَ ، فَإِنْ كَانَ
دُونَ حَقِّهَا فَلَهَا طَلْبُ الْمُنَاسِبِ ، أَوْ فَوْقَهُ فَلَهُ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْخُرُوجُ مَعَ الْإِخْتِيَارِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْزِلِ الْحَضْرِيَّةِ وَالْبِدْوِيَّةِ وَالْبُرِّيَّةِ وَالْبَحْرِيَّةِ ، وَلَوْ اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ لِحَاجَةٍ خَرَجَتْ بَعْدَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ وَعَادَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ مَعَ
تَأْذِينِهَا بِذَلِكَ ، وَإِلَّا خَرَجَتْ بِحَسَبِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي تَحْرِيمِ الْخُرُوجِ بَيْنَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ وَعَدَمِهِ عَلَى

الْمَأْقُوى ؛ لِأَنَّ ذَلِكُمْ مِنْ حَقِّ اللَّهِ - تَعَالَى - وَقَدْ قَالَ - تَعَالَى : { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ } بِخِلَافِ زَمَنِ الزَّوْجِيَّةِ فَإِنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَاسْتَقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ جَوَازَهُ بِإِذْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ حَالُ الطَّلَاقِ فِي مَسِيكِنٍ وَجَبَ العُودُ إِلَيْهِ عَلَى الفُورِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ فِي وَاجِبِ كَحَرَجٍ فَتَمَّتْهُ كَمَا يَجُوزُ لَهَا ابْتِدَاؤُهُ ، وَلَوْ كَانَتْ فِي سَفَرٍ مُبَاحٍ ، أَوْ مُنْدُوبٍ فِي وَجُوبِ العُودِ إِنْ أَمَكَنَّ إِذْرَاكُهَا جُزْءًا مِنَ العِدَّةِ أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ تَتَخَيَّرُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الِاعْتِدَادِ فِي السَّفَرِ أَوْجُهُ مِنْ إِطْلَاقِ النَّهْيِ عَنِ الخُرُوجِ مِنْ بَيْتِهَا فَيَجِبُ عَلَيْهَا تَحْصِيلُ الكُونِ بِهِ وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ النَّهْيِ هُنَا ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَوْطِنَةٍ ، وَلِلْمَشَقَّةِ فِي العُودِ ، وَانْتِفَاءِ الفَائِدَةِ حَيْثُ لَا تُدْرِكُ جُزْءًا مِنَ العِدَّةِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ إِمكَانِ الرُّجُوعِ ، وَعَدَمِ الضَّرُورَةِ إِلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَمَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا الخُرُوجُ (يَحْرُمُ عَلَيْهِ الخُرُوجُ) ، لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِهِمَا فِي الآيَةِ (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَ بِفَاحِشَةٍ) مُبَيَّنَةٍ (يَجِبُ بِهَا الخُرُودُ ، أَوْ تُؤَدِّي أَهْلُهُ) بِالْقَوْلِ ، أَوْ الفِعْلِ فَتَخْرُجُ فِي الأَوَّلِ لِإِقَامَتِهِ ثُمَّ تُرَدُّ إِلَيْهِ عَاجِلًا وَفِي الثَّانِي تَخْرُجُ إِلَى مَسِيكِنٍ آخَرَ يُنَاسِبُ حَالَهَا مِنْ غَيْرِ عِيُودٍ إِنْ لَمْ تَتَّبِ ، وَإِلَّا فَوَجَّهَانِ أَجُودُهُمَا جَوَازُ إِنْقَائِهَا فِي الثَّانِي لِلِإِذْنِ فِي الخُرُوجِ مَعَهَا مُطْلَقًا ، وَلِإِدْمِ الوُثُوقِ بِتَوْبَتِهَا ، لِنُقْصَانِ عَقْلِهَا وَدِينِهَا نَعْمَ يَجُوزُ الرُّدُّ فَإِنْ اسْتَمَرَّتْ عَلَيْهَا وَإِلَّا أُخْرِجَتْ وَهَكَذَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ تَفْسِيرَ الفَاحِشَةِ فِي العِبَارَةِ بِالأَوَّلِ هُوَ ظَاهِرُ الآيَةِ ، وَمِثْلُهَا لُغَةً مَا هُوَ أَعْمُ مِنْهُ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَفِيهِ رَوَايَتَانِ مُرْسَلَتَانِ وَالآيَةُ غَيْرُ ظَاهِرَةٍ فِيهِ ، لَكِنَّهُ مَشْهُورٌ

بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَتَرَدَّدَ فِي الْمُخْتَلَفِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلَهُ وَجْهُ . (وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ) فِي الْعِدَّةِ (الرَّجْعِيَّةِ عَلَى الْمَأْمَةِ) كَمَا يَجِبُ عَلَى الْحُرِّهِ (إِذَا أُرْسِلَتْهَا مَوْلَاهَا لَيْلًا وَنَهَارًا) لِيَتَحَقَّقَ بِهِ تَمَامُ التَّمَكُّنِ كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، فَلَوْ مَنَعَهَا لَيْلًا ، أَوْ نَهَارًا ، أَوْ بَعْضَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سِيَّكُنِي ، لَكِنْ لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ إِمْسَاكُهَا نَهَارًا لِلْحِدْمَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ إِزْسَالُهَا لَيْلًا وَكَذَا الْحُكْمُ قَبْلَ الطَّلَاقِ . (وَلَا نَفَقَةَ لِلْبَائِنِ) طَلَاقُهَا (إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا) فَتَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى حَتَّى تَضَعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } وَلَا شُبُهَةَ فِي كَوْنِ النَّفَقَةِ بِسَبَبِ الْحَمْلِ ، لَكِنْ هَلْ هِيَ لَهُ أَوْ لَهَا قَوْلَانِ أَشْهُرُهَا الْأَوَّلُ لِلدَّوْرَانِ وَجُودًا وَعَدَمًا كَالزَّوْجِيَّةِ .

وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُمَا لَوْ كَانَتْ لِلْوَالِدِ لَسَقَطَتْ عَنِ الْمَأْتِ بِسَبَابِهِ كَمَا لَوْ وَرَثَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأَبُوهُ قَاتِلٌ لَمَا يَرِثُ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُ الْحَمْلِ وَلَوْ جَبَتْ عَلَى الْجَدِّ مَعَ فَقْرِ الْأَبِ ، لَكِنَّ الثَّالِي فِيهِمَا بَاطِلٌ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ .

وَأَجِيبَ بِمَنْعِ الْبُطْلَانِ فِيهِمَا وَتَطَهَّرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَيْنِ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا إِذَا تَزَوَّجَ الْحُرُّ أُمَّهُ شَرَطَ مَوْلَاهَا رِقَّ الْوَالِدِ وَجَوَزْنَاهُ .

وَفِي الْعَبْدِ إِذَا تَزَوَّجَ أُمَّهُ أَوْ حُرَّهُ وَشَرَطَ مَوْلَاهُ الْإِنْفِرَادَ بِرِقِّ الْوَالِدِ ، فَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَمْلِ فَلَا نَفَقَةَ عَلَى الزَّوْجِ ، أَمَّا فِي الْأَوَّلِ فَلِأَنَّهُ مِلْكٌ لِغَيْرِهِ وَأَمَّا فِي الثَّانِي فَلِأَنَّ الْعَبْدَ لَمَّا يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ أَقَارِبِهِ ، وَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَامِلِ وَجَبَتْ وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ ظَاهِرٌ وَفِي الثَّانِي فِي كَسْبِ الْعَبْدِ ، أَوْ ذِمَّةِ مَوْلَاهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَتَطَهَّرُ الْفَائِدَةُ أَيْضًا فِيهِمَا

لَوْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا وَالزَّوْجُ حُرًّا فَمَنْ جَعَلَ النِّفْقَةَ لَهَا نَفَاها هُنَا ؛ إِذْ لَا نَفْقَةَ لِلْمُعْتَدَةِ عَنْ غَيْرِ نِكَاحٍ لَهُ حُزْمُهُ ، وَمَنْ جَعَلَهَا لِلْحَمْلِ فَعَلَيْهِ لِأَنَّهَا نَفْقَهُ وَلَدِهِ .

(وَلَوْ انْتَهَدَمَ الْمَسِيكُنُ) الَّذِي طَلَقَتْ فِيهِ (أَوْ كَانَ مُسْتَعَارًا فَرَجَعَ مَالِكُهُ) فِي الْعَارِيَةِ ، (أَوْ مُسَيِّئًا جَرًّا انْقَضَتْ مِدَّتُهُ أَخْرَجَهَا إِلَى مَسِيكُنٍ يُنَاسِبُهَا) ، وَيَجِبُ تَحْرِي الْمَأْقَرِّبِ إِلَى الْمُتَتَقِلِ عَنْهُ فَالْمَأْقَرِّبِ اقْتِصَابًا عَلَى مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ، وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَمَّا يَجِبُ تَجْدِيدُ اسْتِخْرَاجِهِ ثَانِيًا ، وَإِنْ أَمَكَنَّ ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ وَجُوبُهُ مَعَ إِمكَّانِهِ ، تَحْصِيلًا لِلْوَاجِبِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَقَدْ قَطَعَ فِي التَّخْرِيرِ بِوُجُوبِ تَحْرِي الْمَأْقَرِّبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَتَحْصِيلُ نَفْسِهِ أَوْلَى .

(وَكَذَا لَوْ طَلَقَتْ فِي مَسِيكُنٍ لَا يُنَاسِبُهَا أَخْرَجَهَا إِلَى مَسْكَنِ مُنَاسِبٍ) مُتَحَرِّبًا لِلْمَأْقَرِّبِ فَالْمَأْقَرِّبِ كَمَا ذُكِرَ (وَلَوْ مَاتَ فَوْرَتِ الْمَسْكَنِ جَمَاعَةً لَمْ يَكُنْ لَهُمْ قِسْمَتُهُ) حَيْثُ بِنَافِي الْقِسْمَةِ سَيِّئًا ، لَسَبَقَ حَقُّهَا إِلَّا مَعَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا (هَذَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا وَقُلْنَا لَهَا الشُّكْنَى) مَعَ مَوْتِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَأَشْهَرُ الرَّوَايَتَيْنِ أَنَّهُ لَمَّا نَفَقَهُ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا وَلَا سِيَّكُنَى مُطْلَقًا فَيَبْطُلُ حَقُّهَا مِنَ الْمَسِيكَنِ ، وَجَمَعَ فِي الْمُخْتَلَفِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ بِوُجُوبِ نَفَقَتِهَا مِنْ مَالِ الْوَالِدِ لَا مِنْ مَالِ الْمُتَوَفَّى (وَإِلَّا) تَكُنْ حَامِلًا أَوْ قُلْنَا : لَا سِيَّكُنَى لِلْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا (جازت القسمة) لِعَدَمِ الْمَانِعِ مِنْهَا حِينَئِذٍ (وَتَعْتَدُ زَوْجَهُ الْحَاضِرِ مِنْ حِينَ السَّبَبِ) الْمَوْجِبِ لِلْعَدَةِ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ فِسْخٍ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِهِ (وَزَوْجَهُ الْغَائِبِ فِي الْوَفَاءِ مِنْ حِينَ بُلُوغِ الْخَبَرِ بِمَوْتِهِ) وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ شَرْعًا ، لَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهَا التَّرْوِيحُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهِ (

وَفِي الطَّلَاقِ مِنْ حِينِ الطَّلَاقِ) وَالْفَرْقُ مَعَ النَّصِّ ثُبُوتُ الْحِدَادِ عَلَى الْمُتَوَفَّى عَنْهَا ، وَلَمَّا يَتِمُّ إِلَّا مَعَ بُلُوغِهَا الْخَبَرَ بِمَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ يَبْلُغْهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بَعْدَ مُضِيِّ مِقْدَارِ الْعِدَّةِ جَازَ لَهَا التَّرْوِيجُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ، بِخِلَافِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا .

وَقِيلَ : تَشْتَرِكَانِ فِي الْإِعْتِدَادِ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْخَبَرِ وَبِهِ رَوَايَاتٌ وَالْأَشْهُرُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ لَمْ تُوجِبِ الْحِدَادُ عَلَى الْأَمَةِ فَهِيَ كَالْمُطَلَّقَةِ عَمَلًا بِالْعِلَّةِ الْمَنْصُوصَةِ .

(٣٦) كِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَاةِ

(٣٦) كِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَاةِ

كِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَاةِ

وَهُوَ طَّلَاقٌ بَعْوَضٍ مَقْضُودٍ ، لَازِمٌ لِجِهَةِ الزَّوْجِ ، وَيَفْتَرِقَانِ بِأُمُورٍ تَأْتِي .

وَالْخُلْعُ بِالضَّمِّ اسْمٌ لِذَلِكَ مَاخُودٌ مِنْهُ وَبِالْفَتْحِ اسْتِعَارَةٌ مِنْ خَلْعِ الثَّوْبِ وَهُوَ نَزْعُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ } (وَصِيغَةُ الْخُلْعِ أَنْ يَقُولَ الزَّوْجُ : خَلَعْتُكَ عَلَى كَذَا ، أَوْ أَنْتِ مُخْتَلِعَةٌ عَلَى كَذَا) أَوْ خَلَعْتُ فُلَانَةَ أَوْ هِيَ مُخْتَلِعَةٌ عَلَى كَذَا (ثُمَّ يُتْبَعُهُ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْفُورِ فَيَقُولُ بَعِيدَ ذَلِكَ : فَأَنْتِ طَالِقٌ (فِي الْقَوْلِ الْمَقْوِيُّ) لِرِوَايَةِ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْمُخْتَلِعَةُ يُتْبَعُهَا بِالطَّلَاقِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ " .

وَقِيلَ : يَقَعُ بِمَجَرَّدِهِ مِنْ غَيْرِ إِتْبَاعِهِ بِهِ ، ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُرْتَضَى وَابْنُ الْجَيْنِدِ وَتَبِعَهُمُ الْعَلَمَاءُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَالتَّخْرِيرِ وَالْمُصَنَّفِ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ ، لِصَحِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ نُوحِ بْنِ بَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِي حَدِيثٍ قَدْ رَوَى لَنَا أَنَّهَا لَا تَبِينُ حَتَّى يُتْبَعَهَا بِالطَّلَاقِ قَالَ : " لَيْسَ ذَلِكَ إِذْ خُلِعَا " فَقُلْتُ : تَبِينُ مِنْهُ قَالَ : " نَعَمْ " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ وَالْخَبَرِ السَّابِقُ ضَعِيفُ السَّنَدِ مَعَ إِمْكَانِ حَمَلِهِ عَلَى الْأَفْضَلِيِّ ، وَمُخَالَفَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ فَيَكُونُ أَبْعَدَ عَنْ

التَّقِيهِ مَعَ تَسْلِيمِهِ لَا يَكْفِي فِي الْمَصِيرِ إِلَيْهِ ، وَتَرَكَ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةَ ، وَهُوَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ فَالْقَوْلُ الثَّانِي أَصَحُّ .

ثُمَّ إِنْ اعْتَبَرْنَا إِتْبَاعَهُ بِالطَّلَاقِ فَلَا شُبْهَةَ فِي عَدِّهِ طَلَاقًا ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْأَخْرَ هَلْ يَكُونُ فَسِيحًا ، أَوْ طَلَاقًا قَوْلَانِ أَصَحُّهُمَا الثَّانِي ؛ لِذَلِكَ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ عَلَيْهِ فَيَعِدُّ فِيهَا ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى الْمُحَلِّلِ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ قَبُولِ الْمَرْأَةِ عَقِيْبَهُ ، بِلَا فَضْلِ مُعْتَدِّ بِهِ ، أَوْ تَقْدَمَ سُؤْلِهَا لَهُ قَبْلَهُ كَذَلِكَ (وَلَوْ أَتَى بِالطَّلَاقِ مَعَ الْعَوَضِ) فَقَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى كَذَا مَعَ سَبْقِ سُؤْلِهَا لَهُ ، أَوْ مَعَ قَبُولِهَا بَعْدَهُ كَذَلِكَ (أَعْنَى عَنِ لَفْظِ الْخُلْعِ) وَأَفَادَ فَائِدَتَهُ ، وَلَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ الْخُلْعُ مِنْ كَرَاهَتِهَا لَهُ خَاصَّةً لِأَنَّهُ طَلَاقٌ بِعَوَضٍ لَا خُلْعٍ . (وَكُلُّ مَا صِيحَّ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا) مِنَ الْمَالِ الْمَعْلُومِ ، وَالْمَنْفَعَةِ ، وَالتَّعْلِيمِ ، وَغَيْرِهَا (صِيحَّ أَنْ يَكُونَ فِدْيَةً) فِي الْخُلْعِ ، (وَلَا تَقْسِدِيرَ فِيهِ) أَى فِي الْمَجْعُولِ فِدْيَةً فِي طَرَفِ الزِّيَادَةِ وَالتَّنْقِصَانِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ مُتَمَوَّلًا (فَيَجُوزُ عَلَى أَرْبَعٍ مِمَّا وَصَلَّ إِلَيْهَا مِنْهُ) مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ لِأَنَّ الْكِرَاهَةَ مِنْهَا فَلَا يَتَقَدَّرُ عَلَيْهَا فِي جَانِبِ الزِّيَادَةِ ،

(وَيَصِحُّ بَدْلُ الْفِدْيَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَك)

(وَيَصِحُّ بَدْلُ الْفِدْيَةِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَكِيلِهَا)

الْبَادِلُ لَهُ مِنْ مَالِهَا ، (وَمِمَّنْ يَضْمَنُهُ) فِي ذِمَّتِهِ (بِإِذْنِهَا) فَيَقُولُ لِلزَّوْجِ : طَلَّقْ زَوْجَتَكَ عَلَى مَائِهِ وَعَلَى ضَمَانِهَا .

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

وَقَدْ يَشْكُلُ هَذَا بِأَنَّهُ ضَمَانٌ مَا لَمْ يَجِبْ ، لَكِنْ قَدْ وَقَعَ مِثْلُهُ صَحِيحًا فِيمَا لَوْ قَالَ رَاكِبُ الْبَحْرِ لَذِي

الْمَتَاعِ : أَلْتِيَ مَتَاعِيكَ فِي الْبَحْرِ وَعَلَى ضَمَانِهِ ، وَفِي ضَمَانِ مَا يُحْدِثُهُ الْمُشْتَرَى مِنْ بِنَاءٍ ، أَوْ غَرَسٍ عَلَى قَوْلٍ ، وَفِي أَخْذِ الطَّيِّبِ الْبِرَاءَةَ قَبْلَ الْفِعْلِ .

(وَفِي) صِحَّتِهِ مِنْ (الْمُتَّبِعِ) بِالْيَدْلِ مِنْ مَائِهِ (قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْمَنْعُ) ؛ لِأَنَّ الْخُلْعَ مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فَلَا يَجُوزُ لِرُومِ الْعَوَضِ لِعَيْبِ صِحِّ الْمَعْوَضِ كَالْبَيْعِ ؛ وَإِنَّمَا تَعَالَى أَضَافَ الْفِعْلِيَّةِ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ : { فَلَمَّا جَنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } وَيَدْلُ الْوَكِيلِ وَالضَّامِنِ بِإِذْنِهَا كَبَدْلِهَا فَيَبْقَى الْمُتَّبِعُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ .

وَلَأَصَالِهِ بَقَاءُ النِّكَاحِ إِلَى أَنْ يَنْبَتَ الْمُزِيلُ ، وَلَوْ قُلْنَا بِمَفْهُومِ الْخُطَابِ فَالْمَنْعُ أَوْضَحُ وَحَيْثُ فَلَا يَمْلِكُ الرَّوْجُ الْبَدْلَ ، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إِنْ لَمْ يُتَّبَعْ بِهِ ، فَإِنْ أَتْبَعَ بِهِ كَانَ رَجْعِيًّا .

وَوَجْهُ الصَّحِّ أَنَّهُ افْتِدَاءٌ وَهُوَ جَائِزٌ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ كَمَا تَقَعُ الْجَعَالَةُ مِنْهُ عَلَى الْفِعْلِ لِعَيْبِهِ وَإِنْ كَانَ طَلَاقًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْجَعَالَةِ ، وَالْيَدْلِ تَبْرُؤًا : أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْيَدْلِ جَعْلُ الْوَاقِعِ خُلْعًا لِيَتَرْتَبَ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ الْمَخْصُوصَةُ ، لَا مُجَرَّدُ يَدْلِ الْمَالِ فِي مُقَابَلَةِ الْفِعْلِ ، بِخِلَافِ الْجَعَالَةِ فَإِنَّ غَرَضَهُ وَقُوعُ الطَّلَاقِ بِأَنْ يَقُولَ : طَلَّقَهَا وَعَلَى أَلْفٍ ، وَلَا مَانِعَ مِنْ صِحَّتِهِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ فِي إِجَابَتِهِ الْفُورِيَّةُ وَالْمَسَارَنَةُ لِسُؤَالِهِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ ، وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ فَهُوَ خُلْعٌ لَفْظًا وَحُكْمًا ، فَلِلْأَجْنَبِيِّ أَنْ يَرْجَعَ فِي الْيَدْلِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ فَلِلرَّوْجِ حَيْثُ أَنْ يَرْجَعَ فِي الطَّلَاقِ وَلَيْسَ لِلرَّوْجِ هُنَا رُجُوعٌ فِي الْيَدْلِ لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُهُ فَلَا مَعْنَى لِرُجُوعِهَا فِيهِ .

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

وَفِي مَعْنَى التَّبَرُّعِ مَا لَوْ

قَالَ : طَلَّقَهَا عَلَى أَلْفٍ مِنْ مَالِهَا وَعَلَى ضَمَانِهَا ، أَوْ عَلَى عِبْدِهَا هَذَا كَذَلِكَ فَلَا يَقَعُ الْخُلْعُ وَلَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ وَإِنْ جَازَ أَلْقَى مَتَاعَكَ فِي الْبَحْرِ وَعَلَى ضَمَانِهِ ؛ لِمَسِيَسِ الْحَاجَةِ بِحِفْظِ النَّفْسِ ثُمَّ دُونَ هَذَا ، أَوْ لِلإِنْفَاقِ عَلَى ذَلِكَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ تَلَفَ الْعَوْضُ) الْمُعَيَّنُ الْمَبْدُولُ (قَبِيلَ الْقَبْضِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ مِثْلًا) أَيْ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا ، (أَوْ قِيمَةً) إِنْ كَانَ قِيمِيًّا ، سِوَاءِ أَتَلَفْتَهُ بِاخْتِيَارِهَا أَمْ تَلَفَ بِإِذْنِهِ مِنَ اللَّهِ - تَعَالَى - أَمْ أَتَلَفَهُ أَجْبَبِي ، لَكِنْ فِي الثَّلَاثِ يَتَخَيَّرُ الزَّوْجُ بَيْنَ الرُّجُوعِ عَلَيْهَا وَعَلَى الْمَاجِبِي وَتَرْجِعُ هِيَ عَلَى الْأَجْبَبِي لَوْ رَجَعَ عَلَيْهَا إِنْ أَتَلَفَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهَا ، وَلَوْ عَابَ فَلَهُ أَرْضُهُ ، (وَكَذَا تَضْمَنُ) مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ (لَوْ ظَهَرَ اسْتِحْقَاقُهُ لِغَيْرِهَا) وَلَا يَنْطَلُ الْخُلْعُ ؛ لِأَصَالِهِ الصَّحَّةِ ، وَالْمُعَاوَضَةُ هُنَا لَيْسَتْ حَقِيقَتِيَّةً كَمَا فِي الْبَيْعِ فَلَا يُؤْتَرُ بَطْلَانُ الْعَوْضِ الْمُعَيَّنِ فِي بَطْلَانِهِ ، بَلْ يَنْجَبِرُ بِضَمَانِهَا الْمِثْلُ ، أَوْ الْقِيمَةَ .

وَيَشْكُلُ مَعَ عِلْمِهِ بِاسْتِحْقَاقِهِ خِلَافَ الْخُلْعِ ، لِقُدُومِهِ عَلَى مُعَاوَضَتِهِ فَاسِدَةٍ إِنْ لَمْ يُتْبَعَهُ بِالطَّلَاقِ ، وَمُطْلَقًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْعَوْضَ لَازِمٌ لِمَاهِيَّتِهِ وَبَطْلَانُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ بَطْلَانَ الْمَلْزُومِ .

وَالْمُتَّجَهُ الْبَطْلَانُ مُطْلَقًا إِنْ لَمْ يُتْبَعَهُ بِالطَّلَاقِ ، وَإِلَّا وَقَعَ رَجْعِيًّا .

(وَيَصِحُّ الْبَدْلُ مِنَ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْم)

(وَيَصِحُّ الْبَدْلُ مِنَ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمُؤَلَى)

فَإِنْ أَذِنَ فِي عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِهِ تَعَيَّنَتْ ، فَإِنْ زَادَتْ عَنْهَا شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَقَفَ عَلَى إِجَازَتِهِ فَإِنْ رَدَّ بَطَلَ فِيهِ وَفِي صِحِّهِ الْخُلْعُ ، وَيَلْزِمُهَا مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ تُتَّبَعُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ، أَوْ بَطْلَانُهُ الْوَجْهَانِ ، وَكَذَا لَوْ بَدَلَتْ شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَلَمْ

يُجِزُهُ ، وَلَوْ أَجَازَ فَكَالِإِذْنِ الْمُتَبَدِّلِ .

وَإِنْ أَدَانَ فِي بَيْدِلِهَا فِي الذَّمِّ ، أَوْ مِنْ مِإِلِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ (فَإِنْ عَيَّنَ قَدْرًا) تَعَيَّنَ وَكَانَ الْحُكْمُ مَعَ تَخْطِئِهِ مَا سَبَقَ ، (وَإِلَّا) يُعَيَّنُ قَدْرًا (انصيرف) إِطْلَاقُ الْإِذْنِ (إِلَى) بِيَذَلِ (مَهْرُ الْمِثْلِ) كَمَا يَنْصِيرِفُ الْإِذْنُ فِي الْبَيْعِ إِلَى ثَمَنِ الْمِثْلِ نَظْرًا إِلَى أَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَعَاوِضِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقَةً ، وَمَهْرُ الْمِثْلِ عَوَضُ الْبُضْعِ فَيَحْمَلُ الْإِطْلَاقُ عَلَيْهِ (وَلَوْ لَمْ يَأْذَنْ) لَهَا فِي الْبَدَلِ مُطْلَقًا (صَحَّ) الْخُلْعُ فِي ذِمَّتِهَا دُونَ كَسْبِهَا (وَتَبَعَتْ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ) كَمَا لَوْ عَامَلَهَا بِإِقْرَاضٍ وَغَيْرِهِ وَلَا إِشْكَالَ هُنَا ، وَإِنْ عَلِمَ بِالْحَالِ لِأَنَّ الْعَوَضَ صَحِيحٌ مُتَعَلِّقٌ بِذِمَّتِهَا ، وَإِنْ ائْتَمَعَ قَبْضُهُ حَالًا خُصُوصًا مَعَ عِلْمِهِ بِالْحُكْمِ لِقُدُومِهِ عَلَيْهِ ، وَثُبُوتِ الْعَوَضِ فِي الْجُمْلَةِ ، بِخِلَافِ بَدَلِ الْعَيْنِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِحُلُوقِ الْخُلْعِ عَنِ الْعَوَضِ ، وَلَوْ بَدَلَتْ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَزِيدَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَالزَّائِدُ كَالْمُتَبَدِّلِ بِغَيْرِ إِذْنٍ .

(وَالْمُكَاتَبَةُ الْمَشْرُوطَةُ كَالْقَنَّ) فَيَتَعَلَّقُ الْبَدَلُ بِمَا فِي يَدِهَا مَعَ الْإِذْنِ وَبِذِمَّتِهَا مَعَ عِدَمِهِ إِنْ كَانَ مُطْلَقًا ، وَإِنْ كَانَ مُعَيَّنًا ، وَلَمْ يُجِزِ الْمَوْلَى بَطَلًا ، وَفِي صَحِّهِ الْخُلْعُ ، وَلِزُومِ الْمِثْلِ ، أَوْ الْقِيمَةِ تُتْبَعُ بِهِ الْوَجْهَانِ (وَأَمَّا) الْمُكَاتَبَةُ (الْمُطْلَقَةُ فَلَا اغْتِرَاضَ عَلَيْهَا) لِلْمَوْلَى مُطْلَقًا هَكَذَا أَطْلَقَ الْأَصْحَابُ تَبَعًا لِلشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَفِي الْفَرْقِ نَظْرًا لِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فِي بَابِ الْكِتَابَةِ مِنْ أَنَّ الْمُكَاتَبَ مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ مِنَ التَّصِيرِ الْمُنَافِي لِلْاِكْتِسَابِ وَمُسَوَّغٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَهُمَا ، فَالْفِدْيَةُ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ اِكْتِسَابٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ ؛ لِأَنَّ الْعَائِدَ إِلَيْهَا الْبُضْعُ ، وَهُوَ

غَيْرِ مَالِي لَمْ يَصِحَّ فِيهِمَا ، وَإِنْ أُعْتَبِرَ كَوْنُهُ مُعَاوَضَةً وَأَنَّهُ كَالْمَالِ مِنْ وَجْهِ وَجَبَ الْحُكْمُ بِالصَّحِّهِ فِيهِمَا ، وَالْأَضْيَاحُ لَمْ يَنْقُلُوا فِي ذَلِكَ خِلَافًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَبْسُوطِ حَكَى فِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالَ : الصَّحِّهِ مُطْلَقًا .

وَالْمَنْعُ مُطْلَقًا .

وَاخْتَارَ التَّفْصِيلَ وَجَعَلَهُ الْمَوْافِقَ لِأُصُولِنَا وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِي نَقَلَهَا لِلْعَامَّةِ كَمَا هِيَ عَادَتُهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ الْمَسْأَلَةُ إِجْمَاعِيَّةً فَالْمُتَّجِهَةُ عَدَمُ الصَّحِّهِ فِيهِمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى .

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إِلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إِلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا لَهُ)

(فَلَوْ طَلَّقَهَا) وَالْأَخْلَاقُ مُلْتَمِئَةٌ (وَلَمْ تُكْرَهُ بَطْلَ الْبَدْلِ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا) مِنْ حَيْثُ الْبَدْلُ .

وَقَدْ يَكُونُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى كَكَوْنِهَا غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ كَوْنِ الطَّلَاقِ ثَالِثَةً (وَلَوْ أَكْرَهَهَا عَلَى الْفِدْيَةِ فَعَلَّ حَرَامًا) لِلْإِكْرَاهِ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَلَمْ يَمْلِكْهَا بِالْبَدْلِ) لِطُلَّانِ تَصَيُّرِ الْمُكْرَهِ إِلَّا مَا أُسْتِثْنِيَ (وَطَلَّاقُهَا رَجْعِيٌّ) مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لِطُلَّانِ الْفِدْيَةِ ، فَلَا يَنْفِي كَوْنَهُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى إِنْ اتَّفَقَتْ .

(نَعَمْ لَوْ أَتَتْ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ) وَهِيَ الزَّانَا .

وَقِيلَ : مَا يُوجِبُ الْحَدَّ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : كُلُّ مَعْصِيَةٍ (جَازَ عَضْلُهَا) وَهُوَ مَنْعُهَا بَعْضَ حُقُوقِهَا أَوْ جَمِيعِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُفَارِقَهَا (لِتَفْتِيْدِي نَفْسِيَهَا) : { وَلَا تَعْصُوا لَوْهَنَّ لَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ } وَالْإِسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّهْيِ إِبَاحَةٌ ؛ وَلِأَنَّهَا إِذَا زَنَتْ لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ تُلْحَقَ بِهِ وَالدَّاءُ مِنْ غَيْرِهِ وَتَفْسِيْدُ فِرَاشِهِ ، فَلَا تُقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّهِ فَتَدْخُلُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } .

وَقِيلَ : لَا يَصِحُّ ذَلِكَ وَلَا يَسْتَبِيحُ الْمَبْدُولَ مَعَ

الْعَضَلِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِكْرَاهِ ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا } .

وَالْمَشْرُوطُ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ وَقِيلَ : إِنَّ الْآيَةَ الْأُولَى مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْحَدِّ وَلَمْ يَثْبُتْ ؛ إِذْ لَا مُنَافَاهَ بَيْنَهُمَا ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ النَّسْخِ ، وَعَلَى الْأَوَّلِ هَيْلٌ يَتَقَيَّدُ جَوَازُ الْعَضَلِ بِبَدَلِ مَا وَصَلَ إِلَيْهَا مِنْهُ مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ فَلَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ أَمْ لَا يَتَقَيَّدُ إِلَّا بِرِضَاهُ ، اخْتَارَ الْمُصَيِّفُ الْأَوَّلَ حَيْذَرًا مِنَ الضَّرَرِ الْعَظِيمِ ، وَاسْتِنَادًا إِلَى { قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِحَمِيلَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي لَمَّا كَرِهَتْ زَوْجَهَا ثَابِتَ بْنِ قَيْسٍ وَقَالَ لَهَا : أَتُرَدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ قَالَتْ : نَعَمْ وَأَزِيدُهُ لَا حَدِيثَهُ فَقَطُّ } .

وَوَجْهُ الثَّانِي إِطْلَاقُ الْإِسْتِثْنَاءِ الشَّامِلِ لِلزَّائِدِ ، وَعَدَّ الْأَصْحَابُ مِثْلَ هَذَا حُلْعًا وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُسَيِّئَتَيْنِ مِنْهُ إِذْهَابُ بَعْضِ مَا أُعْطَاهَا فَالْمُسَيِّئَتَيْنِ هُوَ ذَلِكَ الْبَعْضُ فَيَبْقَى الْمَسَاوِي وَالزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ ، فَإِنْ خَرَجَ الْمَسَاوِي بِدَلِيلٍ آخَرَ بَقِيَ الزَّائِدُ ، وَإِطْلَاقُ الْخُلْعِ عَلَيْهِ مَحَلٌّ نَظَرٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كَارِهَةً ، أَوْ الْكِرَاهَةُ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِهَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ ، وَذَكَرَهَا فِي بَابِ الْخُلْعِ لِمَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مِنْهُ . (وَإِذَا تَمَّ الْخُلْعُ فَلَمَّا رَجَعَهُ لِلزَّوْجِ) قَبِيلَ رُجُوعِهَا فِي الْبَدَلِ (وَلِلزَّوْجِ الرُّجُوعُ فِي الْبَدَلِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ) إِنْ كَانَتْ ذَاتَ عِدَّةٍ ، فَلَمَّا خَرَجَتْ عِدَّتُهَا ، أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عِدَّةٌ كَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا ، وَالصَّغِيرَةِ ، وَالْيَائِسَةِ فَلَمَّا رُجِعَ لَهَا مُطْلَقًا (فَإِذَا رَجَعَتْ) هِيَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهَا الرُّجُوعُ صَارَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مِنَ النَّفَقَةِ ، وَتَحْرِيمِ الْأُخْتِ وَالزَّابِعَةِ (وَرَجَعَ

هُوَ إِنْ شَاءَ) مَا دَامَتْ الْعِدَّةُ بَاقِيَةً ، وَلَمْ يَمْنَعْ مِنْ رُجُوعِهِ مَانِعٌ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَ بِأَخْتِهَا ، أَوْ رَابِعَهُ قَبْلَ رُجُوعِهَا إِنْ جَوَّزْنَاهُ .

نَعَمْ لَوْ طَلَّقَهَا بَائِنًا فِي الْعِدَّةِ جَازَ لَهُ الرُّجُوعُ حَيْثُ دُفِعَ فِيهَا ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا مَعَ وُجُودِ الْعِدَّةِ كَالطَّلَاقِ الثَّلَاثَةِ فِي جَوَازِ رُجُوعِهَا فِي الْعِدَّةِ وَجِهَانِ مِنْ إِطْلَاقِ الْإِذْنِ فِيهِ الْمُتَنَاوُلِ لَهُ .

وَمِنْ أَنْ جَوَّازَ رُجُوعِهَا فِي الْبَيْدِ مَشْرُوطٌ بِإِمْكَانِ رُجُوعِهِ فِي النِّكَاحِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْخُلْعِ ، لَمَّا سَبَبَ أَمْرٌ خَارِجِيٌّ يُمَكِّنُ زَوَالَهُ كَتَزْوِجِهِ بِأَخْتِهَا ، ؛ وَلِأَنَّهُ بِرُجُوعِهَا يَصِيرُ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، وَهَذَا لَمَّا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ رَجْعِيًّا وَلَمَّا يَخْفَى أَنْ هَذَيْنِ مُصَيِّدَرُهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ ، لَكِنَّ الْمَشْهُورَ الْمَنْعُ .

وَالْوَجْهَانِ آيَاتَانِ فِيمَا لَوْ رَجَعَتْ وَلَمَّا يَعْلَمُ حَتَّى خَرَجَتْ الْعِدَّةُ حَيْثُ يُمَكِّنُهُ الرُّجُوعُ لَوْ عَلِمَ مِنْ إِطْلَاقِ الْإِذْنِ لَهَا فِي الرُّجُوعِ ، وَلِزُومِ الْإِضْرَارِ بِهِ وَالْأَقْوَى الْجَوَازُ هُنَا لِلْإِطْلَاقِ ؛ وَلِأَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهِ مَشْرُوطٌ بِتَقْدِيمِ رُجُوعِهَا فَلَا يَكُونُ شَرْطًا فِيهِ ، وَإِلَّا دَارَ .

وَالْإِضْرَارُ حَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الرَّجْعِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ إِلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنَ الْعِدَّةِ .

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

أَيُّ : قَدْرِ الْقَدْرِ (حَلَفْتُ) لِأَصَالِهِ عَدَمُ زِيَادَتِهَا عَمَّا تَعْتَرَفُ بِهِ مِنْهَا ، (وَكَذَا) يُقَدِّمُ قَوْلَهَا مَعَ الْيَمِينِ (لَوْ تَنَازَعَا فِي الْجَنَسِ) مَعَ اتَّفَاقِهِمَا عَلَى الْقَدْرِ بِأَنَّ اتَّفَاقًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ لَكِنْ ادَّعَى أَنَّهَا دَنَانِيرٌ ، وَادَّعَتْ أَنَّهَا دَرَاهِمٌ ؛ لِأَصَالِهِ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ مَا يَدَّعِيهِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُدَّعٍ فَعَلِيهِ الْبَيِّنَةُ فَتَحْلِفُ يَمِينًا جَامِعَةً بَيْنَ نَفْيِ مَا يَدَّعِيهِ ، وَإِثْبَاتِ مَا تَدَّعِيهِ فَيَنْتَفِي مُدَّعَاهُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَخْذُ مَا تَدَّعِيهِ ؛ لِاعْتِرَافِهِ

بأنه لا يستحقه ، وَيَتَّبِعِي جَوَازُ أَخْذِهِ مُقَاصَّةً ، لَا أَصْلًا .

وَيُحْتَمَلُ تَحَالُفُهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُنْكَرٌ لِمَا يَدَّعِيهِ صَاحِبُهُ ، وَهِيَ قَاعِدَةُ التَّحَالِفِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَسِيْقُ مَا تَدَّعِيَاهُ بِالْفَسْخِ أَوْ الْإِنْفِصَاحِ ، وَيَثْبُتُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، إِلَّا أَنَّ أَضِيْحَابَنَا أَعْرَضُوا عَنْ هَذَا الْإِحْتِمَالِ رَأْسًا ، وَمُخَالَفُونَا جَزَمُوا بِهِ (أَوْ الْإِرَادَةَ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهَا بِأَنَّ اتِّفَاقًا عَلَى ذِكْرِ الْقَدْرِ وَعَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ لَفْظًا ، وَعَلَى إِرَادَةِ جِنْسٍ مُعَيَّنٍ لَكِنْ اِخْتِلَافًا فِي الْجِنْسِ الْمُرَادِ .

وَإِنَّمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فِيهَا لِأَنَّ الْإِحْتِلَافَ فِي إِرَادَتِهَا وَلَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إِلَّا مِنْ قِبَلِهَا فَيَقْدَمُ قَوْلُهَا فِيهَا ، وَيَشْكُلُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ إِرَادَتُهُمَا مَعَ الْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ ، وَلَا تَكْفِي إِرَادَتُهَا خَاصَّةً ، وَإِرَادَةُ كُلِّ مِنْهُمَا لَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إِلَّا مِنْ قِبَلِهِ .

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

وَلَوْ كَانَ اِخْتِلَافُهُمَا فِي أَصْلِ الْإِرَادَةِ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا : أَرَدْنَا جِنْسًا مُعَيَّنًا ، وَقَالَ الْآخَرُ : إِنَّا لَمْ نُرِدْ ، بَلْ أَطْلَقْنَا رَجَعَ النَّزَاعُ إِلَى دَعْوَى الصُّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ تَقْدِيمُ مُدَّعِيهَا مِنْهُمَا مَعَ يَمِينِهِ وَيُحْتَمَلُ تَقْدِيمُ مُنْكَرِهَا ، وَالتُّبْلَانُ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِهَا وَهُوَ ظَاهِرُ الْقَوَاعِدِ ، وَتَقْدِيمُ قَوْلِ الْمَرْأَةِ ؛ لِجُوعِ النَّزَاعِ إِلَى إِرَادَتِهَا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ التَّحْرِيرِ .

، وَفِيهِ مَا ذُكِرَ .

(وَ لَوْ قَالَ خَلَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتِ)

(وَ لَوْ قَالَ خَلَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتِكَ)

فَقَالَتْ : بَلْ فِي ذِمَّتِهِ زَيْدٌ حَلَفْتُ عَلَى الْأَقْوَى (لِأَنَّهُ مُدَّعٍ وَهِيَ مُنْكَرَةٌ لِثُبُوتِ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهَا)

فَكَانَتْ الْيَمِينُ عَلَيْهَا .

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

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَا عِوَضَ عَلَيْهَا ، وَلَا عَلَى زَيْدٍ ، إِلَّا بِاعْتِرَافِهِ ، وَتَبَيَّنَ مِنْهُ بِمُقْتَضَى دَعْوَاهُ .

وَمِثْلُهُ مِإَا لَوْ قَالَتْ : بَيْلُ خَالِعَيْكَ فَلَمَّا نَ وَالْعِوَضُ عَلَيْهِ ؛ لِرُجُوعِهِ إِلَى انْكَارِهَا الْخُلْعِ مِنْ قِبَلِهَا ، أَمَا لَوْ قَالَتْ : خَالَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ ضَمِنَهَا فَلَمَّا عَنَى ، أَوْ دَفَعْتُهَا ، أَوْ أَبْرَأْتُنِي ، وَنَحْوَ ذَلِكَ فَعَلَيْهَا الْمَالُ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ . (وَالْمُبَارَاةُ) وَأَصْلُهَا الْمَفَارَقَةُ .

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : تَقُولُ : يَارَأْتُ شَرِيكِي إِذَا فَارَقْتُهُ ، وَبَارَأَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ (وَهِيَ كَالْخُلْعِ) فِي الشَّرَائِطِ وَالْأَحْكَامِ (إِلَّا أَنَّهَا) تُفَارِقُهُ فِي أُمُورٍ : مِنْهَا : أَنَّهَا (تَتَرْتَّبُ عَلَى كِرَاهِيَةِ كُلِّ مِنَ الزَّوْجَيْنِ) لِصَاحِبِهِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْكِرَاهَةُ مِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً ، أَوْ خَالِيَةً عَنْهُمَا لَمْ تَصِحَّ بِلَفْظِ الْمُبَارَاةِ .

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

وَتَبَّهَ بِالْفَاءِ عَلَى كَوْنِ هَذَا الْحُكْمِ مُرْتَبًا عَلَى الْكِرَاهَةِ مِنْهُمَا ، وَإِنْ كَانَ حُكْمًا آخَرَ يَحْصُلُ بِهِ الْفَرْقُ بَيْنَهَا ، وَبَيَّنَّ الْخُلْعَ .

(وَ) مِنْهَا أَنَّهُ (لَمَّا بُدِّ هُنَا مِنَ الْإِتْبَاعِ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، بَلْ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا ، وَادَّعَى جَمَاعَةٌ أَنَّهُ إِجْمَاعٌ ، (وَلَوْ قُلْنَا فِي الْخُلْعِ : لَا يَجِبُ) إِتْبَاعُهُ بِالطَّلَاقِ ، وَرَوَى أَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ أَيْضًا إِلَى الْإِتْبَاعِ ، وَرَبَّمَا كَانَ بِهِ قَائِلٌ ؛ لِأَنَّ الشَّيْخَ

نَسَبَ فِي كِتَابَيْهِ الْحَدِيثِ الْقَوْلَ بِلُزُومِ إِتْبَاعِهَا بِالطَّلَاقِ إِلَى الْمُحْصِلِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا ، وَهُوَ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى مُخَالَفِ مِنْهُمْ غَيْرِ مُحْصِلٍ .

وَالْمُحَقِّقُ فِي النَّافِعِ نَسَبُهُ إِلَى الشُّهْرَةِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْعَمَلُ بِهِ مُتَعَيِّنٌ وَصِيغَتُهَا (بَارَأْتُكَ) بِالْهَمْزِ (عَلَى كَذَا) فَأَنْتِ طَالِقٌ .

وَمِنْهَا أَنَّ صِيغَتَهَا لَا تَنْحَصِرُ فِي لَفْظِهَا ، بَلْ تَقَعُ بِالْكَنَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا كَفَاسَيْحَتِكَ عَلَى كَذَا أَوْ أَبْتُكَ ، أَوْ بَيْتُكَ ؛ لِأَنَّ الْبَيْنُونَ تَحْصُلُ بِالطَّلَاقِ وَهُوَ صَرِيحٌ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ فِيهِ ، وَيَتَّبَعِي عَلَى الْقَوْلِ بِإِفْتِقَارِهِ إِلَى الطَّلَاقِ أَنْ يَكُونَ كَالْمُبَارَاةِ .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْخُلْعِ وَالْمُبَارَاةِ شُرُوطُ الطَّلَاقِ) مِنْ كَمَالِ الزَّوْجِ ، وَقَضِيَّةٍ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَكَوْنِ الْمَرْأَةِ طَاهِرًا طَهْرًا لَمْ يُقَارِبْهَا فِيهِ بِجَمَاعٍ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا غَيْرَ يَأْتِسِهِ ، وَالزَّوْجِ حَاضِرًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ ، وَغَيْرِهَا مِنَ الشُّرُوطِ .

(٣٧) كتاب الظهار

(٣٧) كتاب الظهار

كتاب الظهار

وهو فعال من الظهر، اختص به (١) الاشتقاق، لانه محل الركوب في المركوب، والمراد به هنا تشبيه المكلف من يملك نكاحها يظهر محرمة عليه ابدا بنسب، او رضاع. قيل: او مصاهره، وهو (٢) محرم وان ترتبت عليه الاحكام لقوله تعالى: " وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (٣) "، لكن قيل: انه لا عقاب فيه، لتعقبه بالعفو (٤). ويضعف (٥) بأنه وصف مطلق فلا يتعين كونه عن هذا الذنب بالام صحيحا (١) زواره، وجمل عن الباقر والصادق عليهما الصلاة والسلام (٦) هذه الجملة من قول الامام عليه السلام اى جملة (كظهر عمتى او اختى او خالتي) تدل على الحرمة التكليفية، من دون دلالتها على الحرمة الوضعيه بمعنى عدم ترتب الاثر على قول الرجل لو قال هكذا.

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

[١٢٢]

او

الخطاب، لانه عليه السلام اجاب بالتحريم(١)، ولعل السائل استفاد مقصوده منه(٢) اذ ليس فى السؤال ما يدل على موضع حاجته(٣). ومستند عمومه فى الثانى(٤) قوله صلى الله عليه وآله: " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب(٥) "، وقول الباقر عليه السلام فى صحيحه زرارته: " هو من كل ذى محرم من أم، او اخت، او عمه، او خاله " الحديث، وكل(٦) من الفاظ العموم يشمل المحرمه رضاعا. ومن(٧) (٢) هذا بعض مصرع البيت وتمامه: " يغضى حياء ويغضى من مهابته فما يكلم الا حين يتسم ". هذا البيت من قصيده طويله قالها (الفرزدق الشاعر) المعروف فى واقعه وخلاصتها: (ان هشام بن عبدالملك) فى ايام ابيه جاء للحج فحج وطاف وجهد ان يصل إلى الحج الاسود ليستلمه فلم يقدر عليه لكثرة الزحام. فنصب له منبر وجلس عليه ينظر إلى الناس ومعه جماعه من اعيان اهل الشام فينما هو كذلك اذ أقبل (الامام زين العابدين على بن الحسين بن على بن ابي طالب صلوات الله وسلامه عليهم) وكان من احسن الناس وجها واطيبهم ارجا فطاف. فلما انتهى إلى الحجر ليستلم تنحى له الناس فاستلم. فقال رجل من اهل الشام: من هذا الذى قد هابه الناس هذه الهيئه فقال هشام: لا اعرفه مخافه ان يرغب فيه اهل الشام فيملكوه. وكان الفرزدق حاضرا فقال: انا اعرفه. فقال الشامى: من هو يا (ابا فراس) فقال تلك القصيده المعروفة المشهوره المدونه فى كتب الفريقين من جملتها.

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته * * * والبيت يعرفه والحل والرحم

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

اذا رأته قریش قال قائلها * إلى مكارم هذا ينتهى الكرم

ينمى إلى ذروه العز

التي قصرت * عن نيلها عرب الاسلام والعجم

في كفه خيزران ريحه عقب * من كف اروع في عرينه شمم

يغضى حياء ويغضى من مهابته * فما يكلم الا حين يتسم

إلى آخر القصيده. والشاهد في " من " التي في (ويغضى من مهابته) حيث إنها للتعليل اي الناس تغمض عيونها لاجل هيبة الامام عليه السلام وانه مهاب عندهم.

[١٢٤]

او بمعنى الباء (١) مثلها (٢) في قوله تعالى: " ينظرون من طرف خفي ". والتقدير يحرم لاجل (٣). (٣) بناء على أن (من تعليله).

[١٢٥]

الرضاع، او بسببه (١) ما يحرم لاجل النسب، او بسببه، والتحريم في الظهار بسبب النسب ثابت في الجملة اجماعا فيثبت بسبب الرضاع كذلك (٢) وحينئذ (٣) فيندفع ما قيل: من أن الظهار سببه (٤) التشبيه بالنسب، لا نفس النسب، فلا يلزم من كون التشبيه بالنسب سببا في التحريم كون التشبيه بالرضاع سببا فيه، لما (٥) قد عرفت من الملازمه (٦)، ويمكن ان ينه بالاشهر (٧) على ثالث (٨) وهو اختصاص التشبيه بمن ذكر وهو محرمات النسب والرضاع، دون غيرهن، لتخرج المحرمات مؤبدا بالمصاهرة (ولا اعتبار بغير لفظ الظهر) من أجزاء البدن كقوله: انت على كبطن امي، او يدها، او رجلها، او فرجها، لاصاله الاباحه، وعدم التحريم بشئ من الاقوال، إلا ما اخرجه الدليل، ولدلاله الآيه (٦)، والروايه (٧) على الظهر، ولانه (٨) مشتق منه فلا يصدق بدونه. (٥) وهما: عدم الوقوع، لاصاله الاباحه، وعدم التحريم بشئ من الاقوال الا ما اخرجه الدليل. والوقوع استنادا إلى الروايه الضعيفه المشار اليها في الهامش رقم ٢.

(٦) اي هنا.

(٧) اي ميل المصنف بالتحريم بالمصاهره.

(٨) اي وان لم يكن المصنف مائلا إلى التحريم بالمصاهره.

(٩) كام الزوجه وبنتها.

(١٠) اي لا اعتبار بمظاهره الزوجه من الزوج في قولها انت على كظهر امي، او ابى مثلا.

[١٢٨]

وكون (١) التحريم حكما شرعيا يقف

(ولا يقع إلا منجزاً)

غير معلق على شرط، ولا صفه كقدوم زيد (۳)، وطلوع الشمس (۴) كما لا يقع الطلاق معلقاً اجماعاً، وإنما كان (۵) مثله لقول (۶) الصادق عليه السلام " لا يكون الظهار إلا على مثل موقع الطلاق "، ولروايه القاسم ابن محمد قال: قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام، انى ظاهرت من امرأتى فقال: " كيف قلت " قال: قلت انت على كظهر امى ان فعلت كذا وكذا. فقال: " لا شئ عليك ولا تعد (۷) ". ومثله روى (۸) ابن بكير عن ابي الحسن عليه السلام.

(وقيل) والقائل الشيخ وجماعه: (يصح تعليقه على الشرط) وهو ما يجوز وقوعه فى الحال وعدمه كدخول الدار، (لا على الصفه) وهى ما لا يقع فى الحال قطعاً، بل فى المستقبل كانقضاء الشهر.

(وهو قوى) لصحيحه حريز عن الصادق عليه السلام قال: " الظهار ظهاران فاحدهما (۴) هذا فى الصفه.

(۵) اسم كان مستتر يرجع إلى الظهار فالمعنى انه إنما كان الظهار مثل الطلاق فى عدم وقوعه معلقاً لقول (الصادق) عليه السلام.

(۶) الوسائل كتاب الظهار باب ۲ من ابواب الظهار الحديث ۳.

(۷) الوسائل كتاب الظهار باب ۱۶ من ابواب الظهار الحديث ۴.

(۸) نفس المصدر الحديث ۳.

[۱۲۹]

ان يقول: انت على كظهر امى ثم يسكت فذلك الذى يكفر قبل ان يواقع، فإذا قال انت على كظهر امى إن فعلت كذا وكذا ففعل وجبت عليه الكفاره حين يحنث (۱) " وقريب منها (۲) صحيحه عبدالرحمان بن الحجاج عنه (۳) عليه السلام فخرج الشرط عن المنع بهما (۴) وبقي غيره (۵) على اصل المنع. وأما اخبار المنع من التعليق مطلقاً (۶) فضعيفه جداً، لا تعارض الصحيح (۷) مع امكان حملها (۸) على اختلال بعض الشروط غير الصيغه كسماع الشاهدين فانه (۹) لو لم يكن ظاهراً لوجب، جمعا بينهما (۱۰)

(والاقرب صحه توقيته بمده) كأن يقول: انت على كظهر امي إلى سته اشهر مثلا، لعموم الآيات (٢)، والروايات (٣)، ولان الظهار كاليمين القابله للاقتران بالمده، وللاصل (٤)، ولحديث (٥) سلمه بن صخر انه ظاهر من امرأته إلى سلخ رمضان واقره النبي صلى الله عليه وآله وامره بالتكفير (٦) للمواقعه قبله، واقراره حجه كفعله، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم. وقيل: لا يقع مطلقا (٧) لان الله تعالى علق حل الوطئ في كل المظاهرين بالتكفير (٨) ولو وقع (٩) مؤقتا أفضى الى الحل بغيره (١٠)، (١) وهو أن افضاء الظهار إلى الحل بغير التكفير باطل فكذا الملزوم وهو التوقيت إلى وقت معين.

(٢) اى وغير المده الزائده، فان زادت المده على ثلاثه اشهر لا يجوز الظهار وان لم تزد جاز.

(٣) اى لعدم مطالبه الزوجه الزوج بالوطئ قبل ثلاثه اشهر.

(٤) اى والحال ان مطالبه الزوجه الزوج بالوطئ فى تلك المده من لوازم وقوع الظهار فيها.

(٥) مرجع الضمير (الظهار).

(٦) رد من (الشارح) رحمه الله على الفرق بين المده القليله فيصح فيها الظهار لعدم مطالبه الزوجه الوطئ فيها. وبين المده الكثيره فلا يصح الظهار فيها، لمطالبه الزوجه الوطئ فيها.

حاصل الرد: أن هذا المقدار من الفرق غير كاف فى تخصيص عموم الادله من الآيات والاخبار الصحيحه التى مضت الاشاره اليهما فى الهامش السابقه

[١٣٢]

فى ذلك الطهر) مع حضوره ايضا كما سبق (١) فلو غاب وظن انتقالها منه إلى غيره وقع منه مطلقا (٢)

(وان يكون المظاهر كاملا)

بالبلوغ، والعقل (قاصدا) فلا يقع ظهار الصبى، والمجنون، وفاقد القصد بالاكره والسكر، والاعماء، والغضب إن اتفق (٣).

(ويصح من الكافر) على اصح القولين، للاصل (٤)، والعموم (٥)، وعدم المانع، اذ ليس عباده يمتنع وقوعها منه، ومنعه الشيخ، لانه لا يقر بالشرع، والظهار حكم شرعى، ولانه لا تصح منه الكفاره لاشتراط نيه القربه

فيها فيمتنع منه الفئه وهى من لوازم وقوعه. ويضعف بأنه(٤) من قبيل الاسباب وهى(٧) لا- تتوقف على اعتقادها والتمكن من التكفير متحقق بتقديمه الاسلام، لانه قادر عليه، ولو لم يقدر على العبادات لامتنع تكليفه بها عندنا، وإنما تقع منه باطله لفقد شرط(٨) مقدور.

(والاقرب صحته بملك اليمين) ولو مدبره، او ام ولد، لدخولها (٧) اى اسباب التحريم لا تتوقف على اعتقاد سببها.

(٨) وهو الاسلام.

[١٣٣]

فى عموم " والذين يظاهرون من نسائهم " (١) كدخولها(٢) فى قوله تعالى: " وامهات نسائكم " (٣) فحرمت ام الموطوءه ه بالملك، ولصحيحه(٤) محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال: وسألته عن الظهار على الحره والامه فقال: نعم. وهى تشمل الموطوءه ه بالملك، والزوجيه وذهب جماعه إلى عدم وقوعه على ما لا يقع على الطلاق، لان المفهوم من النساء الزوجه، ولورود السبب فيها(٥)، ولروايه(٦) حمزه بن حمران عن الصادق عليه السلام فيمن يظاهر أمته. قال: " يأتيها وليس عليه شئ "، ولان الظهار كان فى الجاهليه طلاقا وهو لا يقع بها، وللاصل(٧). ويضعف(٨) بمنع الحمل على الزوجه وقد سلف(٩)، والسبب(١٠) لا يخصص، وقد حقق فى الاصول، والروايه(١١) ضعيفه (والمروى) صحيحا (اشتراط الدخول) روى(٥) محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما قال: " لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها "، وفى صحيحه(٦) الفضل بن يسار أن الصادق عليه السلام قال: " لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها " وهذا هو الاصح، وهو(٧) مخصص للعموم(٨) بناء على أن خبر الواحد حجه ويخصص عموم الكتاب (ويكفى الدبر(٩)، لصدق الوطاء به كالقبل.

(ويقع الظهار بالرتقاء)

والقرناء(١١) والمريضه التى لا توطء (٣) اى الدخول فى حق الزوج.

(٤) اى ومن غير فرق بين من لا يمكن الدخول

فى حقه لمانع منه كأن يكون عينا، او منها كأن تكون رتقاء او قرناء.

(٥) اى وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء.

(٦) اى وذكر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء من توقف فى اشتراط الدخول.

(٧) اى يكون قول المصنف من هذا القبيل وهو (وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء) مع ان المصنف يشترط الدخول. ولعل المصنف انما ذكر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء، لانه لا يشترط الدخول حيث إنه اسند اشتراط الدخول إلى الروايه المشار اليها فى الهامش رقم ٥ ص ١٣٤ بقوله: (والمروى).

[١٣٦]

كان فبناء الحكم (١) على اشتراط الدخول غير واضح (٢)، والقول بأنه انما يشترط حيث يمكن (٣) تحكّم، ومثله (٤) حكمهم بوقوعه من الخصى والمجبوب حيث يمتنع الوطء منهما.

(وتجب الكفاره بالعود وهى) أنث الضمير لتوسطه بين مذكر ومؤنث احدهما مفسر للاخر قاعده مطرده (٥)، اى المراد من العود (اراده الوطء) لا بمعنى وجوبها (٦) مستقرا بارادته، بل (بمعنى تحريم وطئها حتى يكفر) فلو عزم (٧) ولم يفعل ولم يكفر، ثم بدا له فى ذلك (١) فطلقها سقطت عنه الكفاره، ورجح (٢) فى التحرير استقرارها (٣) به محتجا بدلاله الآيه. وهى قوله تعالى " ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبه " عليه (٤). وفى الدلاله (٥) عليه نظر، وانما ظاهرها (٦) وجوبها بالعود قبل ان يتماسا، لا مطلقا (٧)، وانما يحرم الوطء عليه به (٨) لا عليها، إلا ان تكون معاونه له على الاثم فيحرم لذلك (٩)، لا للظهار، فلو تشبهت عليه على وجه لا- يحرم عليه، او استدخلته وهو نائم لم يحرم عليها، لثبوت الحل لها قبله (١٠) والاصل (١١) بقاؤه، ويفهم من قوله (١٢): بمعنى تحريم وطئها حتى يكفر، أن (١٣) غير الوطء من ضروب الاستمتاع لا يحرم عليه (١) اى عدم حرمة ضروب الاستمتاع فى مسأله الظهار.

(٢) اى المس اعم من الوطئ.

(٣) اى القول بكون المس اعم من

الوطى فرارا من الاشتراك اللفظى بمعنى وضعه للجماع تاره بوضع مستقل على حده، واخرى بوضعه لسائر الاستمتاعاى ايضا بوضع مستقل على حده، والاشتراك خلاف الاصل.

(٤) دفع وهم حاصل الوهم: ان المس موضوع فى اللغة للاعم فاذا قلنا باختصاصه بالوطى يلزم احد الامرين إما القول بالاشتراك اللفظى، او النقل بمعنى نقله من المعنى العام إلى المعنى الخاص مع ان الاشتراك اولى، لانه خير من النقل.

(٥) اى نجعل المس متواطيا. هذا جواب عن التوهم الوارد المشار اليه فى الهامش رقم ٤.

(٦) بالجماع، او غيره.

(٧) اى واطلاق المس على الوطأ بعد ان فرضناه متواطيا اى كليا يطلق على أفراده بالتساوى.

(٨) اى استعمال اللفظ فى بعض افراده اولى من الاشتراك اللفظى والنقل ومن المجاز.

(٩) اى ومما قلنا: وهو أن المس ظاهر فى الجماع.

[١٣٩]

يظهر جواب ما احتج به الشيخ على تحريم الجميع (١) استنادا إلى اطلاق الميسس (٢). وأما الاستناد إلى تنزيلها (٣) منزله المحرمه مؤبدا فهو مصادره. هذا (٤) كله اذا كان الظهار مطلقا، اما لو كان مشروطا (٥) لم يحرم حتى يقع الشرط، سواء كان الشرط الوطء ام غيره. ثم ان كان هو (٦) الوطء تحقق بالنزع فتحرم المعاوده قبلها (٧) ولا- تجب قبله (٨) وان طالت مدته على اصح القولين حملا على المتعارف (٩).

(ولو وطء قبل التكفير عامدا) حيث يتحقق التحريم (١٠) (فكفارتان) (٥) كما لو قال انت على كظهر امى لو فعلت كذا مثلا، فانه حينئذ لا تجب الكفاره قبل الوطى ما لم يتحقق الشرط.

(٦) اى كان الشرط هو الوطأ تحقق الشرط بالاخراج.

(٧) اى قبل الكفاره.

(٨) اى لا تجب الكفاره قبل النزع وان طالت مدته الادخال.

(٩) وهو عدم تماميه الوطى الا بالاخراج.

(١٠) بان كان الظهار مطلقا، او مشروطا تحقق شرطه.

[١٤٠]

احديها للوطء، والآخرى للظهار، وهي الواجبه بالعزم (١)،

ولا شيء على الناسي (٢)،

وفي الجاهل وجهان:

من (٣) انه عامد. وعذره (٤) في كثير من نظائره.

(ولو كرر الوطء) قبل التكفير عن الظهار وإن كان قد كفر عن الاول (٥) (تكررت الواحدة (٦) وهي التي وجبت للوطء، دون كفاره الظهار فيجب عليه ثلاث للوطء الثاني (٧)، واربع للثالث (٨) وهكذا (٩)، ويتحقق تكراره (١٠) بالعوده بعد النزع التام، (وكفاره الظهار بحالها) لا تتكرر بتكرر الوطء.

(ولو طلقها طلاقاً بائناً، او رجعيًا وانقضت العده حلت له من غير تكفير)، لروايه (١) بريد العجلى وغيره (٢)، ولصيورته (٣) بذلك (٤) كالأجنبي، واستباحه الوطء (٥) ليس بالعقد الذي لحقه التحريم، وروى (٦) أن ذلك (٧) لا يسقطها، وحملت (٨) على الاستحباب، ولو راجع في الرجعيه عاد التحريم (٩) قطعاً.

(وكذا (١٠) لو ظاهر من أمه) هي زوجته (ثم اشتراها) من مولاها، لاستباحتها حينئذ (١١) بالملك، وبطلان حكم العقد كما بطل حكم السابق (١٢) في السابق (١٣) وكذا (ويجب تقديم الكفاره على المسيس) لقوله تعالى: "من قبل ان يتماسا" (ولو ماطل (٤) بالعود، او (٥) التكفير (رافعته إلى الحاكم فينظره ثلاثه اشهر) من حين المرافعه (حتى يكفر ويفئ) اي يرجع عن الظهار مقدما للرجعه (٦) على الكفاره كما مر (٧) (او يطلق ويجبره على ذلك (٨) بعدها) اي بعد المده (٩) (لو امتنع) فان لم يختار احدهما ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما، ولا يجبره على احدهما عينا، ولا يطلق (١٠) عنه كما لا يعترضه (١١) لو صبرت .

(٣٨) كتاب الايلاء

(٣٨) كتاب الايلاء

كِتَابُ الْإِيْلَاءِ

الْإِيْلَاءُ (وَ) هُوَ مَصِيْدَرُ آلَى يُوَلَّى إِذَا حَلَفَ مُطْلَقًا وَشَرْعًا (هُوَ الْحَلْفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ الدَّائِمَةِ) الِمْدُخُولِ بِهَا قُبْلًا أَوْ مُطْلَقًا (أَيْدًا ، أَوْ مُطْلَقًا) مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدِ بَزْمَانٍ ، (أَوْ زِيَادَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ؛ لِلْبَاضِرَارِ بِهَا) فَهُوَ جُزْئِيٌّ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْإِيْلَاءِ الْكُلِّيِّ أُطْلِقَ عَلَيْهِ .

وَالْحَلْفُ

فِيهِ كَالْحِنْسِ يَشْمَلُ الْإِبْلَاءَ الشَّرْعِيَّ وَغَيْرَهُ ، وَالْمُرَادُ الْحَلْفُ بِاللَّهِ - تَعَالَى - كَمَا سَيَأْتِي .

وَتَقْيِيدُهُ بِتَرْكِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ يُخْرِجُ الْيَمِينَ عَلَى غَيْرِهِ فَإِنَّهُ لَمَا يَلْحَقُهُ أَحْكَامُ الْإِبْلَاءِ الْخَاصَّةُ بِهِ ، يَلِ حُكْمِ مُطْلَقِ الْيَمِينَ ، وَإِطْلَاقُ الزَّوْجَةِ يَشْمَلُ الْحُرَّةَ ، وَالْأَمَةَ الْمُسْلِمَةَ ، وَالْكَافِرَةَ ، وَخَرَجَ بِهَا الْحَلْفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الْأَمَةِ الْمُوْطُوءَةِ بِالْمَلِكِ ، وَتَقْيِيدُهَا بِالِدَائِمَةِ ، الْمَتَمِّعَ بِهَا فَإِنَّ الْحَلْفَ عَلَى وَطْئِهَا لَا يَعِيدُ إِبْلَاءً ، بَلْ يَمِينًا مُطْلَقًا فَيَتَّبِعُ الْأُولَى فِي الدِّينِ ، أَوْ الدُّنْيَا ، فَإِنْ تَسَاوَا أُنْعَقَدَ يَمِينًا يَلْزَمُهُ حُكْمُهُ ، وَكَذَا الْحَلْفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الدَّائِمَةِ مُدَّةً لَا تَزِيدُ عَنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ .

وَزِدْنَا فِي التَّعْرِيفِ قَيْدَ الْمُدْخُولِ بِهَا لِمَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ مِنْ اشْتِرَاطِهِ مِنْ غَيْرِ نَقْلِ الْخِلَافِ فِيهِ ، وَقَدْ اعْتَرَفَ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ بِعَدَمِ وَقُوفِهِ عَلَى خِلَافٍ فِيهِ ، وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ مُصَيِّرَةٌ بِاشْتِرَاطِهِ فِيهِ وَفِي الظَّهَارِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا ، وَقَيْدَ الْقَبْلِ ، أَوْ مُطْلَقًا اخْتِرَازًا عَمَّا لَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا دُبْرًا فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقَدُ إِبْلَاءً كَمَا لَا تَحْصُلُ الْفَيْئَةُ بِهِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لَا يَنْعَقَدُ إِبْلَاءً مَعَ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ الْيَمِينَ يَكُونُ يَمِينًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْيَمِينَ ، وَالْإِبْلَاءِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي أَصْلِ الْحَلْفِ وَالْكَفَّارَةِ الْخَاصَّةِ .

جَوَازُ مُخَالَفَةِ الْيَمِينَ فِي الْإِبْلَاءِ ، يَلِ وَجُوبُهَا عَلَى وَجْهِ مَعَ الْكُفَّارَةِ دُونَ الْيَمِينَ الْمُطْلَقَةِ ، وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْعِقَادِهِ مَعَ تَعَلُّقِهِ بِالْمُبَاحِ بِأَوْلَوِيَّتِهِ دِينًا ، أَوْ دُنْيَاً ، أَوْ تَسَاوِي طَرَفَيْهِ ، بِخِلَافِ الْيَمِينَ وَاشْتِرَاطِهِ بِالْإِضْرَارِ بِالزَّوْجَةِ كَمَا عَلِمَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَلَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا لِمَصْلَحَتِهَا كِإِضْلَاحِ لَبْنِهَا ، أَوْ كَوْنِهَا مَرِيضَةً كَانَ يَمِينًا ، لَا إِبْلَاءً ، وَاشْتِرَاطِهِ بِدَوَامِ عَقْدِ الزَّوْجَةِ دُونَ مُطْلَقِ الْيَمِينَ ،

وَأَنْحَلَمَالِ الْيَمِينِ عَلَى تَرْكِ وَطِئِهَا بِالْوَطْءِ دُبْرًا مَعَ الْكُفَّارَةِ دُونَ الْإِبْلَاءِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْإِبْلَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي يَابِهِ . (وَلَمَّا يُنْعَقِدُ الْإِبْلَاءُ) كَمَا مَطْلَقَ الْيَمِينِ (إِلَّا بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى) الْمُخْتَصَّ بِهِ أَوْ الْغَالِبِ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي الْيَمِينِ ، لَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَإِنْ كَانَتْ مُعْظَمَهُ ؛ لِأَنَّهُ حَلْفٌ خَاصٌّ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ تَعَالَى ، أَوْ فَلْيَصُمْتُ } وَلَا تَكْفِي نَيْتُهُ ، بَلْ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ (مُتَلَفِّظًا بِهِ) وَلَا يَخْتَصُّ بِلُغَةٍ ، بَلْ يُنْعَقَدُ (بِالْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا) لِصِدْقِهِ عَرَفًا بِأَيِّ لِسَانٍ اتَّفَقَ ،

(وَلَا بُدَّ فِي الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ)

وَهُوَ الْجَمَاعُ فِي الْقَبْلِ (مِنْ اللَّفْظِ الصَّرِيحِ) الدَّالُّ عَلَيْهِ (كَأِذْ خَالَ الْفَرْجَ فِي الْفَرْجِ) ، أَوْ تَعَيَّبَ الْحَشْفَةَ فِيهِ ، (أَوْ اللَّفْظَةَ الْمُخْتَصَّةَ بِذَلِكَ) لُغَةً وَعَرَفًا وَهِيَ مَشْهُورَةٌ ، (وَلَوْ تَلَفَّظَ بِالْجَمَاعِ ، أَوْ الْوَطْءِ وَأَرَادَ الْإِبْلَاءَ صِيحًا) ، وَإِلَّا فَلَا ، لِاحْتِمَالِهِمَا إِرَادَةَ غَيْرِهِ ، فَإِنَّهُمَا وَضِعَا لُغَةً لِغَيْرِهِ وَإِنَّمَا كُنِيَ بِهِمَا عَنْهُ عُدُولًا عَمَّا يُشْتَهَجُنُ إِلَى بَعْضِ لَوَازِمِهِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِيهِ عَرَفًا فَوَقَعَ بِهِ مَعَ قَصْدِهِ .

وَالْتَحْقِيقُ أَنَّ الْقَصْدَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ الْأَلْفَازِ وَإِنْ كَانَتْ صَرِيحَةً ، فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيسِ اللَّفْظَيْنِ بِهِ .

وَاشْتِرَاكُهُمَا أَوْ إِطْلَاقُهُمَا لُغَةً عَلَى غَيْرِهِ لَا يَضُرُّ مَعَ إِطْبَاقِ الْعُرْفِ عَلَى انْصِرَافِهِمَا إِلَيْهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِبْلَاءِ مَا هُوَ ؟ قَالَ : " هُوَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ : وَاللَّهِ لَا أُجَامِعُكَ كَذَا وَكَذَا " الْحَدِيثُ وَلَمْ يَقَيِّدْهُ بِالْقَصْدِ فَإِنَّهُ مُعْتَبَرٌ مُطْلَقًا ، بَلْ أَجَابَ

بِهِ فِي حَوَابٍ " مَا هُوَ " الْمَحْمُولِ عَلَى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ ، فَيَكُونُ حَقِيقَةً الْإِيْلَاءِ ، وَدُخُولَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الصَّرِيحَةِ حِينَئِذٍ بِطَرِيقِ
أُولَى فَلَا يُنَافِيهِ خُرُوجُهَا عَنِ الْمَاهِيَةِ الْمَجَابِ بِهَا .

نَعَمْ يُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَمَّا يَقَعُ بِمَثَلِ الْمُبَاضَعَةِ ، وَالْمَلَامَسَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ الَّتِي يُعْبَرُ بِهَا عَنْهُ كَثِيرًا وَإِنْ قَصِدَ دَهْ ؛ لِاشْتِهَارِ اشْتِرَاكِهَا ، خِلَافًا
لِجَمَاعَةٍ حَيْثُ حَكَمُوا بِوُقُوعِهِ بِهَا .

نَعَمْ لَوْ تَحَقَّقَ فِي الْعُرْفِ انْصِرَافُهَا ، أَوْ بَعْضُهَا إِلَيْهِ وَقَعَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ فَائِدَةُ تَفْسِيهِهِ

بِالْبَارَادَةِ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بِمَجَرَّدِ سَمَاعِهِ مُوقَّعًا لِلصَّيغَةِ بِهِمَا ، بَلْ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي قَصْدِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِإِرَادَتِهِ حُكْمَ عَلَيْهِ بِهِ ، وَإِنْ
ادَّعَى عَدَمَهُ قُبُلَ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ سَمِعَ مِنْهُ الصَّيغَةَ الصَّرِيحَةَ فَإِنَّهُ لَمَّا يَقْبَلُ مِنْهُ دَعْوَى عَدَمِ الْقَصْدِ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ مِنْ حَالِ الْعَاقِلِ
الْمُخْتَارِ ، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَيُرْجَعُ إِلَى نِيَّتِهِ . (وَلَوْ كُنِّي بِقَوْلِهِ : لَا جَمْعَ رَأْسِي وَرَأْسِكَ مَخَذَّةً وَاحِدَةً ، أَوْ لَا سَاقَفْتُكَ
(بِمَعْنَى لَا جَمْعِنِي وَإِيَّاكَ سَقَفٌ) وَقَصَدَ الْإِيْلَاءَ) أَيْ الْحِلْفَ عَلَى تَرْكِ وَطَنِهَا (حَكَمَ الشَّيْخُ) وَالْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ (بِالْوُقُوعِ)
؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ أُسْتَعْمِلَ عُرْفًا فِيمَا نَوَاهُ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ كَعْيَرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ وَلِسَدَلَالِهِ ظَاهِرِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ حَيْثُ دَلَّتْ عَلَى وَقُوعِهِ بِقَوْلِهِ :
لَأَغِيضَنَّكَ ، فَهَذِهِ أُولَى ، وَفِي حَسَنِهِ بُرَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : " إِذَا آلَى الرَّجُلُ أَنْ لَا يَقْرَبَ امْرَأَتَهُ ، وَلَا يَمَسَّهَا ، وَلَا
يُجْمَعُ رَأْسُهُ وَرَأْسُهَا فَهُوَ فِي سَعَةِ مَا لَمْ تَمُضِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرٌ " .

وَالْأَشْهُرُ عَدَمُ الْوُقُوعِ ؛ لِأَصَالِهِ الْحِلُّ ، وَاحْتِمَالِ الْأَلْفَاظِ لِغَيْرِهِ اِحْتِمَالًا ظَاهِرًا فَلَا يَزُولُ الْحِلُّ الْمُتَحَقِّقُ بِالْمُحْتَمَلِ

، وَالرَّوَايَاتُ لَيْسَتْ صَرِيحَةً فِيهِ .

وَيُمْكِنُ كَوْنُ الْوَاوِ فِي الْآخِرَةِ لِلجَمْعِ فَيَتَعَلَّقُ الْإِبْلَاءُ بِالجَمِيعِ ، وَلَا يَلْزَمُ تَعَلُّقَهُ بِكُلِّ وَاحِدٍ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْيَمِينَ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ تَقَعُ عَلَى وَفْقِ مَا فَصَّيْدهُ مِنْ مَدْلُولَاتِهَا لِأَنَّ الْيَمِينَ تَتَعَيَّنُ بِالنِّيَّةِ حَيْثُ تَقَعُ الْأَلْفَاظُ مُحْتَمَلَةً ، فَإِنَّ فَصَّيْدَ بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِي وَرَأْسِكَ مِخْدَهُ نَوْمَهُمَا مُجْتَمِعِينَ عَلَيْهَا انْعَقَدَتْ كَذَلِكَ حَيْثُ لَا أَوْلَوِيَّهَ فِي خِلَافِهَا ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْجَمَاعَ انْعَقَدَتْ كَذَلِكَ ، وَكَذَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ لَا يَقَعُ الْإِبْلَاءُ بِهِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ تَجْرِيدِهِ عَنِ الشَّرْطِ وَالصَّفْهِ) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ : لِأَصَالِهِ عَدَمِ الْوُقُوعِ فِي غَيْرِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَجْرَدُ عَنْهُمَا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلَفِ : يَقَعُ مُعَلَّقًا عَلَيْهِمَا ، لِغُمُومِ الْقُرْآنِ السَّالِمِ عَنِ الْمَعَارِضِ وَالسَّلَامَةِ عَزِيزَةً .

(وَلَا يَقَعُ لَوْ جَعَلَهُ يَمِينًا) كَأَن يَقُولَ : " إِنْ فَعَلْتِ كَذَا فَوَاللَّهِ لَا جَامِعْتِكِ " قَاصِدًا تَحْقِيقَ الْفِعْلِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمُخَالَفَةِ زَجْرًا لَهَا عَنْ مَا عَلَّقَهُ عَلَيْهِ ، وَبِهَذَا يَمْتَّازُ عَنِ الشَّرْطِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي مُطْلَقِ التَّغْلِيقِ فَإِنَّهُ لَمَّا يُرِيدُ مِنَ الشَّرْطِ إِلَّا مُجْرَدَ التَّغْلِيقِ ، لَمَّا الْإِلْتِرَامِ فِي الْمُعَلَّقِ عَلَيْهِ .

وَيَتَمَيَّزَانِ أَيْضًا بِأَنَّ الشَّرْطَ أَعْمٌ مِنْ فِعْلِهِمَا ، وَالْيَمِينَ لَأَنَّ تَكُونَ مُتَعَلِّقَةً إِلَّا بِفِعْلِهَا ، أَوْ فِعْلِهِ .

وَعَدَمُ وُقُوعِهِ يَمِينًا ، بَعْدَ اغْتِبَارِ تَجْرِيدِهِ عَنِ الشَّرْطِ ، وَاخْتِصَاصِ الْحَلْفِ بِاللَّهِ - تَعَالَى - وَاضِحٌ .

(أَوْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَوْ الْعَتَاقِ) بِأَنَّ قَالَ : إِنْ وَطِئْتِكِ ففَلَّانَهُ - إِحْدَى زَوْجَاتِهِ - طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ لِأَنَّهُ يَمِينٌ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى .

(وَيُسْتَرْطُ فِي الْمَوْلَى الْكَمَالُ

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ وَالْقُصْدِ) إِلَى مَدْلُولِ لَفْظِهِ ، فَلَا يَقَعُ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالْمُكْرَهِ وَالسَّاهِي وَالْعَابَثِ

وَنَحْوِهِمْ مَمَّنْ لَا يَفْصِدُ الْإِبْلَاءَ (، وَيَجُوزُ مِنَ الْعَبِيدِ) بِمُدُونِ إِذْنِ مَوْلَاهُ اتِّفَاقًا حُرَّةً كَانَتْ زَوْجَتُهُ أُمَّ أُمَّه ؛ إِذْ لَا حَقَّ لِسَيْدِهِ فِي وَطْئِهِ لَهَا ، بَلْ لَهُ الْإِمْتِنَاعُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَمَرَهُ بِهِ (وَمِنْ) الْكَافِرِ (الذَّمِّيِّ) لِإِمْكَانِ وَقُوعِهِ مِنْهُ حَيْثُ يُقَرُّ بِاللَّهِ - تَعَالَى - ، وَلَا يَنَافِيهِ وَجُوبُ الْكُفَّارَةِ الْمُتَعَدِّدَرِهِ مِنْهُ حَيْثُ كُفِّرَ لِإِمْكَانِهَا فِي الْجُمْلَةِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي الظَّهَارِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ مِثْلُهُ لِلشَّيْرَاكِ فِي الْعِلَّةِ ، لَكِنْ لَمْ يُنْقَلْ هُنَا ، وَلَمَّا وَجَّهَ لِلتَّقْيِيدِ بِالذَّمِّيِّ ، بَلِ الضَّابِطُ الْكَافِرُ الْمُقَرُّ بِاللَّهِ - تَعَالَى - لِيُمْكِنَ حَلْفُهُ بِهِ . (وَإِذَا تَمَّ الْإِبْلَاءُ) بِشَرَائِطِهِ (فَلِلزَّوْجَةِ الْمُرَافَعَةُ) إِلَى الْحَاكِمِ (مَعَ امْتِنَاعِهِ عَنِ الْوَطْءِ فَيَنْظُرُهُ الْحَاكِمُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ يُجْبِرُهُ بِعِدَّتِهَا عَلَى الْفَيْئَةِ) وَهِيَ وَطُوعُهَا قَبْلًا وَلَوْ بِمُسَمَّاهُ بِأَنْ تَعَيَّبَتْ الْحَشْفَةَ وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ مَعَ الْقُدْرَةِ أَوْ إِظْهَارِ الْعَزْمِ عَلَيْهِ أَوَّلَ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ مَعَ الْعَجْزِ (أَوْ الطَّلَاقِ) فَإِنْ فَعِلَ أَحَدُهُمَا ، وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا وَإِنْ امْتَنَعَ مِنْهُمَا ضَمَّ عَلَيْهِ فِي الْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَلَوْ بِالْحَبْسِ حَتَّى يَفْعَلَ أَحَدُهُمَا وَرَوَى أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " كَانَ يَحْبِسُهُ فِي حَظِيرِهِ مِنْ قَصَبٍ وَيُعْطِيهِ رُبْعَ قُوَّتِهِ حَتَّى يُطَلَّقَ (وَلَا يُجْبِرُهُ) الْعَجْزِ (عَلَى أَحَدِهِمَا عَيْنًا) وَلَمَّا يُطَلَّقَ عَنْهُ بَلْ يُحْبِرُهُ بَيْنَهُمَا . (وَلَوْ آلَى مُدَّةً مُعَيَّنَةً) تَزِيدُ عَنِ الْأَرْبَعَةِ (وَدَافِعَ) فَلَمْ يَفْعَلْ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ (حَتَّى انْقَضَتْ) الْمُدَّةُ (سَقَطَ حُكْمُ الْإِبْلَاءِ) لِانْحِلَالِ الْيَمِينِ بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهِ وَلَمْ تَلْزَمْهُ الْكُفَّارَةُ مَعَ الْوَطْءِ وَإِنْ أَثِمَ بِالْمُدَافَعَةِ

(وَلَوْ اخْتَلَفَا

المضروب به (قُدّم قول مدعى البقاء) مع يمينه ، لأصالة عدم الانقضاء (ولو اختلفا في زمان وقوع الإيلاء حلف من يدعى تأخره) ؛ لأصالة عدم التّقدم ، والى مدعى للانقضاء في الأوّل هو الزّوج ؛ لتطالبه بأحد الأمرين ، ولا يتوجّه كونها منه ، أمّا الثّاني فيمكن وقوعها من كلّ منهما فتدعى هي تأخر زمانه إذا كان مقدّراً بمدّه لم تمض قبل المدّة المضروب به فتدعى لئلا يلزم بأحدهما ، ويدعى تقدّمه على وجه تنقضى مدّته قبل المدّة المضروب به ليسلم من الإلزام بأحدهما وقد يدعى تأخره على وجه لا يتم الأربعة المضروب به لئلا يلزم إذا جعلنا مبدأها من حين الإيلاء .

وتدعى هي تقدّمه لئلا يتم . (ويصحّ الإيلاء من الخصّة والمحبوب) إذا بقي منه قدر يمكن معه الوطء إجماعاً ولو لم يبق ذلك فكذلك عند المصنف وجماعه ؛ لعموم الآيات ، وإطلاق الروايات ، والأقوى عدم الوقوع لأنّ متعلّق اليمين ممتنع كما لو حلف أن لا يضيء مد إلى السماء ؛ ولأنّ شرطه الإضرار بها ، وهو غير متصوّر هنا (وفتته) على تقدير وقوعه منه (العزم على الوطء مظهرًا له) أي : للعزم عليه (معتدراً من عجزه) ، وكذلك فنه الصحيح (لو انقضت المدّة ، وله مباح من الوطء) عقلي كالمريض ، أو شرعي كالحيض ، أو عادي كالتعب ، والجوع ، والشبع . (ومتى وطئ) المولى (لزمته الكفارة ، سواء كان في مده التّربص) أو قبلها لو جعلناها من حين المرافعة (أو بعدها) لتحقّق الحنث في الجميع وهو في غير الأخير موضع وفاق ، ونفاها فيه الشّيح

فِي الْمَبْسُوطِ ، لِأَصْحَابِهِ الْبَرَاءَةِ ، وَأَمْرِهِ بِهِ الْمُنَافِي لِلتَّحْرِيمِ الْمَوْجِبِ لِلْكَفَّارَةِ وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ ؛ لِمَا ذَكَرَ وَلَقَوْلِهِ تَعَالَى : { ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ } وَلَمْ يُفْصَلْ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنْ آلَى مِنْ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ : " يُوقَفُ فَإِنْ عَزَمَ الطَّلَاقَ يَأْنَتْ مِنْهُ ، وَإِلَّا كَفَرَ يَمِينَهُ وَأَمْسَكَهَا . (وَمِدَّةُ الْإِيلَاءِ مِنْ حِينَ التَّرَافُعِ) فِي الْمَشْهُورِ كَالظَّهَارِ لِأَنَّ ضَرْبَ الْمِدَّةِ إِلَى الْحَاكِمِ فَلَا يَحْكُمُ بِهَا قَبْلَهَا ؛ وَلِأَنَّهُ حَقُّهَا فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مُطَابَقَتِهَا ، وَلِأَصَالِهِ عَدَمِ التَّسَلُّطِ عَلَى الزَّوْجِ بِحُبْسٍ ، وَغَيْرِهِ قَبْلَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ .

وَقِيلَ مِنْ حِينَ الْإِيلَاءِ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَةِ حَيْثُ رَتَّبَ التَّرَبُّصَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْمُرَافَعَةِ ، وَكَذَا الْأَخْبَارُ .
وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْخَبَرِ السَّابِقِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَفِي حَسَنِهِ بُرَيْدٌ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يَكُونُ إِيلَاءٌ مَا لَمْ يَمُضِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ ، فَإِذَا مَضَتْ وَقِفَ ، فَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ ، وَإِمَّا أَنْ يَعْزِمَ عَلَى الطَّلَاقِ " .

فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ تُرَافِعْهُ حَتَّى انْقَضَتْ الْمُدَّةُ أَمْرُهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مُنْجَزًا

(، وَيَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

لِخُرُوجِهَا عَنْ حُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ ، وَإِنْ عَصَدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا فِي الْعِدَّةِ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَمْ يَرْفَعْ حُكْمَ الطَّلَاقِ ، بَلْ أَحَدَتْ نِكَاحًا جَدِيدًا ، كَمَا لَوْ وَقَعَ بَعْدَ الْعِدَّةِ ، بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ فِي الرَّجْعِيِّ وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا ، لَكِنْ لَا يَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ إِلَّا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، فَلَوْ رَاجَعَ فِيهَا بَقِيَ التَّحْرِيمُ .

وَهَلْ يُلْزَمُ حِينَئِذٍ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ بِنَاءً عَلَى الْمُدَّةِ السَّابِقَةِ أَمْ يُضْرَبُ لَهُ مُدَّةٌ ثَانِيَةٌ ، ثُمَّ يُوقَفُ بَعْدَ انْقِضَائِهَا ؟ وَجِهَانِ .

مِنْ بُطْلَانِ حُكْمِ الطَّلَاقِ

، وَعَوْدِ النِّكَاحِ الْمَأْوَلِ بَعِيْنِهِ وَمِنْ ثَمَّ حَرَّازَ طَلَّاقِهَا قَبِيْلَ الدُّخُوْلِ وَكَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، بِنَاءً عَلَيَّ عَوْدِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ ، وَأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجِ ، وَمِنْ سُقُوْطِ الْحُكْمِ عَنْهُ بِالطَّلَاقِ فَيَفْتَقِرُ إِلَى حُكْمٍ جَدِيْدٍ اسْتِصْحَابًا ؛ لِمَا قَدْ ثَبَتَ وَبِهَذَا جَزَمَ فِي التَّحْرِيْرِ .

ثُمَّ إِنْ طَلَّقَ وَفِي ، وَإِنْ رَاجَعَ ضَرَبَتْ لَهُ مُدَّةٌ أُخْرَى وَهَكَذَا .

(وَكَذَا يَزُوْلُ حُكْمُ الْإِيْلَاءِ بِشْرَاءِ الْأَمَةِ

ثُمَّ عَقِبَهَا وَتَزَوَّجَهَا) بَعْدَهُ لِإِبْطَالِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِشْرَائِهَا ، وَتَزْوِيْجِهَا بَعْدَ الْعَتَقِ حُكْمٌ جَدِيْدٌ كَتَزْوِيْجِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، بَلْ أْبَعُدُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ تَزْوِيْجِهَا بَعْدَ الْعَتَقِ ، وَتَزْوِيْجِهَا بِهِ جَاعِلًا لَهُ مَهْرًا ؛ لِاتِّحَادِ الْعِلَّةِ ، وَهَلْ يَزُوْلُ بِمَجْرَدِ شْرَائِهَا مِنْ غَيْرِ عَتَقٍ ؟ الظَّاهِرُ ذَلِكَ لِإِبْطَالِ الْعَقْدِ بِالشَّرَاءِ ، وَاسْتِبَاحَتِهَا حِيْنئِدٍ بِالْمِلْكِ .

وَهُوَ حُكْمٌ جَدِيْدٌ غَيْرُ الْأَوَّلِ ، وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ فَرَضُوا الْمَسْأَلَةَ كَمَا هُنَا .

نَعَمْ لَوْ انْعَكَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ كَانَ الْمُؤَلَى عَبْدًا فَاشْتَرَتْهُ الزَّوْجَةُ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَيَّ عَتَقِهِ ، وَتَزْوِيْجِهِ ثَابِتًا .

وَالظَّاهِرُ لِإِبْطَالِ الْإِيْلَاءِ هُنَا أَيْضًا بِالشَّرَاءِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَيَّ الْأَمْرَيْنِ كَمَا بَطَلَ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَزَوَّجَهَا .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيْمَا لَوْ وَطَّئَهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِشُبُهَيْهِ ، أَوْ حَرَامًا فَإِنَّهُ لَا كَفَّارَةَ إِنْ أَبْطَلْنَاهُ بِمَجْرَدِ الْمِلْكِ وَالطَّلَاقِ .

(وَلَا تَتَكَرَّرُ الْكَفَّارَةُ بِتَكَرُّرِ الْيَمِيْنِ)

، سَوَاءً (فَصَدَّ التَّأْكِيْدُ) وَهُوَ تَقْوِيْهُ الْحُكْمِ السَّابِقِ ، (أَوْ التَّأْسِيْسُ) وَهُوَ إِحْدَاثُ حُكْمٍ آخَرَ ، أَوْ أَطْلَقَ (إِلَّا مَعَ تَغَايْرِ الزَّمَانِ) أَيْ : زَمَانِ الْإِيْلَاءِ وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَحْلُوْفُ عَلَيَّ تَزَكِ الْوَطْءِ فِيهِ ، لَمَّا زَمَانِ الصِّيْغَةِ ، بِأَنْ يَقُوْلُ : وَاللَّهِ لَا وَطَّئْتُكَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَإِذَا انْقَضَتْ فَوَاللَّهِ لَا وَطَّئْتُكَ سَنَةً فَيَتَعَدَّدُ الْإِيْلَاءُ إِنْ قُلْنَا بِوُقُوْعِهِ مُعْلَقًا

عَلَى الصَّفْهِ .

وَحِينَئِذٍ فَلَهَا الْمُرَافَعَةُ لِكُلِّ مِنْهُمَا ، فَلَوْ مَا طَلَّ فِي الْأَوَّلِ حَتَّى انْقَضَتْ مُدَّتُهُ انْحَلَّ ، وَدَخَلَ الْأَخْرُ وَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَيِّنُ سَابِقًا مِنْ اشْتِرَاطِ تَجْرِيدِهِ عَنِ الشَّرْطِ وَالصَّفْهِ يَبْطُلُ الثَّانِي ، وَلَا يَنْتَحِقُ تَعَدُّدُ الْكُفَّارَةِ بِتَعَدُّدِهِ ، وَلَا يَقَعُ الْاسْتِثْنَاءُ مَوْفِعَهُ .

(وَفِي الظَّهَارِ خِلَافٌ أَقْرَبُهُ التَّكْرَارُ) بِتَكَرُّرِ الصِّيغَةِ سِوَاءَ فَرْقِ الظَّهَارِ أَمْ تَابِعُهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ، وَسِوَاءَ قَصْدِ التَّاسِيَسِ أَمْ لَمْ يَقْصِدْ مَا لَمْ يَقْصِدْ التَّأَكِيدَ ؛ لِصِيغَةِ حِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ خَمْسَ مَرَّاتٍ ، أَوْ أَكْثَرَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَكَانَ كُلِّ مَرَّةٍ كَفَّارَةٌ " وَغَيْرَهَا مِنَ الْأَخْبَارِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجَيْدِ : لَمَا تَتَكَرَّرُ إِلَّا مَعَ تَغَايُرِ الْمُسْتَبَهِّ بِهَا ، أَوْ تَخَلُّلِ التَّكْفِيرِ ، اسْتِنَادًا إِلَى خَبَرٍ لَا دَلَالَه فِيهِ عَلَى مَطْلُوبِهِ . (وَإِذَا وَطِئَ الْمُؤَلَّى سَاهِيًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ لَشَبَهَهُ) لَمْ تَلْزَمُهُ كَفَّارَةٌ لِعَدَمِ الْحِنْثِ (وَبَطُلَ حُكْمُ الْإِبْلَاءِ عِنْدَ الشَّيْخِ) لِتَحَقُّقِ الْإِصَابَةِ ، وَمُخَالَفَةِ مُقْتَضَى الْيَمِينِ ، كَمَا يَبْطُلُ لَوْ وَطِئَ مُتَعَمِّدًا لِذَلِكَ وَإِنْ وُجِّهَتْ الْكَفَّارَةُ .

وَتَبِعَهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ جَمَاعَةٌ .

وَرَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ الْقَوْلَ إِلَيْهِ يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

وَوَجْهُهُ أَصْبَالُهُ الْبَقَاءِ ، وَاعْتِفَارُ الْفِعْلِ بِالْإِعْدَارِ ، وَكَوْنُ الْإِبْلَاءِ يَمِينًا وَهِيَ فِي النَّفْيِ تَقْتَضِي الدَّوَامَ ، وَالنَّسِيَانُ وَالْجَهْلُ لَمْ يَدْخُلَا تَحْتَ مُقْتَضَاهَا لِأَنَّ الْغُرُضَ مِنَ الْبُعْثِ وَالزَّجْرِ فِي الْيَمِينِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ ذِكْرِهَا ، وَذِكْرُ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ تَرْكُهُ لِأَجْلِ الْيَمِينِ .

مَعَ أَنَّهُ فِي قَوَاعِدِهِ اسْتَقْرَبَ انْحِلَالَ الْيَمِينِ مُطْلَقًا بِمُخَالَفَةِ مُقْتَضَاهَا نِسِيَانًا وَجَهْلًا وَإِكْرَاهًا مَعَ عَدَمِ الْحِنْثِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْمُخَالَفَةَ قَدْ حَصَلَتْ ، وَهِيَ لَا

تَكَرَّرَ ، وَيُحْكَمُ الْأَصْحَابُ بِطُلَّانِ الْإِبْلَاءِ بِالْوَطْءِ سَاهِيًا مَعَ أَنَّهَا يَمِينٌ .

فَنَسَبَ الْحُكْمَ الْمَذْكُورَ هُنَا إِلَى الْأَصْحَابِ ، لَا إِلَى الشَّيْخِ وَحْدَهُ .

وَلِلَّتَوْقِفِ وَجْهٌ .

(وَلَوْ تَرَافَعَ الذَّمِّيَانِ إِلَيْنَا)

فِي حُكْمِ الْإِبْلَاءِ (تَخَيَّرَ الْإِمَامُ ، أَوْ الْحَاكِمُ) الْمُتَرَافِعَ إِلَيْهِ (بَيْنَ الْحُكْمِ بَيْنَهُمْ بِمَا يَحْكُمُ عَلَى الْمُؤَلَّى الْمُسْلِمِ ، وَبَيْنَ رَدِّهِمْ إِلَى أَهْلِ مِلَّتِهِمْ) جَمَعَ الضَّمِيرَ لِلِاسْمِ الْمُتَنَّى تَجَوُّزًا ، أَوْ بِنَاءً عَلَى وَقُوعِ الْجَمْعِ عَلَيْهِ حَقِيقَةً كَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ (وَلَوْ آلَى ثُمَّ ارْتَدَّ) عَنْ مِلَّةِ (حُسِبَ عَلَيْهِ مِنَ الْمِيدَةِ) الَّتِي تُضْرَبُ لَهُ (زَمَانُ الرَّدِّهِ عَلَى الْأَقْوَى) لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْوَطْءِ بِالرُّجُوعِ عَنِ الرَّدِّ فَلَا تَكُونُ عِيْدًا لِانْتِفَاءِ مَعْنَاهُ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ مُدَّةُ الرَّدِّ لِأَنَّ الْمَنْعَ بِسَبَبِ الْإِرْتِدَادِ ، لَا بِسَبَبِ الْإِبْلَاءِ ، كَمَا لَا يُحْتَسَبُ مُدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْهَا لَوْ رَاجَعَ وَإِنْ كَانَ يُمَكِّنُهُ الْمُرَاجَعَةُ فِي كُلِّ وَقْتٍ .

وَأَجِيبَ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا فَإِنَّ الْمُؤْتَدَّ إِذَا عَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ تَبَيَّنَ أَنَّ النِّكَاحَ لَمْ يَزَنْفَعِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَإِنَّهُ لَا يَنْهَدِمُ بِالرُّجُوعِ وَإِنْ عَادَ حُكْمُ النِّكَاحِ السَّابِقِ كَمَا سَبَقَ .

وَلِهَذَا لَوْ رَاجَعَ الْمُطَلَّغَةَ تَبَقَى مَعَهُ عَلَى طَلْقَتَيْنِ .

وَلَوْ كَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ فِطْرِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ يَبْطُلُ مَعَهَا التَّرْبُصُ ، وَإِنَّمَا أُطْلِقَهُ ؛ لِظُهُورِ حُكْمِ الْإِرْتِدَادَيْنِ

(٣٩) كِتَابُ اللَّعَانِ

(٣٩) كِتَابُ اللَّعَانِ

كِتَابُ اللَّعَانِ

وَهُوَ لَعْنٌ : الْمُبَاهَلَةُ الْمُطَلَّغَةُ ، أَوْ فِعَالٌ مِنَ اللَّعْنِ ، أَوْ جَمْعٌ لَهُ وَهُوَ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ مِنَ الْخَيْرِ ، وَالِاسْمُ اللَّعْنَةُ .

وَشَرْعًا هُوَ الْمُبَاهَلَةُ بَيْنَ الرَّوَجَيْنِ فِي إِزَالِهِ حَدٌّ ، أَوْ نَفْيٌ وَلَدٍ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ عِنْدَ الْحَاكِمِ

(وَلَهُ سَبَبَانِ :)

(أَحَدُهُمَا رَمَى الرَّوَجِ الْمُحْصَنَةِ)

(أَحَدُهُمَا رَمَى الرَّوَجِ الْمُحْصَنَةِ)

بَفَتْحِ الصَّادِ وَكَسْرِهَا (الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ تَمَامَ الْمَهْرِ ، وَسَيَأْتِي الْخِلَافُ فِي اشْتِرَاطِهِ (بِالزَّانَا قُبْلًا ، أَوْ دُبْرًا مَعَ دَعْوَى الْمُشَاهِدَةِ) لِلزَّانَا ، وَسَيَلَامَتِهَا مِنَ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ ، وَلَوْ انْتَفَى أَحَدُ الشَّرَاطِطِ ثَبَتَ الْحَدُّ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْإِحْصَانِ فَالتَّغْزِيرُ كَمَا سَيَأْتِي .

(وَالْمُطَلَّقه رَجَعِيَّةٌ زَوْجُهُ) بِخِلَافِ الْبَائِنِ وَشَمَلِ إِطْلَاقِ رَمِيهَا مَا إِذَا ادَّعَى وَقُوعَهُ زَمَنَ الزَّوْجِيَّةِ وَقَبْلَهُ ، وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ مَوْضِعٌ وَفَاقٍ ، وَفِي الثَّانِي قَوْلَانِ .

أَجْوَدُهُمَا ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْقُدْفِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (وَ) يُشْتَرَطُ زِيَادَةُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ (عَدَمُ الْبَيِّنَةِ) عَلَى الزَّانَا عَلَى وَجْهِ يَثْبُتُ بِهَا ، فَلَوْ كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُشْرَعِ اللَّعَانُ ، لِاشْتِرَاطِهِ فِي الْآيَةِ بِعَدَمِ الشُّهَدَاءِ ، وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ ؛ وَلِأَنَّ اللَّعَانَ حُجَّةً ضَعِيفَةً لِأَنَّهُ إِذَا شَهَادَهُ لِنَفْسِهِ ، أَوْ يَمِينٌ فَلَا يُعْمَلُ بِهِ مَعَ الْحُجَّةِ الْقَوِيَّةِ ، وَهِيَ الْبَيِّنَةُ ؛ وَلِأَنَّ حَدَّ الزَّانَا مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ فَنَاسَبَ نَفْيَ الْيَمِينِ فِيهِ ، وَنَسَبْتُهُ إِلَى الْقَوْلِ يُؤْذَنُ بِتَوْقُفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ أَصْدَأُ الْعَدَمِ الْإِشْتِرَاطِ ، وَالْحُكْمُ فِي الْآيَةِ وَقَعَ مُقَيَّدًا بِاللُّوْصِفِ وَهُوَ لَمَّا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عِدَاهُ ، وَحِيزَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَعْلَبِ ، وَقَدْ رَوَى { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَاعَنَ بَيْنَ عُوَيْمِرِ الْعَجْلَانِيِّ ، وَزَوْجَتِهِ

، وَلَمْ يَسْأَلْهُمَا عَنِ الْبَيْنَةِ { (وَالْمَعْنَى بِالْمُحْصَنَةِ الْعَفِيفَةُ) عَنْ وَطْءِ مُحْرَمٍ لَا يُصَادِفُ مَلَكًا وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى عَقْدٍ ، لَا مَا صَادَفَهُ وَإِنْ حَرَّمَ كَقَوْلَتِ الْحَيْضِ ، وَالْبَاحِرَامِ ، وَالظُّهُارِ فَلَمَّا تَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْإِحْصَانِ ، وَكَذَا وَطْءُ الشُّبْهَةِ ، وَمُقَدِّمَاتُ الْوَطْءِ مُطْلَقًا (فَلَوْ رَمَى الْمَشْهُورَةَ بِالزَّانَا) وَلَوْ مَرَّةً (فَلَا حَيْدٌ وَلَا لِعَانَ) بَلْ يُعَزَّرُ (وَلَا يَجُوزُ الْقَذْفُ إِلَّا مَعَ الْمُعَانِيَةِ لِلزَّانَا كَالْمِيلِ فِي الْمَكْحَلِ) لِيَتَرْتَبَ عَلَيْهِ اللَّعَانُ ؛ إِذْ هُوَ شَهَادَةٌ ، أَوْ فِي مَعْنَاهَا (لَا بِالشِّيَاعِ ، أَوْ غَلْبِهِ الظَّنُّ) بِالْفِعْلِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ الْإِعْتِمَادُ عَلَيْهِ فِي ثُبُوتِ الزَّانَا .

هَذَا إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الشِّيَاعِ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ كَالْبَيْنَةِ ، وَهِيَ لَا تُجَوِّزُ الْقَذْفَ أَيْضًا أَمَا لَوْ اشْتَرَطْنَا فِيهِ الْعِلْمَ لَمْ يَبْعُدِ الْجَوَازُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالْمُشَاهَدَةِ .

(الثاني إنكار من ولد علي فراشه ب)

(الثاني إنكار من ولد علي فراشه بالشرائط السابقة)

المعتبره في إلحاق الولد به ، وهي وضعه لبيته أشهر فصاعدا من حين وطئه ، ولم يتجاوز حملها أقصى مدته ، وكونها موطوءته بالعقد الدائم (وإن سكت حال الولاده) ولم ينفه (على الأقوى) لأن السكوت أعم من الاعتراف به فلا يدل عليه .

وقال الشيخ : ليس له إنكاره حينئذ لحكم الشارع بإلحاقه به بمجرد الولاده العارِي عن النفي ؛ إذ اللُّحُوقُ لِمَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِ الْفِرَاشِ فَيُمْتَنَعُ أَنْ يُزِيلَ إِنْكَارُهُ حُكْمَ الشَّارِعِ ، وَلِأَدَائِهِ إِلَى عَدَمِ اسْتِقْرَارِ الْأَنْسَابِ ، وَفِيهِ أَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْإِلْحَاقِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصَالِهِ عَدَمِ النَّفْيِ .

أَوْ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ ، وَلَوْ لَمْ يُمَكِّنْهُ النَّفْيُ حَالَهُ الْوِلَادَةِ إِمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ لِمَرَضٍ

، أَوْ حَبْسٍ ، أَوْ اشْتِغَالٍ بِحِفْظِ مَالِهِ مِنْ حَرَقٍ أَوْ غَرَقٍ ، أَوْ لَيْسَ وَلَمْ يُمَكِّنْهُ الْإِشْهَادُ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ ، أَوْ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِأَنَّ لَهُ النَّفْسَ ، لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ بُعْدِهِ عَنِ الْأَحْكَامِ فَلَا إِشْكَالَ فِي قَبُولِهِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ ادَّعَى عَدَمَ الْعِلْمِ بِهِ قَبْلَ مَعِ إِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ لَهُ نَفْيُهُ بِاللَّعَانِ عَلَى أَى وَجْهِ كَانَ (مَا لَمْ يَسْبِقِ الْإِعْتِرَافُ مِنْهُ بِهِ صَرِيحًا ، أَوْ فَحْوَى) فَالْأَوَّلُ ظَاهِرٌ وَالثَّانِي أَنْ يُجِيبَ الْمُبَشِّرَ بِمَا يُدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِهِ وَالْإِعْتِرَافِ (مِثْلُ أَنْ يُقَالَ لَهُ : بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي هَذَا الْوَلَدِ فَيُؤْمِنُ ، أَوْ يَقُولَ : إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، بِخِلَافِ) قَوْلِهِ فِي الْجَوَابِ (بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ وَشَبَّهَهُ) كَأَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَرَزَقَكَ اللَّهُ مِثْلَهُ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِضِي الْإِقْرَارَ ؛ لِاحْتِمَالِهِ غَيْرَهُ احْتِمَالًا ظَاهِرًا .

(وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزَّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ

وَأَقَامَ بَيْنَهُ) بِزَنَاهَا (سَقَطَ الْحَيْدُ) عَنْهُ ؛ لِأَجْلِ الْقَصْدِ بِالْبَيِّنَةِ (وَلَمْ يَتَنَفَّ عَنْهُ الْوَلَدُ إِلَّا بِاللَّعَانِ) لِأَنَّهُ لَاحِقٌ بِالْفِرَاشِ ، وَإِنْ زَنَتْ أُمُّهُ كَمَا مَرَّ ، وَلَوْ لَمْ يُعَمَّ بَيْنَهُ كَانَ لَهُ اللَّعَانُ لِلْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهَلْ يَكْتَفِي بِالْعَانِ وَاحِدٍ أَمْ يَتَعَدَّدُ .

وَجِهَانٍ مِنْ أَنَّهُ كَالشَّهَادَةِ أَوْ الْيَمِينِ وَهُمَا كَافِيَانِ عَلَى مَا سَبَقَ عَلَيْهِمَا مِنَ الدَّعْوَى .

وَمِنْ تَعَدُّدِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ لِتَعَدُّدِ الْمُسَبَّبِ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ . (وَلَا بَيِّدَ مِنْ كَوْنِ الْمَلَاعِنِ كَامِلًا) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْعِدَالَةُ ، وَلَا الْحُرِّيَّةُ ، وَلَا انْتِفَاءُ الْحَدِّ عَنِ قَذْفِ ، وَلَا الْإِسْلَامُ ، بَلْ يَلَاعِنُ (وَلَوْ كَانَ كَافِرًا) ، أَوْ مَمْلُوكًا ، أَوْ فَاسِقًا ؛ لِغُكُومِ الْآيَةِ ، وَدَلَالَةِ الرُّوَايَاتِ

عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : لَا يُلَاعِنُ الْكَافِرُ ، وَلَا الْمَمْلُوكُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ شَهَادَاتٌ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : { فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ } وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِهَا وَهُوَ مَمْنُوعٌ لِحُجُوزِ كَوْنِهِ أَيْمَانًا ؛ لِإِفْتِقَارِهِ إِلَى ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْيَمِينُ يَسْتَوِي فِيهِ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ ، وَالْحُرُّ ، وَالْعَبْدُ ، وَالْمُسْلِمُ ، وَالْكَافِرُ ، وَالذَّكْرُ ، وَالْمَأْنَتَى وَمَا ذَكَرَهُ مُعَارِضٌ بِوُقُوعِهِ مِنَ الْفَاسِقِ إِجْمَاعًا . (وَيَصِحُّ لِعَانُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ الْمَعْقُولَةِ إِنْ أَمَكَنَ مَعْرِفَتَهُ اللَّعَانُ) كَمَا يَصِحُّ مِنْهُ إِقَامَةُ الشَّهَادَةِ ، وَالْأَيْمَانِ ، وَالْإِقْرَارِ ، وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ ، وَالْفَرْقُ لَأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ دُونَ الْإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ فَإِنَّهُمَا يَقَعَانِ بِأَيِّ عِبَارَةٍ انْفَقَتْ ، وَلِأَصَالِهِ عَدَمِ ثُبُوتِهِ إِلَّا مَعَ تَيَقُّنِهِ ، وَهُوَ مُتَنَفٍ هُنَا .

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْخَاصَّةَ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، وَإِشَارَتُهُ قَسَائِمُهُ مَقَامِهَا كَمَا قَامَتْ فِي الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ .

نَعَمْ اسْتِيعَادُ فَهْمِهِ لَهُ مَوْجَهُ ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ .

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفَى)

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفَى الْوَلَدِ)

الْمَوْلُودِ عَلَى فِرَاشِهِ (إِذَا عُرِفَ اخْتِلَامُ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ) فَيُلَاعِنُ وَجُوبًا لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِي بِمُدُونِهِ (وَيَحْرُمُ) عَلَيْهِ نَفْيُهُ (بِمُدُونِهِ) أَيْ : بِدُونِ عِلْمِهِ بِاخْتِلَامِ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ (وَإِنْ ظَنَّ انْتِفَاءً عَنْهُ) بِنِزَانِ أُمَّهِ ، أَوْ غَيْرِهِ (أَوْ خَالَفَتْ صِفَاتُهُ صِفَاتِهِ) لِأَنَّ ذَلِكَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْإِلْحَاقِ ، وَالْخَالِقُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَالْحُكْمُ مَبْنِيٌّ عَلَى الظَّاهِرِ وَيُلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْفِرَاشِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَنْ عِلْمَ انْتِفَاءً مِنْ يُلَاعِنُ بَيْنَهُمَا لَمْ يُعْدهُ نَفْيُهُ مُطْلَقًا .

وَفِي جَوَازِ التَّضْرِيحِ بِهِ

نَظَرٌ ؛ لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ .

مَعَ التَّعْرِيزِ بِالْقَذْفِ إِنْ لَمْ يَحْصُلِ التَّصْرِيحُ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَلَاعِنِ الْكَمَالُ ، وَالسَّلَامَةُ مِنَ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ) فَلَوْ قَذَفَ الصَّغِيرَةَ فَلَا لِعَانَ ، بَلْ يُحِيدُ إِنْ كَانَتْ فِي مَحَلِّ الْوَطْءِ كَبِنَتِ التَّمَانِي ، وَإِلَّا عَزَّرَ خَاصَّةً لِلسَّبِّ الْمُتَيَقِّنِ كَذِبُهُ وَلَوْ قَذَفَ الْمَجْنُونَهُ بَرِنًا أَضَافَهُ إِلَى حَيَالِهِ الْجُنُونِ عَزَّرَ ، أَوْ حَيَالِهِ الصَّحَّةِ فَالْحِيدُ ، وَلَهُ إِسْقَاطُهُ بِاللِّعَانِ بَعِيدَ إِفَاقَتِهَا ، وَكَذَا لَوْ نَفَى وَلَمَدَهَا وَلَوْ قَذَفَ الصَّمَاءَ وَالْخَرَسَاءَ حَرَمَتَا عَلَيْهِ أَبَدًا وَلَا لِعَانَ ، وَفِي لِعَانِهِمَا لِنَفْيِ الْوَالِدِ وَجِهَانِ .

مِنْ عَدَمِ النَّصِّ فَيَرْجَعُ إِلَى الْأَصْلِ وَمَسَاوَاتِهِ لِلْقَذْفِ فِي الْحُكْمِ .

وَالْأَوْجَهُ الْأَوَّلُ ؛ لِعُمُومِ النَّصِّ ، وَمَنْعِ الْمَسَاوَاهِ مُطْلَقًا ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ .

(وَالِدَوَامُ) فَلَمَّا يَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ وَلَمَدَهَا يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ اللَّعَانُ لِنَفْيِ الْحَيْدِ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ فَيَشِبُّ ؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ ، مَعَ عُمُومِ النَّصِّ ، وَهَذَا جَزْمٌ مِنَ الْمُصَنِّفِ بَعْدَ التَّرَدُّدِ لِأَنَّهُ فِيمَا سَلَفَ نَسَبَ الْحُكْمِ بِهِ إِلَى قَوْلٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَقْوَى عَدَمُ ثُبُوتِ اللَّعَانِ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا مُطْلَقًا وَأَنَّ الْمُخَصَّصَ لِلآيَةِ صِيحِيحُهُ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . (وَفِي اشْتِرَاطِ الدُّخُولِ) بِالزَّوْجِ فِي لِعَانِهِمَا (قَوْلَانِ) مَا أَخَذَهُمَا عُمُومُ الْآيَةِ فَإِنَّ أَرْوَاجَهُمْ ، فِيهَا جَمْعٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ الْمَدْحُولَ بِهَا ، وَغَيْرَهَا ، وَتَخْصِيصُهَا بِرَوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ قَالَ : قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا .

قَالَ : " لَا يَكُونُ مُلَاعِنًا حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا يُضْرَبُ حَدًّا وَهِيَ امْرَأَتُهُ " وَالْمُسْتَنَدُ إِلَيْهِ ضَعِيفٌ ، أَوْ مُتَوَقَّفٌ فِيهِ ، فَالْتَّخْصِيصُ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ

، وَلَكِنْ يُشْكَلُ ثَبُوتُهُ مُطْلَقًا لِأَنَّ وَالدَّ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا لَا يَلْحَقُ بِالزَّوْجِ فَكَيْفَ يَتَوَقَّفُ نَفْيُهُ عَلَى اللَّعَانِ .

نَعَمْ يَتَمُّ ذَلِكَ فِي الْقَذْفِ بِالزَّوْنِ .

فَالْتَفْصِيلُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ إِدْرِيسَ حَسَنٌ ، لَكِنَّهُ حَمَلَ اخْتِلَافَ الْأَصْحَابِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ صُلُحٌ مِنْ غَيْرِ تَرَاضَى الْخَصْمَيْنِ لِأَنَّ النَّزَاعَ مَعْوِيٌّ ، لَا لَفْظِيٌّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ ، بَلِ النَّزَاعُ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الْقَذْفِ ؛ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَلَدِ عِنْدَ عَدَمِ اجْتِمَاعِ شُرُوطِ اللَّحُوقِ بِغَيْرِ لِعَانٍ ، وَإِنْ كَانَ كَلَامُهُمْ هُنَا مُطْلَقًا .

(وَيَنْبُتُ) اللَّعَانُ

(وَيَنْبُتُ) اللَّعَانُ

(بَيْنَ الْحُرِّ وَ) زَوْجَتِهِ (الْمَمْلُوكَةِ لِنَفْيِ الْوَلَدِ أَوْ) نَفْيِ (التَّغْزِيرِ) بِقَذْفِهَا ، لِلْعُمُومِ ، وَصَاحِبِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْيَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْحُرِّ يَلْعَنُ الْمَمْلُوكَةَ قَالَ : " نَعَمْ إِذَا كَانَ مَوْلَاهَا الَّذِي زَوَّجَهَا إِيَّاهُ لَاعَنَهَا " ، وَغَيْرَهَا .

وَقِيلَ : لَمَّا لِعَانَ بَيْنَهُمَا مُطْلَقًا اسْتَبَدَّ إِلَى اخْتِيَارٍ دَلَّتْ عَلَى نَفْيِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكَةِ ، وَحَمَلَهَا عَلَى كَوْنِهَا مَمْلُوكَةً لِلْقَازِفِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَهَا ، وَبَيَّنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ وَقُوعِهِ بِالزَّوْجِ الْمَمْلُوكَةِ صَرِيحًا .

وَفَضَّلَ ابْنُ إِدْرِيسَ هُنَا غَيْرَ جَيِّدٍ فَأَثْبَتَهُ مَعَ نَفْيِ الْوَلَدِ دُونَ الْقَذْفِ ، نَظْرًا إِلَى عَدَمِ الْحَدِّ بِهِ لَهَا .

وَلَكِنَّ دَفْعَ التَّغْزِيرِ بِهِ كَافٍ مُضَافًا إِلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ مُطْلَقًا .

وَوَافَقَهُ عَلَيْهِ فَخَرُّ الْمُحَقِّقِينَ مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى

(وَلَا يَلْحَقُ وَالدَّ الْمَمْلُوكَةَ بِمَا لِكِهَا

(وَلَا يَلْحَقُ وَالدَّ الْمَمْلُوكَةَ بِمَا لِكِهَا إِلَّا بِالْإِقْرَارِ بِهِ)

عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، وَالرَّوَايَتَيْنِ (وَلَوْ اعْتَرَفَ بِوَطْئِهَا ، وَلَوْ نَفَاهُ انْتَفَى بِغَيْرِ لِعَانٍ) إِجْمَاعًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ هَيَلٌ يَلْحَقُ بِهِ بِمَجْرَدِ إِمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يُقَرَّرْ بِهِ أَمْ لَمَّا بِيَدٍ مِنَ الْعِلْمِ بِعَوِطِهِ ، وَإِمْكَانِ لِحُوقِهِ بِهِ ، أَوْ إِقْرَارِهِ بِهِ فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْأَكْثَرُ ، لَا يَلْحَقُ بِهِ إِلَّا بِإِقْرَارِهِ ، وَوَطْئِهِ وَإِمْكَانِ لِحُوقِهِ بِهِ ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْأَخْرَ لَا يَنْتَفَى إِلَّا بِنَفْيِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ .

، وَيُظْهِرُ مِنَ الْعِبَارَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ عِبَارَةِ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ : أَنَّهُ لَا يَلْحَقُ بِهِ إِلَّا بِإِقْرَارِهِ ، فَلَوْ سَكَتَ ، وَلَمْ يَنْفِهِ وَلَمْ يُقَرَّرْ بِهِ لَمْ يَلْحَقْ بِهِ ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ فَائِدَةً عَدَمِ كَوْنِ الْأَمَةِ فِرَاشًا بِالْوَطْءِ . وَالَّذِي حَقَّقَهُ جَمَاعَةٌ أَنَّهُ

يَلْحَقُ بِهِ بِإِقْرَارِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِوُطْئِهِ ، وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُقَرَّرْ بِهِ وَجَعَلُوا الْفَرْقَ بَيْنَ الْفِرَاشِ وَغَيْرِهِ : أَنَّ الْفِرَاشَ يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمَ وَطْؤُهُ ، مَعَ إِمْكَانِهِ إِلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَاللَّعَانِ ، وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَمَةِ وَالْمَتَمَتِّعِ بِهَا يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ إِلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَحَمَلُوا عَيْدَمَ لُحُوقِهِ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ عَلَى اللُّحُوقِ اللَّازِمِ لِأَنَّهُ بَعْدُونَ الْإِقْرَارِ يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ اسْتَتَرَ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْيُهُ بَعِيدَهُ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ .

وَقَدْ سَبَقَ فِي أَحْكَامِ الْأَوْلَادِ مَا يُتَّبَعُ عَلَيْهِ ، وَلَوْلَا هَذَا الْمَعْنَى لَنَافَى مَا ذَكَرُوهُ هُنَا مَا حَكَمُوا بِهِ فِيمَا سَبَقَ مِنْ لُحُوقِهِ بِهِ بِشَرْطِهِ .

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَةِ اللَّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَةِ اللَّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

، يَجِبُ كَوْنُهُ عِنْدَ الْحَيَاكِمِ) وَهُوَ هُنَا الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَمْ مَنْ نَصَبَهُ) لِلْحُكْمِ ، أَوْ اللَّعَانِ بِخُصُوصِهِ (وَيَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِيهِ) مِنْ الزَّوْجَيْنِ (لِلْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ) وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ وَمَنْ نَصَبَهُ مَوْجُودَيْنِ ، كَمَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ .

وَرُبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ عَلَى الْمُحَكَّمِ هُنَا كَوْنُهُ عِيَامِيًّا نَظْرًا إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوبٍ بِخُصُوصِهِ ، فَعِيَامِيَّتُهُ إِضَافِيَّةٌ ، لَا أَنَّ الْمَسْأَلَةَ خِلَافِيَّةٌ ، بَلِ الْإِجْمَاعُ عَلَى اشْتِرَاطِ اجْتِهَادِ الْحَاكِمِ مُطْلَقًا ، نَعَمْ مَنَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ مِنَ التَّحْكِيمِ هُنَا لِأَنَّ أَحْكَامَ اللَّعَانِ لَا تَخْتَصُّ بِالْمُتَلَاعِنِينَ فَإِنَّ نَفْيَ الْوَلَدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّهِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ تَصَادَقَا عَلَى نَفْيِهِ لَمْ يَنْتَفِ بَعْدُونَ اللَّعَانِ ، خُصُوصًا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ تَرَاضِيَهُمَا بِحُكْمِهِ بَعْدَهُ .

وَالْأَشْهُرُ الْأَوَّلُ .

هَذَا كُلُّهُ فِي حَالِ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْقَضَاءِ : مِنْ أَنَّ قَاضِيَ التَّحْكِيمِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا

مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَتَوَلَّى ذَلِكَ الْفَقِيهَ الْمُجْتَهِدَ لِأَنَّهُ مُنْصُوبٌ مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ عُمُومًا كَمَا يَتَوَلَّى غَيْرُهُ مِنَ الْأَحْكَامِ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَرَاضِهِ بِيَهْمَا بَعْدَهُ بِحُكْمِهِ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ بِقَاضِي التَّحْكِيمِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ اعْتِبَارِهِ مُطْلَقًا .

وَإِذَا حَضَرَ بَيْنَ يَدَيْ الْحَاكِمِ فَلْيَبْدَأِ الرَّجُلُ بَعْدَ تَلْفِينِ الْحَاكِمِ لَهُ الشَّهَادَةَ (فَيَشْهَدُ الرَّجُلُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ أَنَّهُ لِمَنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) مُتَلَفِّظًا بِمَا رَمَى بِهِ فَيَقُولُ لَهُ : قُلْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنِّي لِمَنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتَهَا بِهِ مِنَ الزَّانَا ، فَيُتْبَعُهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّ اللَّعَانَ يَمِينٌ فَلَا يُعْتَدُ بِهَا قَبْلَ اسْتِحْلَافِ الْحَاكِمِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا شَائِبَةُ الشَّهَادَةِ ، أَوْ شَهَادَةٌ فَهِيَ لَا تُؤَدَّى إِلَّا بِإِذْنِهِ أَيْضًا ، وَإِنْ نَفَى الْوَالِدَ زَادَ " وَأَنَّ هَذَا الْوَالِدَ مِنْ زَنَا وَلَيْسَ مِنِّي " كَذَا عَبَّرَ فِي التَّحْرِيرِ ، وَزَادَ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا لَمْ يَجُزْ ، وَبُشِكَلُ فِيمَا لَوْ كَانَ اللَّعَانُ لِنَفِي الْوَالِدِ حَاصَّةً مِنْ غَيْرِ قَدْفٍ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ إِسْنَادُهُ إِلَى الزَّانَا ؛ لِجَوَازِ الشُّبْهِهِ فَيَبْغِي أَنْ يَكْتَفِيَ بِقَوْلِهِ : إِنَّهُ لِمَنْ الصَّادِقِينَ فِي نَفِي الْوَالِدِ الْمُعَيَّنِ (ثُمَّ يَقُولُ) بَعِيدَ شَهَادَتِهِ أَرْبَعًا : كَذَلِكَ (أَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ) جَاعِلًا الْمَجْرُورَ بَعْلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ (إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنَ الزَّانَا أَوْ نَفَى الْوَالِدِ كَمَا ذُكِرَ فِي الشَّهَادَاتِ .

(ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ) بَعِيدَ فَرَاعِهِ مِنَ الشَّهَادَةِ وَاللَّعْنَةِ (أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ أَنَّهُ لِمَنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) فَتَقُولُ : أَشْهَدُ بِاللَّهِ أَنَّهُ لِمَنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزَّانَا (ثُمَّ تَقُولُ : إِنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) فِيهِ مُقْتَصِرَةٌ عَلَى ذَلِكَ فِيهِمَا .

(وَلَا

بُدَّ مِنَ التَّلْفِظِ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ)

فَلَوْ أَبْدَلَهَا بِمَعْنَاهَا كَأَقْسِمٍ ، أَوْ أَحْلِفُ ، أَوْ شَهَدْتُ ، أَوْ أَبْدَلَ الْجَلَالَهَ بِغَيْرِهَا مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى أَوْ أَبْدَلَ اللَّغْنَ ، وَالْغَضَبَ ، وَالصَّدْقَ ، وَالْكَذِبَ بِمُرَادِهَا ، أَوْ حَذَفَ لَامَ التَّأَكِيدِ ، أَوْ عَلَّقَهُ عَلَى غَيْرٍ مِنْ كَقَوْلِهِ إِنِّي لَصَادِقٌ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ التَّعْبِيرَاتِ لَمْ يَصِحَّ .

(وَأَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ قَائِمًا عِنْدَ إِيْرَادِهِ) الشَّهَادَةَ وَاللَّغْنَ وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ حِينَئِذٍ جَالِسَةً .

(وَكَذَا) تَكُونُ (الْمَرْأَةُ) قَائِمَةً عِنْدَ إِيْرَادِهَا الشَّهَادَةَ وَالْغَضَبَ ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ حِينَئِذٍ جَالِسًا .

(وَقِيلَ : يَكُونَانِ مَعًا قَائِمَيْنِ فِي الْإِيْرَادَيْنِ) .

وَمَنْشَأُ الْقَوْلَيْنِ اخْتِلَافُ الرُّوَايَاتِ ، وَأَشْهَرُهَا وَأَصْحَحُهَا مَا دَلَّ عَلَى الثَّانِي .

(وَأَنْ يَتَقَدَّمَ الرَّجُلُ أَوَّلًا) فَلَوْ تَقَدَّمَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ يَصِحَّ عَمَلًا بِالْمَنْقُولِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَظَاهِرِ الْآيَةِ ؛ وَلِأَنَّ لِعَانَهَا لِإِسْقَاطِ الْحَيْدِ الَّذِي وَجِبَ عَلَيْهَا بِلِعَانِ الزَّوْجِ (وَأَنْ يُمَيِّزَ الزَّوْجَهُ مِنْ غَيْرِهَا تَمْيِيزًا يَمْنَعُ الْمُشَارَكَةَ) إِمَّا بِأَنْ يَذْكَرَ اسْمَهَا ، وَيَرْفَعُ نَسَبَهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا ، أَوْ يَصِفُهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا ، أَوْ يُشِيرُ إِلَيْهَا إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً .

(وَأَنْ يَكُونَ الْإِيْرَادُ) بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ (بِاللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الصَّحِيحِ إِلَّا مَعَ التَّعَدُّرِ) فَيَجْتَرِي بِمَقْدُورِهِمَا مِنْهُ ، فَإِنْ تَعَدَّرَ تَلَفُّظُهُمَا بِالْعَرَبِيِّهِ أَضْيَلًا أَجْزَأَ غَيْرُهَا مِنَ اللُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحِ (فَيَفْتَقِرُ الْحَاكِمُ إِلَى مُتَرَجِّمَيْنِ عَدْلَيْنِ) يُلْقِيَانِ عَلَيْهِمَا الصَّبِيغَةَ بِمَا يُحَسِّنَانِهِ مِنَ اللُّغَةِ (إِنْ لَمْ يَعْرِفْ) الْحَاكِمُ (تِلْكَ اللُّغَةَ) ، وَإِلَّا بَاشَرَهَا بِنَفْسِهِ وَلَمَّا يَكْفِي أَقْلٌ مِنْ عَدْلَيْنِ حَيْثُ يَفْتَقِرُ إِلَى التَّرْجَمَةِ ، وَلَمَّا يَحْتَاجُ إِلَى الْأَزْيِدِ .

(وَتَجِبُ الْبُدْءُ) مِنَ الرَّجُلِ

(بِالشَّهَادَةِ ، ثُمَّ اللَّعْنِ) كَمَا ذَكَرَ (وَفِي الْمَرْأَةِ بِالشَّهَادَةِ ثُمَّ الْغَضَبِ) وَكَمَا يَجِبُ التَّرْتِيبُ الِذِي ذُكِرَ تَجِبُ الْمَوَالِهُ بَيْنَ كَلِمَاتِهِمَا ، فَلَوْ تَرَخَى بِمَا يُعَدُّ فَضْلاً ، أَوْ تَكَلَّمَ بِخِلَالِهِ بِغَيْرِهِ بَطَلٌ .

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْلِسَ الْحَاكِمُ مُسْتَدْبِرًا الْقِبْلَةَ) لِيَكُونَ وَجْهُهُمَا إِلَيْهَا .

(وَأَنْ يَقِفَ الرَّجُلُ عَنْ يَمِينِهِ ، وَالْمَرْأَةُ عَنْ يَمِينِ الرَّجُلِ وَأَنْ يَخْضُرَ) مِنَ النَّاسِ (مَنْ يَسْمَعُ اللَّعَانَ) وَلَوْ أُرْبَعَهُ عَدَدَ شُهُودِ الزَّوْنِ) وَأَنْ يَعْطَهُ الْحَاكِمُ قَبْلَ كَلِمَةِ اللَّغْنِ (وَيُخَوِّفُهُ اللَّهُ - تَعَالَى - وَيَقُولَ لَهُ : إِنَّ عَذَابَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا ، وَيَقْرَأُ عَلَيْهِ { إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا } الْآيَةَ ، وَإِنَّ لَعْنَهُ لِنَفْسِهِ يُوجِبُ اللَّغْنَ إِنْ كَانَ كَاذِبًا وَنَحْوَ ذَلِكَ) وَيَعْطَاهَا قَبْلَ كَلِمَةِ الْغَضَبِ (بِنَحْوِ ذَلِكَ .

(وَأَنْ يُعْلَظَ بِالْقَوْلِ) وَهُوَ تَكَرُّرُ الشَّهَادَاتِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، وَهُوَ وَاجِبٌ ، لَكِنَّهُ أُطْلِقَ لِاسْتِحْبَابِ نَظَرًا إِلَى التَّغْلِيظِ بِمَجْمُوعِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَبِمَا قَرَّرْنَاهُ صَرَاحٌ فِي التَّحْرِيرِ .

وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى زِيَادَةِ لَفْظِ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ الْغَضَبِ عَلَى نَحْوِ مَا يُذَكَّرُ فِي الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ ، كَأَشْهَدُ بِاللَّهِ الْعَالِبِ الطَّالِبِ الْمُهْلِكِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُمَكِّنًا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَنَّهُ يُشْكَلُ بِإِحْلَالِهِ بِالْمَوَالِهِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي اللَّفْظِ الْمَنْصُوصِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِي تَحْلِيلِ الْمَذْكُورِ بِالْخُصُوصِ .

(وَالْمَكَانِ) بِأَنْ يُلَاعَنَ بَيْنَهُمَا فِي مَوْضِعِ شَرِيفِ (كَبِينِ الرُّكْنِ) الَّذِي فِيهِ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ ، (وَالْمَقَامِ) مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَى نَبِينَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْحَطِيمِ (بِمَكَّةَ ، وَفِي الرَّوَضَةِ) وَهِيَ مَا بَيْنَ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ وَالْمِئْبَرِ)

بِالْمَيْدِينَةِ ، وَتَحْتَ الصَّخْرَةِ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ، وَفِي الْمَسَاجِدِ بِالْأَمْصَارِ) غَيْرُ مَا ذُكِرَ عِنْدَ الْمُنْتَبِرِ (أَوْ الْمَشَاهِدِ الشَّرِيفِ) لِلْأَيْمَةِ
وَالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِنْ اتَّفَقَ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ حَائِضًا فَتَابَ الْمَسْجِدَ فَيُخْرِجُ الْحَاكِمُ إِلَيْهَا ، أَوْ يَبْعَثُ نَائِبًا ، أَوْ كَانَا ذَمِيمَيْنِ فَبَيْعَهُ
أَوْ كَيْسَهُ أَوْ مَجُوسِيَّيْنِ فَبَيْتُ نَارٍ ، لَا يَبِيتُ صَنِيمٌ لَوْثِيٌّ إِذْ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَاعْتِقَادُهُمْ غَيْرُ مَرْعَى . (وَإِذَا لَاعَنَ الرَّجُلُ سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ
وَوَجِبَ عَلَى الْمَرْأَةِ) ؛ لِأَنَّ لِعَانَهُ حُجَّةً كَالْبَيْتِ (فَإِذَا أَقْرَبْتَ بِالزَّانَا ، أَوْ) لَمْ تُقَرَّرْ وَلَكِنْ (نَكَلَتْ) عَنِ اللَّعَانِ (وَجِبَ عَلَيْهَا) الْحَدُّ
وَإِنْ لَاعَنَتْ سَقَطَ عَنْهَا)

(وَيَتَعَلَّقُ بِلِعَانِهِمَا) مَعًا

(أَحْكَامُ أَرْبَعَةٍ) فِي الْجُمْلَةِ ، لَا فِي كُلِّ لِعَانٍ (سِقُوطُ الْحَيْدَيْنِ عَنْهُمَا ، وَزَوَالُ الْفِرَاشِ) وَهَذَانِ تَابِتَانِ فِي كُلِّ لِعَانٍ (وَنَفَى الْوَالِدِ
عَنِ الرَّجُلِ) ، لَمَّا عَنِ الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَ اللَّعَانُ لِنَفْسِهِ (وَالتَّحْرِيمُ الْمُؤَبَّدُ) وَهُوَ تَابِتٌ مُطْلَقًا كَالْأَوْلَادِ ، وَلَا يَنْتَفِي عَنْهُ الْحَدُّ إِلَّا بِمَجْمُوعِ
لِعَانِهِ ، وَكَذَا الْمَرْأَةُ ، وَلَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ أَجْمَعٌ إِلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِمَا .

(وَ) عَلَى هَذَا (لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي أَثْنَاءِ اللَّعَانِ وَجِبَ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ) وَلَمْ يَثْبُتْ شَيْءٌ مِنَ الْأَحْكَامِ ، (وَ) لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ
بَعْدَ لِعَانِهِ (وَقَبْلَ لِعَانِهَا فِي وَجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ) (قَوْلَانِ) مَشْهُومًا .

مِنْ سُقُوطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِلِعَانِهِ ، وَلَمْ يَتَجَدَّدْ مِنْهُ قَذْفٌ بَعْدَهُ فَلَا وَجَهَ لَوْجُوبِهِ ، وَمِنْ أَنَّهُ قَدْ أَكَّدَ الْقَذْفَ السَّابِقَ بِاللِّعَانِ لِتَكَرُّرِهِ إِتْيَاهُ فِيهِ ،
وَالسُّقُوطُ إِنَّمَا يَكُونُ مَعَ عِلْمِ صِدْقِهِ ، أَوْ اشْتِبَاهِ حَالِهِ

، وَاَعْتَرَفَهُ بِكَذِبِهِ يَنْفِيهِمَا فَيَكُونُ لِعَانُهُ قَدْفًا مَحْضًا فَكَيْفَ يَكُونُ مُسْتَقِطًا .

(وَكَذَا) الْقَوْلَانِ لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ (بَعْدَ لِعَانِيَهُمَا) لِعَيْنِ مَا ذَكَرَ فِي الْجَانِبَيْنِ .

وَالْأَقْوَى ثُبُوتُهُ فِيهِمَا لِمَا ذُكِرَ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا ثُمَّ أَكْذَبَ نَفْسَهُ هَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَلَدُهُ .

قَالَ : " إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ وَرُدَّ عَلَيْهِ ابْنُهُ ، وَلَا تَرْجِعْ إِلَيْهِ امْرَأَتُهُ أَبَدًا " لَكِنْ لَوْ كَانَ رُجُوعُهُ بَعْدَ لِعَانِيَهُمَا (لَا يَعُودُ الْحِلُّ) ؛ لِلرَّوَايَةِ ، وَلِلْحُكْمِ بِالتَّحْرِيمِ شَرْعًا ، وَاَعْتَرَفَهُ لَا يَصْلُحُ لِإِزَالَتِهِ . (وَلَا يَرِثُ الْوَلَدَ) لِمَا ذُكِرَ (وَإِنْ وَرِثَهُ الْوَلَدُ) ؛ لِأَنَّ اعْتِرَافَهُ إِقْرَارًا فِي حَقِّ نَفْسِهِ بِإِزْتِهَامِهِ ، وَدَعْوَى وَلَادَتِهِ قَدْ انْتَفَتْ شَرْعًا فَيُثْبِتُ إِقْرَارَهُ عَلَى نَفْسِهِ وَلَا تَثْبُتُ دَعْوَاهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَكَذَا لَا يَرِثُ الْوَلَدَ أَقْرَبَاءَ الْأَبِ وَلَا يَرِثُونَهُ إِلَّا مَعَ تَصْدِيقِهِمْ عَلَى نَسَبِهِ فِي قَوْلٍ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقَرَّرَ . (وَلَوْ أَكْذَبَتْ) الْمَرْأَةُ (نَفْسَهَا بَعْدَ لِعَانِهَا فَكَذَلِكَ) لَا يَعُودُ الْفِرَاشُ وَلَا يَزُولُ التَّحْرِيمُ (وَلَا حَدٌّ عَلَيْهَا) بِمَجْرَدِ إِكْذَابِهَا نَفْسَهَا ، لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ بِالزَّنَا ، وَهُوَ لَا يَثْبُتُ (إِلَّا أَنْ تُقَرَّرَ أَرْبَعًا) كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَى ، فَمَاذَا أَقَرَّتْ أَرْبَعًا حُدَّتْ (عَلَى خِلَافِ) فِي ذَلِكَ مَنْشُؤُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالزَّنَا أَرْبَعًا مِنْ الْكَامِلِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ يَثْبُتُ حَدُّهُ وَمِنْ سِقُوطِهِ بِلِعَانِيَهُمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ { الْآيَةَ فَلَا يَعُودُ (وَلَوْ قَدْفَهَا) الرَّوْحُ (بِرَجُلٍ) مَعِينٍ

(وَجَبَ عَلَيْهِ حَدَانِ) أَحَدُهُمَا لَهَا ، وَالْآخَرُ لِلرَّجُلِ لِأَنَّهُ قَذْفٌ لِاثْنَيْنِ (وَلَهُ إِسْقَاطُ حَدِّهَا بِاللَّعَانِ) دُونَ حَدِّ الرَّجُلِ .

(وَلَوْ أَقَامَ بَيْنَهُ) بِحَدِّكَ (سَقَطَ الْحِدَانِ) كَمَا يَسْقُطُ حَدُّ كُلِّ قَذْفٍ بِإِقَامِهِ الْبَيْنَةَ بِالْفِعْلِ الْمَقْدُوفِ بِهِ ، وَكَذَا يَسْقُطُ الْحَدُّ لَوْ عَفَا مُسَدِّحُهُ ، أَوْ صَدَّقَ عَلَى الْفِعْلِ ، لَكِنْ إِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُصَدِّقَةَ ، وَهُنَاكَ نَسَبٌ لَمْ يَنْتَفِ بِتَصَدِيقِهَا لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهَلْ لَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِنَفْسِهِ قَوْلَانِ مِنْ عُمومِ ثبُوتِهِ لِنَفْسِ الْوَلَدِ ، وَكَوْنِهِ غَيْرِ مُتَّصِرٍ هُنَا ؛ إِذْ لَا يُمَكِّنُ الزَّوْجَةَ أَنْ تَشْهَدَ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ بَعْدَ تَصَدِيقِهَا إِيَّاهُ .

نَعَمْ لَوْ صَادَقَتْهُ عَلَى أَصْلِ الزَّانَا دُونَ كَوْنِ الْوَلَدِ مِنْهُ تَوَجَّهَ اللَّعَانُ مِنْهَا ؛ لِإِمْكَانِ شَهَادَتِهَا بِكَذِبِهِ فِي نَفْسِهِ ، وَإِنْ ثَبَّتَ زَنَاها .

(وَلَوْ قَذَفَهَا فَمَاتَتْ قَبْلَ اللَّعَانِ سَقَطَ اللَّعَانُ)

لِتَعَدُّرِهِ بِمَوْتِهَا (وَوَرِثَهَا) لِبَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ (وَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِلْوَارِثِ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ مُسَقِطِهِ (وَلَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِسُقُوطِهِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ إِمَّا شَهَادَاتٌ ، أَوْ أَيْمَانٌ .

وَكَلاهُمَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حَيَاةِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَالْمَحْلُوفِ لِأَجْلِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنْ لِعَانَهُ يُسْقِطُ عَنْهُ الْحَدَّ ، وَيُوجِبُ الْحَدَّ عَلَيْهِ ، وَلِعَانُهَا يُوجِبُ الْأَحْكَامَ الْمَارِبَعَةَ فَإِذَا انْتَفَى الثَّانِي بِمَوْتِهَا بَقِيَ الْمَأْوُلُ خَاصَّةً فَيَسْقُطُ الْحَدُّ (وَلَا يَنْتَفِي الْإِرْثُ بِلِعَانِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ) كَمَا لَا تَنْتَفِي الزَّوْجِيَّةُ بِلِعَانِهِ قَبْلَهُ (إِلَّا عَلَى رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ) عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إِنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا فَلَاعَنَهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ ، وَإِنْ أَبِي أَحَدٌ مِنْهُمْ فَلَهُ الْمِيرَاثُ " .

وَمِثْلُهُ رَوَى عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ عَنْ

زَيْدٍ عَنِ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ جَمَاعَةٌ .

وَالرَّوَايَتَانِ مَعَ إِرسَالِ الْأُولَى ، وَضَعْفِ سِنْدِ الثَّانِيَةِ مُخَالَفَتَانِ لِلأَصْلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللِّعَانَ سُرعَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَا يَتَعَدَّى ، وَإِنَّ لِعَانَ الوَارِثِ مُتَعَدِّ لَأَنَّهُ إِنْ أُريدَ مُجَرَّدُ حُضُورِهِ فَلَيْسَ بِلِعَانٍ حَقِيقِيٍّ ، وَإِنْ أُريدَ إِيقَاعُ الصِّبْغِ المَعهُودِهِ مِنَ الزَّوْجِ فَبَعِيدٌ ؛ لِتَعَدُّرِ القَطْعِ مِنَ الوَارِثِ عَلَى نَفْسِ فِعْلٍ غَيْرِهِ غَالِبًا ، وَإِيقَاعُهُ عَلَى نَفْسِ العِلْمِ تَغْيِيرٌ لِلصُّورَةِ المُنْقُولَةِ شَرْعًا ؛ وَلِأَنَّ الإِرْثَ قَدْ اسْتَقَرَّ بِالمَوْتِ فَلَا وَجْهَ لِإِسْقَاطِ اللِّعَانِ المُنْجَدِّ لَهُ . (وَلَوْ كَانَ الزَّوْجُ أَحَدَ الأَرْبَعَةِ) الشُّهُودِ بِالزَّنا (فَالْأَقْرَبُ حَدُّهَا) لِأَنَّ شَهَادَةَ الزَّوْجِ مَقْبُولَةٌ عَلَى زَوْجَتِهِ (إِنْ لَمْ تَحْتَلِّ الشَّرَائِطُ) المُعْتَبَرَةُ فِي الشَّهَادَةِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا سَبَقَ الزَّوْجُ بِالقَذْفِ) فَإِنَّ شَهَادَتَهُ تُرَدُّ لِذَلِكَ ، وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ اخْتِلَالِ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ اخْتَلَّ غَيْرُهُ مِنَ الشَّرَائِطِ) كاخْتِلَافِ كَلَامِهِمْ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ أَدَائِهِمْ الشَّهَادَةَ مُخْتَلِفِي المَجْلِسِ ، أَوْ عِدَاوَةِ أَحَدِهِمْ لَهَا ، أَوْ فِسْقِهِ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ (فَإِنَّهَا) حَيْثُ تَحْدُ (لَا تُحْدُ) ؛ لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ ثُبُوتِ الزَّنا (وَيُلَاعِنُ الزَّوْجُ) ؛ لِإِسْقَاطِ الحَدِّ عَنْهُ بِالقَذْفِ ، (وَإِلَّا) يُلَاعِنُ (حُدَّ) ، وَيُحَدُّ بِاقِي الشُّهُودِ لِلْفِرْيَةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الأَخْبَارَ ، وَكَلِمَاتِ يَأْقِي الأَصْحَابِ اخْتَلَفَ فِي هَيْدِهِ المَسْئَلَةِ فَرَوَى إِبْرَاهِيمُ بْنُ نُعَيْمٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَوَازَ شَهَادَةِ المَارْبَعَةِ الَّذِينَ أَحَدُهُمُ الزَّوْجُ ، وَلَمَّا مَعْنَى لِلجَوَازِ هُنَا إِلَّا الصَّحَّةُ الَّتِي يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا أَثَرُهَا ، وَهُوَ حَدُّ المَرْأَةِ وَعَمَلُ بِهَا جَمَاعَةً ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : { وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ } فَإِنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّهُ إِذَا كَانَ

غَيْرُهُ فَلَا لِعَانَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ } فَإِنَّ الظَّاهِرَ كَوْنُ الخِطَابِ لِلْحَاكِمِ ؛ لِأَنَّهُ المَرْجِعُ فِي الشَّهَادَةِ فَيُشْمَلُ الزَّوْجُ وَغَيْرُهُ ، وَرَوَى زُرَّارَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي أَرْبَعِهِ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزَّنا أَحَدَهُمْ زَوْجَهَا قَالَ : " يُلَاعِنُ وَيُجَلِّدُ الْآخِرُونَ " وَعَمِلَ بِهَا الصَّدُوقُ وَجَمَاعَةٌ ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : { لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ } .

وَالْمُخْتَارُ القَبُولُ .

وَيُمْكِنُ الجُمُعُ بَيْنَ الرُّوَايَتَيْنِ مَعَ تَسْلِيمِ إِسْنَادِهِمَا بِحَمْلِ الثَّانِيَةِ عَلَى اخْتِلَالِ شَرَائِطِ الشَّهَادَةِ كَسَبْقِ الزَّوْجِ بِالْقَدْفِ ، أَوْ غَيْرِهِ كَمَا تَبَّهَ عَلَيْهِ المُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : إِنْ لَمْ تَخْتَلِ الشَّرَائِطُ ، وَأَمَّا تَغْلِيلُهَا بِكَوْنِ الزَّوْجِ حَصْمًا لَهَا فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهَا ، فَهُوَ فِي حَيْزِ المَنْعِ .

(٤٠) كتاب العتق

(٤٠) كتاب العتق

كتاب العتق

الرَّقِيَّةُ فِي الإِسْلَامِ هُنَاكَ اغْتِرَاضٌ عَلَى الإِسْلَامِ مِنْ نَاحِيَةِ اغْتِرَافِهِ بِعَانُونِ (الرَّقِيَّةِ) - اسْتِعْبَادُ إِنْسَانٍ لِمِثْلِهِ - المَأْمُرُ الَّذِي يَتَنَافَى وَالمَعْهُودُ مِنْ رُوحِ " العَدَالَةِ " الإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي تَتَحَكَّمُ فِي جَمِيعِ قَوَانِينِهِ وَأَحْكَامِهِ وَانْتِظَامَاتِهِ : { لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الإِسْلَامِ } .

{ البَشَرُ كُلُّهُمْ سَوَاسِيَةٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ } .

حَدِيثًا مَشْهُورًا عَنِ الرَّسُولِ الأَكْرَمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَالنَّاسُ كُلُّهُمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إِخْوَةٌ سَوَاءٌ .

وَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ } وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ } .

كَانَتْ جُيُوشُ المُسْلِمِينَ تَتَّجِهُ إِلَى أَكْنَافِ العَالَمِ صَارِحَةً بِالدَّعْوَةِ إِلَى الحُرِّيَّةِ وَالعَدَالَةِ وَالعِلْمِ لِتُحَرِّرَ الشُّعُوبَ مِنْ نِيرِ الإِسْتِعْبَادِ ، وَمِنْ ضَعْفِ الظُّلْمِ ،

وُظْلِمَهُ الْجَهَالَهُ .

كَانَتْ الْأُمَّمُ تُرَحِّبُ بِهَذِهِ الدَّعْوَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَتَجِدُ آمَالَهَا مُتَحَقِّقَةً فِي ظِلِّ الْإِسْلَامِ الْعَادِلِ فَتَدْخُلُ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا أَفْوَاجًا مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ ، أَوْ عُنْفٍ { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } .

هَكَذَا عَرَفَ الْإِسْلَامُ نَفْسَهُ وَهَكَذَا عَرَفَتْهُ الْأُمَّمُ فَأَقْبَلَتْ تَعْتِنْتُهُ عَنْ طُلُوعِ وَرَعْنِهِ .

الْإِسْلَامُ دِينٌ يَنْبُدُ الْعُنْصُرِيَّةَ وَيُحَارِبُهَا حَرْبًا شِعْوَاءَ لَا هَوَادَةَ فِيهَا إِنَّ الْقَوْمِيَّاتِ تَنْصِرُ هُرُ فِي بَوْتَقِهِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيَّ لِتَكُونِ أُمَّةً وَاحِدَةً تَبْتَنِي وَحَدَّثَهَا عَلَى أَسَاسِ الْعَقِيدَةِ وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ .

فَكَلِمَةُ التَّوْحِيدِ هِيَ الْأَسَاسُ لِتَوْحِيدِ الْكَلِمَةِ .

نَعَمْ إِنَّ الشُّعُوبِيَّةَ جَاءَتْ مِنْ قَبْلِ الْيَهُودِ ، أَنَّهُمْ شُعُوبِيُّونَ وَأَتَحَفُّوا الْعَالَمَ بِالشُّعُوبِيَّةِ ، كَمَا أَنَّ الْقَوْمِيَّةَ الْعُنْصُرِيَّةَ جَاءَتْ مِنْ قَبْلِ (بَنِي أُمَّيَّةَ) دُخْلَاءِ الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ مِنْهُمْ بَرَاءً .

فَاطَّاحَتْ بِهَيْكَلِ الْإِسْلَامِ وَشَوَّهَتْ سُمْعَتَهُ الْبَرِيئَةَ .

فَيَا لَسَخَافَةِ الرَّأْيِ مِنْ قَبُولِ شَرِيْعِهِ الدُّخْلَاءِ ، وَرَفْضِ شَرِيْعِهِ الْكُرَمَاءِ .

وَكَلِمَتُنَا الْأَخِيرَةُ : الْإِسْلَامُ بَرِيٌّ مِنَ الشُّعُوبِيَّةِ وَالْعُنْصُرِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ دِينُ الْعَقِيدَةِ وَالْإِيمَانِ .

(كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَتَوْحِيدُ الْكَلِمَةِ) .

هَذَا هُوَ الْإِسْلَامُ .

وَهَذِهِ رَوْحُهُ ، وَتِلْكَ دَعْوَتُهُ .

هَكَذَا عَرَفَهُ اللَّهُ وَعَرَفَتْهَا الشُّعُوبُ حَقِيقَةً وَاقِيعَةً لَا مَرِيَّةَ فِيهَا : إِذْ فَمَا سَبَّبَ اعْتِرَافَهُ بِقَانُونِ الْإِسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ الَّذِي يَتَنَاقَضُ مَعَ قَانُونِ الْعَدْلِ وَالْإِنصَافِ ، وَيَسْتَبْشِرُ مَعَهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ ؟ ، وَالْجَوَابُ أَوَّلًا بِصُورِهِ إِجْمَالِيَّةٍ - : أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَعْتَرِفْ بِقَانُونِ الْإِسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ إِطْلَاقًا - عَلَى مَا كَانَ الْمُتِمِّدَ أَوَّلُ عِنْدَ الْأُمَّمِ الْمُتَمِّدِنَةِ آنَذَاكَ ؛ تَدُلُّنَا عَلَى ذَلِكَ مُرَاجَعَةُ عَابِرَةِ اللَّتَارِيخِ الْقَدِيمِ وَاسْتِجْوَابُ فَلْسَفِهِ الْإِسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ حِينَذَاكَ : - كَانَتْ الرُّومَانُ تَعْتَقِدُ - فَلْسَفِيًّا - : أَنَّ الْعُنْصُرَ الْأَبْيَضَ غَيْرَ الْعُنْصُرِ الْأَسْوَدِ جِسْمًا ، وَدَمًا ، وَخَلْقَهُ .

فَالدَّمُ الَّذِي يَجْرِي فِي عُرُوقِ الْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ يَخْتَلِفُ عَنِ الَّذِي

يَجْرِي فِي عُرُوقِ الْأَسْوَدِ كَمَا أَنَّهْمَا خُلِقَا مِنْ أَصْلَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ ، وَقَدْ خُلِقَ الْأَسْوَدُ لِكَيْ يَخْدُمَ الْأَبْيَضَ ، فَوُجُودُهُ لُؤْجُودِهِ ، عَلَى غَرَارِ سَيَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَالنبَاتَاتِ وَالْأَحْجَارِ ، فَالإنْسَانُ الْكَرِيمُ هُوَ الْأَبْيَضُ أَمَّا الْأَسْوَدُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لِيَخْدُمَهُ الْأَبْيَضُ ، فَهُوَ عِبْدٌ لَهُ فِي أَصْلِ خَلْقَتِهِ ، وَلِلإنْسَانِ الْأَبْيَضِ أَنْ يَسْتَعْلِلَ الْإنْسَانُ الْأَسْوَدَ أَيْنَمَا وَجَدَهُ أَوْ عَثَرَ عَلَيْهِ ، فَهُوَ مَلِكٌ لَهُ وَهُوَ مَالِكُهُ وَفُقِّ الْقَانُونِ .

تِلْكَ كَانَتْ نَظَرَةُ الْأُمَّمِ الْمُتَمَدِّنَةِ - أُمَّتَالِ الرُّومَانِ وَالْفَرَسِ وَالْيُونَانِ وَغَيْرِهِمْ - إِلَى الْجِنْسِ الْأَسْوَدِ إِطْلَاقًا .

وَلِذَلِكَ كَمَا أَنَّ النَّخَاسُونَ يُغَيِّرُونَ عَلَى الْمَنَاطِقِ الْمُأَفْرِيقِيَّةِ لِيَصِيدَ الْإنْسَانِ الْأَسْوَدِ زَرَافَاتٍ ، يَحْمِلُونَهُمْ فِي السُّفُنِ ، وَيَأْتُونَ بِهِمْ إِلَى الْأَسْوَاقِ فَيَبِيعُونَهُمْ كَمَا تُبَاعُ الْأَعْنَامُ وَالْمَوَاشِي ، بَلْ وَبِصُورِهِ أَفْجَعُ .

وَكَانَتْ الْمَوَالِي تُعَامَلُ الْعَبِيدَ مُعَامَلَةً سَيِّئَةً ، يَسْتَعْلُونَ مَنَافِعَهُمْ وَمَوَارِدَهُمْ ، وَيَفْرِضُونَ عَلَيْهِمُ الْإِتَاوَاتِ الثَّقِيلَةَ ، وَيُكَلِّفُونَهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ ، أَوْ يَعْبَثُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ غَايَةَ التَّفْرِيحِ وَتَرْوِيحِ النَّفْسِ ، كَأَدَاةِ صَامِتَةٍ يَعْمَلُ صَاحِبُهَا بِهَا مَا شَاءَ .

جَاءَ الْإِسْلَامُ - وَالْعَالَمُ مُنْهَمِكٌ فِي مَهَاوِي الْعُيِّ وَالْفَسَادِ - جَاءَ لِيَجْعَلَ حَدًّا لِتِلْكَ الْمَظَالِمِ ، وَنَهَايَةَ لِلْعَبَثِ وَالْفَسَادِ ، وَلِيُوقِظَ الْعَقْلَ الْبَشَرِيَّ الَّذِي أَخَذَهُ السُّبَاتُ الْعَمِيقُ مُنْذُ فَتْرَتِهِ سَحِيقِهِ ، وَلِيُنِيرَ دَرْبَ الْحَيَاةِ مِنْ جَدِيدٍ " فَتَنْتَهِيَ الْأُمَّمُ عَنْ عَيْهَا وَجَهْلِهَا ، وَنَهْتَدِي إِلَى سُبُلِ الصَّلَاحِ وَالسَّلَامِ وَالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْإِنصَافِ : سَبِيلِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْفَاضِلَةِ .

فَأَخَذَ الْإِسْلَامُ فِي مَبَارَزَةِ الْأَفْكَارِ قَبِيلَ مَبَارَزَةِ الْأَشْخَاصِ فَالْحَرْبُ الْفِكْرِيَّةُ أَصِيبُ ، وَلَكِنَّهَا أَمْتَنُ وَأَبْلَغُ إِلَى التَّهْدِفِ ، وَإِنَّمَا تَقَعُ الْحَرْبُ وَالْقِتَالُ تَمْهِيدًا لِلأُولَى وَلِرَفْعِ حَوَاجِزِ سُدَّتْ دُونَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ : " صَرَخَ الْعَدَالَةِ " إِلَى الْأُمَّمِ .

وَمِمَّا أَخَذَهُ الْإِسْلَامُ تَدْبِيرًا لِمَبَارَزَةِ قَانُونِ الْإِسْتِبْعَادِ الْبَشَرِيِّ أَنْ حَارَبَ فَلَسَفَتَهُ الدَّارِجَةَ ، فَقَالَ : { يَا

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى { - أَيْ : كَلَّكُمْ مِنْ أَبِي وَاحِدٍ وَمِنْ أُمِّ وَاحِدَةٍ ، وَكَلَّكُمْ إِخْوَهُ وَيُنُو أَبِي وَاحِدٍ .

- وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ - مُخْتَلِفَةً فِي الْعَادَاتِ ، وَفَقَّ اخْتِلَافِ الْأَصْيَاقِ وَالْيَسَاتِ - لِتَعَارَفُوا لِتَعْرِفَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ، وَيَسْعَى كُلُّ أُمَّةٍ فِي تَرْفِيعِ مُسْتَوَاهَا عَلَى أُخْتِهَا ، وَبِذَلِكَ .

يَتَدَرَّجُ الْإِنْسَانُ عَلَى مَدَارِجِ الْمَدَنِيَّةِ الرَّاقِيَةِ إِلَى غَيْرِهَا مِنْ آيَاتٍ .

وَأَعْلَنَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ : { لَا فَضْلَ لِيُضِضُكُمْ عَلَى أَسْوَدِكُمْ ، كَمَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ } .

وَالْبَشَرُ سَوَاسِيَةٌ مِنْ وَلَدِ أَبِي وَاحِدٍ وَأُمِّ وَاحِدَةٍ .

إِلَى غَيْرِهَا مِنْ مَضَامِينِ مُتَّحِدَةٍ الْهَدَفِ مَا تُورِثُهُ عَنِ النَّبِيِّ وَالْأُمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

هَكَذَا حَارَبَ الْإِسْلَامُ فِكْرَةَ الْإِسْتِبْعَادِ فَلَسْفِيًّا ، وَهِيَ مُبَارَزَةٌ جَذْرِيَّةٌ ، تَقْطَعُ أُصُولَ الْإِسْتِبْعَادِ ، وَتَذْهَبُ بِفُرُوعِهَا هَبَاءً .

وَبِذَلِكَ أُلْعَى قَانُونُ " الرَّقِّيَّةِ " الَّذِي كَانَ يَعْتَرِفُ بِهِ الْعَالَمُ الْمُتَمَدِّنُ إِلَى حَدِّ ذَاكَ .

نَعَمْ اسْتَيْشَى وَاحِدَهُ مِنْ مَوَارِدِ الْإِسْتِبْعَادِ الَّتِي كَانَتْ دَارِجَةً حِينَذَاكَ ، وَهَذَا مِمَّا لَا بُدَّ فِي قَانُونِ الْإِجْتِمَاعِ الْعَامِّ ، وَبِصَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَهَذَا مَا نَرُومُ تَفْصِيْلَهُ فِي هَذَا الْمَجَالِ : - ثَانِيًا - الْإِسْلَامُ اعْتَرَفَ بِقَانُونِ الْإِسْتِبْعَادِ فِي مَجَالِ وَاحِدٍ فَقَطْ ، لَا ثَانِيًا لَهُ وَإِنْ حِكْمَتُهُ لَتَرْجِعُ إِلَى مَصْلَحَةِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَذَلِكَ : إِذَا قَامَتْ الْحَرْبُ بَيْنَ الْكَافِرِ وَالْمُسْلِمِينَ ، فَشَحَنَ الْكُفْرُ جُيُوشَهُ لِمُحَارَبَةِ الْإِسْلَامِ وَمُنَابَذَتِهِ بِكُلِّ قُوَاهُ ، وَهَذَا يَغْلِبُ الْمُسْلِمُونَ جُيُوشَ الْكُفَّارِ وَيُطَارِدُونَهُمْ ، وَيَقْبِضُونَ عَلَى عَدَدٍ مِنَ الْأَسْرَى .

وَالْمُعَامَلَةُ الْمُتَصَوَّرَةُ مَعَ هَؤُلَاءِ الْأَسْرَى إِحْدَى ثَلَاثٍ لَا رَابِعَ لَهَا : تَحْلِيَةُ سَبِيلِهِمْ لِيُرْجِعُوا إِلَى مَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مُنَابَذَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ جَدِيدٍ .

فَتَلْهُمُ جَمِيعًا ، لِيُرْتَاخَ الْعَالَمُ مِنْ شَرِّ وُجُودِهِمُ الْمَانِعِ عَنْ نَشْرِ

الْعَدَالَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ .

إِنْقَاؤُهُمْ تَحْتَ تَرْبِيَةِ الْمُسْلِمِينَ فِي مُعَامَلَةٍ حَسَنَةٍ مَحْدُودَةٍ شَرْعِيًّا ، لَا يَتَجَاوَزُونَهَا ، مُعَامَلَةً عَادِلَةً يُحَدِّدُهَا الْإِسْلَامُ وَفَقْرُ رُوحِهِ الْعَادِلِ الرَّحِيمِ لِعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ إِلَى مَعَالِمِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَيَنْقَلِبُونَ أَفْرَادًا صَالِحِينَ بَعْدَ مَا كَانُوا فَاسِدِينَ .

فَيَسْتَفِيدُ مِنْهُمْ الْجَمَاعَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ كَعَضْوٍ صَالِحٍ فَعَالٍ ، بَعْدَ مَا كَانَ الْمُجْتَمَعُ الْبَشَرِيُّ يَخْشَى عَلَيْهِمْ وَفَسَادَهُمْ وَإِفْسَادَهُمْ .

تِلْكَ طُرُقٌ ثَلَاثٌ لَا يُدَّ مِنْ اخْتِيَارِ أَحَدٍ بِشَأْنِ الْأَسْرَى الَّذِينَ جَاءُوا مُنَابِذِينَ لِلْعَدَالَةِ ، فَأَطَاعَ بِهِمُ الْقَدْرُ فِي أَيْدِي دُعَاةِ الْعَدَالَةِ : الْمُسْلِمِينَ أَمَّا اخْتِيَارُ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ فَهُوَ نَقْضٌ لِلْغَرَضِ وَكَرٌّ عَلَى مَا فَرَّ مِنْهُ .

حَيْثُ مُحَارَبَةُ الْإِسْلَامِ ، يَمْلِكُ رُوحًا حَبِيئَةً ، دَعَتْهُ إِلَى مُنَابَذَةِ دَاعِيِ الْعَدَالَةِ وَسَحْقِ حَامِلِ مِشْعَلِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، فَلَا يَسْتَحِقُّ هَكَذَا إِنْسَانٌ أَنْ يَكُونَ مَبْسُوطَ الْيَدِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ مِنْ غَيْرِ ، وَعَبَثٍ ، وَفَسَادٍ ، وَيَعْمَلُ فِي ضِدِّ مَصْلَحَةِ الْإِنْسَانِ وَفِي مُنَاقَضَةِ الصَّالِحِ الْعَامِّ كُلِّ إِنَّهُ طَرِيقٌ لَا يَسْتَحْسِنُهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ وَلَا يُحِبُّهُ سُلُوكُ الْعُقَلَاءِ مَعَ الْأَبِيدِ فَيَبْقَى الْاخْتِيَارُ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ الْآخَرَيْنِ : الْقَتْلُ أَوْ الْإِسْتِعْبَادُ وَلَا شَكَّ أَنَّ الثَّانِيَّ أَرْجَحُ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ مَهْمَا كَانَ فَهُوَ أَوْلَى مِنَ الْعَدَمِ ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ وَاقِعًا فِي طَرِيقِ الْإِصْلَاحِ .

فَبِإِنَّ وُجُودَ هَذَا الْكَافِرِ الْمُنَابِذِ لِلْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا وَمُضِرًّا بِالْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، لَكِنَّهُ حِينَئِذٍ مُقَيَّدٌ بِتَرْبِيَةِ إِسْلَامِيَّةٍ ، فَلَا يُمَكِّنُهُ التَّخَلُّفُ عَنْ تَعَالِيمِ الْإِسْلَامِ مِنْ بَعِيدِ ذَلِكَ فَهُوَ مُنْصَاعٌ لَا مَحَالَةَ لِمَا يَتَلَقَّاهُ أَوْ يَدُورُ حَوْلَهُ مِنْ أَوْضَاعٍ صَحِيحَةٍ ، إِذْ يُلَامِسُ حَقِيقَةَ الْإِسْلَامِ وَحَقِيقَةَ الْعَدَالَةِ وَوَأَقَعَ الْإِنْسَانِيَّةِ الْفَاضِلَةَ فَيَرْغَبُ إِلَيْهَا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ ، وَيَسْتَسْلِمُ لِلدِّينِ طَوْعًا رَغْبَةً هَكَذَا يَعْمَلُ الْإِسْلَامُ مَعَ الْأَسْرَى ، أَيْ : يَفْتَحُ لَهُمْ مَدْرَسَةَ تَرْبِيَتِهِ فَيَقْلِبُ

بِهِمْ مِنْ ذَوَاتِ خَبِيثَةٍ إِلَى ذَوَاتِ طَيِّبَةٍ .

وَمِنْ فَرْدٍ طَالِحٍ ضَارٍ إِلَى فَرْدٍ صَالِحٍ نَافِعٍ انْقِلَابًا فِي الْمِيَاهِئِهِ ، لَأ مَا كَانَتْ تَفْعَلُهُ الْأُمَّمُ مَعَ أُسْرَاهَا بِالْقَتْلِ الْجَمَاعِيِّ أَوْ أَوْ إِهْلَاكِهِمْ تَحْتَ قَيْدِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ .

وَلَمَّا تَزَالُ تَعْمَلُ الْأُمَّمُ الْعَالِيَهُ مَعَ الْمَسَاكِينِ : الْأُمَّمُ الْمَغْلُوبَةِ ، وَمَعَ أُسْرَاهَا أُبْسِخَ مُعَامَلَهُ سَيِّئَةً ، بِحُجَّتِهِ أَنَّهَا لَمَّا تُطِيقُ تَحْمِلَ مُؤَنَّتَهَا فَتَهْلِكُهُمْ زَرَافَاتٍ ، كَمَا شَاهَدْنَا ذَلِكَ فِي الْحَرْبِ الْعَالَمِيَّةِ الثَّانِيَةِ ، فَمَا أَرْوَعَ وَأَجْمَلَ مُعَامَلَةَ الْإِسْلَامِ مَعَ أُسْرَاهُ ، أَنَّهَا تُسَمَّى " اسْتِعْبَادَ الْأُسْرَى " وَلَكِنَّهَا فِي الْوَاقِعِ تَرْبِيَةُ النُّفُوسِ الشَّرِّيرَةِ ، وَجَعْلُ الْعُضْوِ الْفَاسِدِ عُضْوًا صَالِحًا .

فَمَا أَحْسَنَهُ مِنْ مُعَامَلَةٍ طَيِّبَةٍ يَرْتَضِيهَا الْعَقْلُ وَيُقَرُّ عَلَيْهَا الْعُقَلَاءُ ، عَبَرِ الْعُصُورِ ؟ ، وَالْخُلَاصَةُ : أَنَّ قَانُونَ الْإِسْلَامِ الَّذِي يُقَرُّهُ الْإِسْلَامُ قَانُونَ عَقْلَانِيٌّ وَفِي صَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، كَمَا هُوَ فِي صَالِحِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْكُبْرَى هَذَا فَحَسْبُ .

رَابِعًا : أَنَّ الْإِسْلَامَ - بِرُوحِهِ الْعَادِلَةَ وَعَلَى وَفْقِ قَانُونِ الْإِنْصَافِ - لَمْ يَرْتَضِ إِبْقَاءَ هَؤُلَاءِ الْعَبِيدِ تَحْتَ نِيرِ الْعُبُودِيَّةِ ، وَلَوْ كَانَ قَدْ ضَيَّقَ مَجَالَ الْإِسْلَامِ ، بِشَكْلِ تَقَلُّ الرِّقَّةِ الْعَالَمِيَّةِ بِنَسْبِهِ تَسْعِينَ بِالْمِائَةِ لَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ جَعَلَ وَسَائِلَ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ بِطُرُقٍ شَتَّى كَثِيرَةٍ ، مِنْهَا فَهْرِيَّةٌ وَأُخْرَى اخْتِيَارِيَّةٌ : اخْتِيَارُ الْمَوَالِي أَوْ اخْتِيَارُ الْعَبِيدِ .

وَلِذَلِكَ كُلُّهُ تَجِدُ النُّظَامَ الْاجْتِمَاعِيَّ الْإِسْلَامِيَّ (الْفِقْهُ الْإِسْلَامِيَّ) الْعَرِيضَ قَدْ فَتَحَ بَابًا خَاصًّا لِلتَّحْرِيرِ (كِتَابُ الْعِنَقِ) أَمَّا الرِّقَّةُ فَلَا يُوجَدُ لَهُ كِتَابٌ خَاصٌّ فِي الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيَّ اللَّهُمَّ إِلَّا أَسْطَرًا فِي كِتَابِ الْجِهَادِ .

وَإِلَيْكَ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِ الْقَوَانِينِ الَّتِي سَنَنَهَا الْإِسْلَامُ فِي سَبِيلِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ : - قَانُونُ (عِنَقِ الصَّدَقَةِ) قَالَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَعْتَقَ

رَقَبَهُ مُؤْمِنَهُ كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنَ النَّارِ { قَانُونُ (عِتْقِ الْكَفَّارَةِ) : كَفَّارَةُ الظَّهَارِ .

كَفَّارَةُ الْإِبْلَاءِ كَفَّارَةُ الْإِفْطَارِ ، كَفَّارَةُ خُلْفِ النَّذْرِ ، أَوْ الْعَهْدِ ، أَوْ الْيَمِينِ ، كَفَّارَةُ الْجَزَعِ الْمُحَرَّمِ فِي الْمَصَابِ ، كَفَّارَةُ ضَرْبِ الْعَبْدِ ، كَفَّارَةُ الْقَتْلِ .

قَانُونُ (الْخِدْمَةِ) : إِذَا خَدَمَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ مَوْلَاهُ سَبْعَ سِنِينَ فَهُوَ حُرٌّ .

قَانُونُ (الْإِقْعَادِ ، وَالْعَمَى وَالْجُدَامِ) : إِنَّهَا أَسْبَابُ قَهْرِيَّةٍ لِانْعِتَاقِ الرَّقِيقِ .

قَانُونُ (الْإِسْتِيلَادِ) .

قَانُونُ (التَّدْبِيرِ) .

قَانُونُ (الْكِتَابَةِ) الْمَشْرُوطَةِ وَالْمُطْلَقَةِ .

قَانُونُ (السَّرَايَةِ) أَى : سِرَايَةِ الْعِتْقِ إِلَى بَقِيَّةِ أَجْزَاءِ الْعَبْدِ لَوْ عَتَقَ مِنْهُ بَعْضُهُ .

قَانُونُ (تَمْلِكِ الذَّكَرِ أَحَدَ الْعُمُودَيْنِ أَوْ الْمَحَارِمِ مِنَ النِّسَاءِ) .

قَانُونُ (تَمْلِكِ الْأُنْثَى أَحَدَ الْعُمُودَيْنِ) قَانُونُ (إِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ قَبْلَ إِسْلَامِ مَوْلَاهُ) .

قَانُونُ (تَبَعِيَّةِ أَشْرَفِ الْأَبْوَانِ) .

قَانُونُ (التَّنْكِيلِ) .

تِلْكَ قَوَانِينُ سَنَنِهَا الْإِسْلَامُ بِصَدَدِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ وَهِيَ كَثِيرَةٌ سَوْفَ نَدْرُسُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ .

هَذَا فَضْلًا عَنِ الْقَوَانِينِ الَّتِي سَنَنَهَا الْإِسْلَامُ لِشِرَاءِ الْعَبِيدِ وَإِعْتِيَاقِهِمْ كَمَا فِي بَابِ الزَّكَاةِ يَشْتَرَى بِمَالِ الزَّكَاةِ مَا أَمْكَنَ مِنَ الْأَرْقَاءِ وَيُعْتَقُونَ .

وَفِي بَابِ الْمِيرَاثِ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ ، وَلَا وَارِثَ لَهُ سِوَى مَمْلُوكٍ لِلغَيْرِ يَشْتَرَى مِنْهُ لِيَرِثَ .

وَأَمْثَالُ ذَلِكَ أَيْضًا كَثِيرَةٌ .

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لَغَةٌ الْخُلُوصِ

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لَغَةٌ الْخُلُوصِ

وَمِنْهُ سُمِّيَتْ جِيَادُ الْخَيْلِ عَتَاقًا ، وَالنَّبِيْتُ الشَّرِيفُ عَتِيقًا .

وَشَرَعًا خُلُوصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنَ الرِّقِّ ، وَبِالنَّسْبِ إِلَى عُنُقِ الْمُبَاشَرَةِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ مِنَ الْكِتَابِ تَخَلُّصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنَ الرِّقِّ مُنْجَزًا بِصِيغِهِ مَخْصُوصِهِ .

(وَفِيهِ أَجْرٌ عَظِيمٌ) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

بِكُلِّ عَضْوٍ عَضْوًا لَهُ مِنَ النَّارِ فَإِنْ كَانَ أَنْثَى أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكُلِّ عَضْوَيْنِ مِنْهَا عَضْوًا مِنَ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ نِصْفُ الرَّجُلِ { .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنَ النَّارِ } ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ تَخْلِيسِ الْآدَمِيِّ مِنْ ضَرَرِ الرَّقِّ وَتَمْلِكِهِ مَنَافِعَهُ ، وَتَكْمُلِ أَحْكَامِهِ .

، وَيَحْصُلُ الْعِتْقُ بِاخْتِيَارِ سَبَبِهِ ، وَغَيْرِهِ .

فَالأَوَّلُ بِالصِّيغَةِ الْمُنْجَزَةِ ، وَالتَّذْبِيرِ ، وَالْكِتَابَةِ ، وَالِاسْتِبْلَامِ ، وَشَرَاءِ الذَّكَرِ أَحَدِ الْعُمُودَيْنِ ، أَوْ الْمَحَارِمِ مِنَ النِّسَاءِ ، وَالْأُنْثَى أَحَدَ الْعُمُودَيْنِ ، وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ مَوْلَاهُ مَعَ خُرُوجِهِ مِنْهَا قَبْلَهُ ، وَتَنْكِيلِ الْمَوْلَى بِهِ .

وَالثَّانِي بِالْجُذَامِ ، وَالْعَمَى ، وَالْإِفْعَادِ ، وَمَوْتِ الْمُورَثِ ، وَكَوْنِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ حُرًّا إِلَّا أَنْ يُشْتَرَطَ رُقُّهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ مِنْهَا تَامَةٌ فِي الْعِتْقِ كَالِاعْتِقِ بِالصِّيغَةِ ، وَشَرَاءِ الْقَرِيبِ ، وَالتَّانِكِيلِ ، وَالْجُذَامِ وَالِإِفْعَادِ .

وَمِنْهَا نَاقِصَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى أَمْرِ آخَرَ كَالِاسْتِبْلَامِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى وَأُمُورٍ أُخَرَ ، وَالْكِتَابَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى آدَاءِ الْمَالِ ، وَالتَّذْبِيرِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى ، وَنُفُودِهِ مِنْ ثُلْثِ مَالِهِ ، وَمَوْتِ الْمُورَثِ ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَى دَفْعِ الْقِيَمَةِ إِلَى مَالِكِهِ ، وَغَيْرِهِ مِمَّا يُفْصَلُ فِي مَحَلِّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَيَفْتَقِرُ الْأَوَّلُ إِلَى صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ . (وَعِبَارَتُهُ الصَّرِيحَةُ التَّحْرِيرُ مِثْلُ أَنْتَ) مِثْلًا ، أَوْ هَذَا ، أَوْ فُلَانٌ (حُرٌّ) وَوُقُوعُهُ بِلَفْظِ التَّحْرِيرِ مَوْضِعٌ وَفَاقٍ ، وَصَرَاحَتُهُ فِيهِ وَاضِحَةٌ .

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ { (وَفِي قَوْلِهِ : أَنْتَ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ خِلَافٌ) مَنْشُؤُهُ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مُرَادِفًا لِلتَّحْرِيرِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحًا أَوْ كِنَايَةً عَنْهُ

فَلَا يَقَعُ بِهِ .

(وَالْأَقْرَبُ وَقُوعُهُ) بِهِ

، لِعَلْبِهِ اسْتِعْمَالِهِ فِيهِ فِي اللَّغَةِ ، وَالْحَدِيثِ ، وَالْعُرْفِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهُ وَاتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَى صِحِّحَتِهِ فِي قَوْلِ السَّيِّدِ لِأَمْتِهِ : أَعْتَقْتُكَ وَتَزَوَّجْتُكَ إِنْ خ .

(وَلَمَّا عِبْرَةٌ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَلْفَاظِ) الَّتِي لَمْ تُوضَعْ لَهُ شَرْعًا (صَدْرِيحًا كَمَا) فِي إِزَالِهِ الرَّقِّ (مِثْلَ أَزَلْتُ عَنْكَ الرَّقَّ ، أَوْ فَكَّكْتُ رَقَبَتَكَ ، أَوْ كِنَايَةً عَنْهُ) تَحْتَمِلُ غَيْرَ الْعِتْقِ (مِثْلَ أَنْتَ) بِفَتْحِ التَّاءِ (سَائِبَةٌ) ، أَوْ لَا مَلِكَ لِي عَلَيْكَ ، أَوْ لَا سُلْطَانَ ، أَوْ لَا سَبِيلَ ، أَوْ أَنْتَ مَوْلَايَ ، وَبِإِدْخَالِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مَا دَلَّ عَلَى الْإِعْتِقَاقِ بِلَفْظِ الْمَاضِي الَّذِي يَقَعُ بِهِ غَيْرُهُ كَأَعْتَقْتُكَ ، يَلِ الصَّرِيحُ مُخَصَّصًا كَحَرَزْتُكَ .

وظَاهِرُهُمْ عَدَمُ وَقُوعِهِ بِهِمَا .

وَلَعَلَّهُ لِيُبْعِدَ الْمَاضِي عَنِ الْإِنْشَاءِ وَقِيَامِهِ مَقَامَهُ فِي الْعُقُودِ عَلَى وَجْهِ النُّقْلِ خِلَافِ الْأَصْلِ فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى مَحَلِّهِ ، مَعَ اِحْتِمَالِ الْوُقُوعِ بِهِ هُنَا ، لِظُهُورِهِ فِيهِ .

(وَكَذَا لَا عِبْرَةَ بِالنِّدَاءِ مِثْلَ يَا حُرُّ) ، وَيَا عَتِيقُ ، وَيَا مُعْتَقُ

(وَإِنْ قَصَدَ التَّخْرِيرَ بِذَلِكَ)

الْمَذْكُورِ اللَّفْظِ غَيْرِ الْمَنْقُولِ شَرْعًا ، وَمِنْهُ الْكِنَايَةُ ، وَالنِّدَاءُ (كُلُّهُ) اِقْتِصَارًا فِي الْحُكْمِ بِالْحُرِّيَّةِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِيُبْعِدَ النَّدَاءَ عَنِ الْإِنْشَاءِ .

وَرُبَّمَا اِحْتَمَلَ الْوُقُوعُ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ حَرْفَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْمَمْلُوكِ لَمْ يَعْتَبِرْهُ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ ، وَإِنَّمَا الْإِعْتِبَارُ بِالتَّخْرِيرِ ، وَالْإِعْتِقَاقِ وَاسْتِعْمَالِ يَا بِمَعْنَى أَنْتَ ، أَوْ فَلَانٌ مَعَ الْقَصْدِ جَائِزٌ .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ غَايَةَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كِنَايَةً ، لَا صَدْرِيحًا فَلَا يَقَعُ بِهِ ، وَلَا يَخْرُجُ الْمَلِكُ الْمَعْلُومُ عَنْ أَصْلِهِ .

وَحَيْثُ لَا يَكُونُ اللَّفْظُ مُؤَثَّرًا شَرْعًا فِي الْحُكْمِ لَا يَنْفَعُهُ ضَمُّ الْقَصْدِ إِلَيْهِ .

وَتَبَّهَ بِالْعَايَةِ

عَلَى خِلَافٍ مِّنْ أَكْتَفَى بِغَيْرِ الصَّرِيحِ إِذَا انْضَمَّ إِلَى النَّيِّهِ مِنَ الْعَامَّةِ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالَ لَوْ كَانَ اسْمُهَا حُرَّةً فَقَالَ : أَنْتِ حُرَّةٌ وَشَكَكَ فِي قَضِيْدِهِ ، لِمُطَابَقَةِ اللَّفْظِ لِلْمُتَّفَقِ عَلَى التَّحْرِيرِ بِهِ ، وَاحْتِمَالِ الْإِخْبَارِ بِالِاسْمِ .

وَالْأَقْوَى عِيْدَمُ الْوُقُوعِ نَعْمَ لَوْ صِيَّرَحَ بِقَضِيْدِ الْإِنْشَاءِ صِيْحَ ، كَمَا أَنَّهُ لَوْ صِيَّرَحَ بِقَضِيْدِ الْإِخْبَارِ قُبَلَ وَلَمْ يُعْتَقِ . (وَفِي اعْتِبَارِ التَّعْيِينِ) لِلْمُعْتَقِ (نَظَرٌ) مَنْشُؤُهُ : النَّظَرُ إِلَى عُمُومِ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى وَقُوعِهِ بِالصِّيْعَةِ الْخَاصَّةِ ، وَأَصَالَهُ عِيْدَمُ التَّعْيِينِ ، وَعِيْدَمُ مَا نَعِيَّهُ الْإِبْهَامُ فِي الْعِتْقِ شَرْعًا مِنْ حَيْثُ وَقَعَ لِمَرِيضٍ أَعْتَقَ عَبِيْدًا يَزِيْدُونَ عَنْ ثُلْثِ مَالِهِ وَلَمْ يُجْزِ الْوَرْتَهُ ، وَاللَّتْفَاتُ إِلَى أَنَّ الْعِتْقَ أَمْرٌ مُّعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُّعَيَّنٍ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ ، وَالْمُصْنَفُ رَجَّحَ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ الْوُقُوعَ ، وَهُنَا تَوَقَّفَ .

وَلَهُ وَجْهٌ إِنْ لَمْ يَتَرَجَّحْ اعْتِبَارُهُ ، فَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرِ التَّعْيِينُ فَقَالَ : أَحَدُ عَبِيْدِي حُرٌّ صَحَّ ، وَعَيَّنَ مَنْ شَاءَ .

وَفِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ قَبْلَهُ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِخْدَامِ أَحَدِهِمْ ، وَبَيْعِهِ وَجَهَانِ مِنْ ثُبُوتِ النَّفَقَةِ قَبْلَ الْعِتْقِ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ بِالنَّسْبِ بِهِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ فَيَسْتَصِيحِبُ ، وَاسْتِبَاهُ الْحُرِّ مِنْهُمْ بِالرِّقِّ مَعَ انْحِصَارِهِمْ فَيَحْرُمُ اسْتِخْدَامُهُمْ وَبَيْعُهُمْ ، وَمِنْ اسْتِئْزَامِ ذَلِكَ الْإِنْفَاقِ عَلَى الْحُرِّ بِسَبَبِ الْمَلِكِ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَمْلُوكِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، وَاحْتِمَالِ الْمُصْنَفِ اسْتِخْرَاجِ الْمُعْتَقِ بِالْقُرْعَةِ ، وَقَطْعَ بِهَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّعْيِينِ .

وَيَشْكَلُ كُلُّ مِنْهُمَا بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لَاسْتِخْرَاجِ مَا هُوَ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مُتَّعَيَّنٍ ظَاهِرًا ، لَا لِتَحْصِيلِ التَّعْيِينِ .

فَالْأَقْوَى الرَّجُوعُ إِلَيْهِ فِيهِ أَوْ إِلَى وَارِثِهِ بَعْدَهُ ، وَلَوْ عَدَلَ الْمُعَيَّنُ عَنْ مَنْ عَيَّنَهُ لَمْ يُقْبَلْ وَلَمْ يَنْعَتِقِ الثَّانِي إِذْ لَمْ يَبْقَ

لِلْعَتَقِ مَحَلٌّ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أُعْتِقَ مُعَيَّنًا وَاشْتَبَهَ ، ثُمَّ عَدَلَ فَإِنَّهُمَا يَنْعَتِقَانِ .

(وَيُسْتَرْطُ بُلُوغَ الْمَوْلَى) الْمُعْتَقِ ،

(وَاحْتِيَارُهُ وَرُشْدُهُ ، وَقَضُّهُ) إِلَى الْعِتْقِ ، (وَالْتَقَرُّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى) ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ ، وَلِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : " لَا عِتْقَ إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى " (وَكَوْنُهُ غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ بِفَلْسٍ ، أَوْ مَرَضٍ فِيْمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ) فَلَمَّا يَقَعُ مِنَ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا مِنْ الْمُجُنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا غَيْرِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ كَمَالِهِ ، وَلَا الْمُكْرَهِ ، وَلَا السَّفِيهِ ، وَلَا النَّاسِي ، وَالْغَافِلِ وَالسَّكْرَانَ ، وَلَا مِنْ غَيْرِ الْمُتَقَرَّبِ بِهِ إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى ، سِوَاءِ قَصْدِ الرِّبَاءِ أَمْ لَمْ يَقْصِدْ شَيْئًا ، وَلَا مِنْ الْمُفْلِسِ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَيْهِ .

أَمَّا قَبْلَهُ فَيَجُوزُ وَإِنْ اسْتَوْعَبَ دَيْنُهُ مَالَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَرِيضِ إِذَا اسْتَعْرَقَ دَيْنُهُ تَرَكْتَهُ ، أَوْ زَادَ الْمُعْتَقُ عَنْ ثُلْثِ مَالِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ إِنْ كَانَ ، إِلَّا مَعَ إِجَازِهِ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةَ .

وَفِي الْاِكْتِفَاءِ بِإِجَازِهِ الْغُرَمَاءِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الْعِتْقِ لِحَقِّهِمْ وَمِنْ اخْتِصَاصِ الْوَارِثِ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ .

وَالْأَقْوَى التَّوَقُّفُ عَلَى إِجَازِهِ الْجَمِيعِ . (وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ) لِلْعِتْقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، أَوْ عُمُومِهَا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ إِزَالَهُ مِلْكِ ، وَمِلْكُ الْكَافِرِ أَوْضَعُفٌ مِنْ مِلْكِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ أَوْلَى بِقَبُولِ الزَّوَالِ ، وَاشْتِرَاطُهُ بَيْنَهُ الْقُرْبَةَ لَا يُنَافِيهِ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْخَبَرِ السَّالِفِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا إِزَادَةُ وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى ، سِوَاءِ حَصَلِ الثَّوَابِ أَمْ لَمْ يَحْصُلْ .

وَهَذَا الْقَدْرُ مُمَكِّنٌ مِمَّنْ يُقَرُّ بِاللَّهِ تَعَالَى .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْكُفْرُ بِجَحْدِ الْأُلُوْهِيَّةِ مُطْلَقًا تَوَجَّهَ إِلَيْهِ الْمَنْعُ ، وَكَوْنُهُ عِبَادَةً مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ

، بَلْ هُوَ عِبَادَةٌ خَاصَّةٌ يَغْلِبُ فِيهَا فَكُّ الْمَلِكِ فَلَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْكَافِرِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : لَمَا يَتَّعُ مِنَ الْكَافِرِ مُطْلَقًا نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْقُرْبَةِ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبِرَ مِنَ الْقُرْبَةِ تَرْتُّبُ أَثَرِهَا مِنَ الثَّوَابِ ، لَا مُطْلَقًا طَلَبُهَا كَمَا يُتَّبَعُ عَلَيْهِ حُكْمُهُمْ بِبُطْلَانِ صِلَاتِهِ ، وَصَوْمِهِ ؛ لِتَعِزُّدِ الْقُرْبَةِ مِنْهُ فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمُتَعَدِّدَ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى ، لَا مَا ادَّعَوْهُ أَوْلَا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ شَرْعًا مَلْزُومًا لِلْوَلَاءِ وَلَا يُتَّبَعُ وَلَا يَكْفِي عَلَى الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ ، سَبِيلُ مَنْفَعَتِي عَنْهُ ، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ .

وَفِي الْأَوَّلِ مَا مَرَّ وَفِي الثَّانِي أَنَّ الْكُفْرَ مَانِعٌ مِنَ الْإِرْثِ كَالْقَتْلِ كَمَا هُوَ مَانِعٌ فِي النَّسَبِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى بُطْلَانِ عِبَادَتِهِ مِنَ الصَّلَاةِ ، وَنَحْوِهَا ، وَاخْتِلَافُهُمْ فِي عِتْقِهِ ، وَصِدْقَتِهِ ، وَوَقْفِهِ عِنْدَ مَنْ يَعْتَبِرُ بَيْنَهُ الْقُرْبَةَ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِهَذَا النَّوعِ مِنَ التَّصْيُرِ الْمَالِي حُكْمًا نَاقِصًا عَنِ مُطْلَقِ الْعِبَادَاتِ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ ، وَكَوْنِ الْغَرَضِ مِنْهَا نَفْعَ الْغَيْرِ فَجَانِبُ الْمَالِيَّةِ فِيهَا أَغْلَبُ مِنْ حِزَابِ الْعِبَادَةِ ، فَمَنْ تَمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ فِيهَا دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ ، وَالْقَوْلُ بِصِحَّةِ عِتْقِهِ مُتَّجِهٌ مَعَ تَحَقُّقِ قَصْدِهِ إِلَى الْقُرْبَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لِأَزْمَانِهَا .

(وَكَوْنِهِ) بِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَى مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ أَيْ : وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ كَوْنِ الْكَافِرِ (مَحَلًّا) لِلْعِتْقِ بِأَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ الْمُعْتَقُ كَافِرًا ، لَكِنْ (بِالنَّذْرِ لِمَا غَيْرِهِ) بِأَنْ يُنْذَرَ عِتْقَ مَمْلُوكٍ بِعَيْنِهِ وَهُوَ كَافِرٌ ، أَمَّا الْمَنْعُ مِنَ عِتْقِهِ مُطْلَقًا فَلِأَنَّهُ خَبِيثٌ ، وَعِتْقُهُ إِنْفَاقٌ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ نَهَى اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُ بِقَوْلِهِ : { وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ } ، وَلَا شَرَاطِ الْقُرْبَةِ فِيهِ

كَمَا مَرَّ ، وَلَا قُرْبَهُ فِي الْكَافِرِ ، وَلِرِوَايَةِ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ أَيُّجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُعْتِقَ مَمْلُوكًا مُشْرِكًا قَالَ : " لَا " .

وَأَمَّا جَوَازُهُ بِالنَّذْرِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَبَيْنَ مَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَ عَبْدًا نَصِيرَانِيًّا فَأَسْلِمَ حِينَ أَعْتَقَهُ بِحَمْلِهِ عَلَى النَّذْرِ ، وَالْمَوْلَى عَلَى عَدَمِهِ ، وَفِيهِ مَا مَعِيَ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ آيَاتِهِ ، وَقَوْلَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ الْخَبِيثَ هُوَ الرَّدِيُّ مِنَ الْمَالِ يُعْطَى الْفَقِيرَ ، وَرُبَّمَا كَانَتْ الْمَالِيَّةُ فِي الْكَافِرِ خَيْرًا مِنَ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ ، وَالْإِنْفَاقِ لِمَالِيَّتِهِ ، لَا لِمُعْتَقَدِهِ الْخَبِيثِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَالْتَّهَى مَخْصُوصٌ بِالصَّدَقَةِ الْوَاجِبَةِ ، لِعَدَمِ تَحْرِيمِ الصَّدَقَةِ الْمُنْدُوبَةِ بِمَا قَلَّ وَرَدًا حَتَّى يَشُقَّ تَمَرُّهُ إِجْمَاعًا .

وَالْقُرْبَهُ يُمَكِّنُ تَحَقُّقَهَا فِي عِتْقِ الْمَوْلَى الْكَافِرِ الْمُقَرَّبِ بِاللَّهِ تَعَالَى الْمُوَافِقِ لَهُ فِي الْإِعْتِقَادِ فَإِنَّهُ يَقْصُدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا مَرَّ وَإِنْ لَمْ يُحْصَلِ الثَّوَابُ ، وَفِي الْمُسْلِمِ إِذَا ظَنَّ الْقُرْبَةَ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ ، وَفَكَ رَقَبَتِهِ مِنَ الرَّقِّ ، وَتَزْغِيهِ فِي الْإِسْلَامِ كَمَا رُوِيَ مِنْ فِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَخَبَرَ سَيِّفٌ مَعَ ضَعْفِ سَيْدِهِ أَحْصَى مِنَ الْمِدْعَى ، وَلَا ضَرُورَةَ لِلْجَمْعِ حِينَئِذٍ بِمَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ أَضْمًا فَالْقَوْلُ بِالصَّحَّةِ مُطْلَقًا مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ مُتَّجِهٌ ، وَهُوَ مُخْتَارُ الْمَصْنُفِ فِي الشَّرْحِ . (وَلَا يَقِفُ الْعِتْقُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ) لَوْ وَقَعَ مِنْ غَيْرِهِ ، (بَلْ يَبْطُلُ عِتْقُ الْفُضُولِيِّ) مِنْ رَأْسِ إِجْمَاعِيَا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مَلِكٍ } ، وَوُقُوعُهُ مِنْ غَيْرِهِ بِالسَّرَايَةِ خُرُوجَ عَنِ الْمُتَنَازَعِ وَاسْتِثْنَاؤُهُ إِمَّا مُنْقَطِعٌ ، أَوْ نَظَرًا إِلَى مُطْلَقِ الْإِنْعِتَاقِ ، وَلَوْ عَلَّقَ

غَيْرِ الْمَالِكِ الْعِتْقِ بِالْمِلْكِ لَعْنَى ، إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ نَذْرًا ، أَوْ مَرًا فِي مَعْنَاهُ ، كَلَلَهُ عَلَيَّ إِعْتَاقُهُ إِنْ مَلَكَتَهُ ، فَيَجِبُ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى صِيغَةِ الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنَّهُ حُرٌّ إِنْ مَلَكَتُهُ عَلَيَّ الْأَقْوَى .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالْاِكْتِفَاءِ هُنَا بِالصِّيغَةِ الْأُولَى ، اِكْتِفَاءً بِالْمِلْكِ الضَّمْنِيِّ كَمِلْكَ الْقَرِيبَ أَنَا ثُمَّ يُعْتَقُ (وَلَا يَجُوزُ تَغْلِيْقُهُ عَلَى شَرْطِ) كَقَوْلِهِ : أَنْتَ حُرٌّ إِنْ فَعَلْتَ كَذَا ، أَوْ إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ ، (إِلَّا فِي التَّذْيِيرِ فَإِنَّهُ) يَجُوزُ أَنْ (يُعْلَقَ بِالْمَوْتِ) كَمَا سَيَأْتِي (لَا بَعِيْرِهِ) ، وَإِلَّا فِي النَّذْرِ حَيْثُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى صِيغَةِ إِنْ قُلْنَا بِهِ .

(نَعَمْ لَوْ نَذَرَ عَتَقَ عَبْدَهُ عِنْدَ شَرْطِ) سَائِعٍ عَلَى مَا فَضَّلَ (اِنْعَقَدَ) النَّذْرُ وَانْعَتَقَ مَعَ وُجُودِ الشَّرْطِ إِنْ كَانَتْ الصِّيغَةُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ كَذَا مِنْ الشَّرْطِ السَّائِعِ فَعَبْدِي حُرٌّ وَوَجَبَ عِتْقُهُ إِنْ قَالَ : فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُعْتِقَهُ .

وَالْمُطَابِقُ لِلْعِبَارَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ الْعِتْقُ الْمُعْلَقُ ، لَا الثَّانِي فَإِنَّهُ الْإِعْتَاقُ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِيمَا إِذَا نَذَرَ أَنْ يَكُونَ مَالُهُ صَدَقَةً ، أَوْ لَزِيْدٍ أَوْ أَنْ يَتَّصَدَّقَ بِهِ ، أَوْ يُعْطِيَهُ لَزِيْدٍ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ عَنْ مِلْكِهِ بِحُصُولِ الشَّرْطِ فِي الْأَوَّلِ ، وَيَصِيْرُ مِلْكًا لَزِيْدٍ قَهْرِيًّا ، بِخِلَافِ الْأَخِيْرِ ، فَإِنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يَتَّصَدَّقَ ، أَوْ يُعْطَى زَيْدًا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ ، وَإِنْ حِنَتْ .

وَيَتَفَرَّقُ عَلَى ذَلِكَ إِبْرَاؤُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَيَصِحُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي .

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (خِدْمَتُهُ) مُدَّةً مَضْبُوطَةً مُتَّصِلَةً بِالْعِتْقِ ، أَوْ مُنْفَصِلَةً ، أَوْ مُتَّفَرِّقَةً مَعَ الضَّبْطِ

(صِيح) الشَّرْطُ وَالْعِتْقُ ، لِعُمُومِ { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } ؛ وَلِأَنَّ مَنَافِعَهُ الْمُتَجَدِّدَةَ وَرَقَبَتَهُ مِلْكٌ لِلْمَوْلَى فَإِذَا أَعْتَقَهُ بِالشَّرْطِ فَقَدْ فَكَّ رَقَبَتَهُ ، وَغَيْرُ الْمُشْتَرَطِ مِنَ الْمَنَافِعِ ، وَأَبْقَى الْمُشْتَرَطَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَبْقَى اسْتِضْحَابًا لِلْمِلْكِ ، وَوَفَاءً بِالشَّرْطِ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ قَبُولُ الْعَبْدِ الْأَقْوَى الْعَدَمَ ، وَهُوَ ظَاهِرٌ إِطْلَاقِ الْعِبَارَةِ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَوَجْهُ اشْتِرَاطِ قَبُولِهِ أَنَّ الْأَعْتَاقَ يَفْتَضِي التَّخْرِيرَ ، وَالْمَنَافِعَ تَابِعَهُ فَلَا يَصِحُّ شَرْطُ شَيْءٍ مِنْهَا ، إِلَّا بِقَبُولِهِ .

وَهَلْ تَجِبُ عَلَى الْمَوْلَى نَفَقَتُهُ فِي الْمُدَّةِ الْمُشْتَرَطَةِ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِقَطْعِهِ بِهَا عَنِ التَّكْسِبِ .

وَيُشْكَلُ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ النِّفَقَةِ كَالْأَجِيرِ ، وَالْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ .

وَالْمُنَاسِبُ لِلْأَصِيلِ ثُبُوتُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ مِنَ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّ أَسْبَابَ النِّفَقَةِ مَضْبُوطَةٌ شَرْعًا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْهَا ، وَلِلْأَصْلِ وَكَمَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِدْمَةِ يَصِحُّ اشْتِرَاطُ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الْمَالِ ، لِلْعُمُومِ لَكِنَّ الْأَقْوَى هُنَا اشْتِرَاطُ قَبُولِهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ إِثْبَاتَ مَالٍ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ، وَلِصِحِّحِهِ حُرْيُزٌ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ كَالْخِدْمَةِ ، لِاسْتِحْقَاقِهِ عَلَيْهِ رِقًّا السَّعْيِ فِي الْكَسْبِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ ، فَإِذَا شَرَطَ عَلَيْهِ مَالًا فَقَدْ اسْتَيْتَى مِنْ مَنَافِعِهِ بَعْضَهَا .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ .

وَحَيْثُ يُشْتَرَطُ الْخِدْمَةُ لَا يَتَوَقَّفُ انْعِتَاقُهُ عَلَى اسْتِيفَائِهَا فَإِنْ وَفَى بِهَا فِي وَقْتِهَا وَإِلَّا اسْتَقَرَّتْ أُجْرُهُ مِثْلَهَا فِي ذِمَّتِهِ لِأَنَّهَا مُسَدِّتُ حَقِّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَتْ فَيَرْجِعُ إِلَى أُجْرَتِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُعْتَقِ ، وَوَارِثِهِ فِي ذَلِكَ . (وَلَوْ شَرَطَ عَوْدَهُ فِي الرِّقِّ إِنْ خَالَفَ شَرْطًا) شَرْطُهُ عَلَيْهِ فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (فَالْمَأْقَرُّ بِطُلْمَانِ الْعِتْقِ) ؛ لِتَضَمُّنِ الشَّرْطِ عَوْدَ مَنْ تُثْبِتُ حُرِّيَّتَهُ رِقًّا ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَلَمَّا يُرَدُّ مِثْلُهُ فِي الْمَكَاتِبِ الْمَشْرُوطِ لِأَنَّهُ

لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الرَّقِّهِ وَإِنْ تَشَبَّثَ بِالْحُرِّيَّةِ بِوَجْهِ ضَعِيفٍ ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ بِشَرَطٍ .

وَقَوْلِ السَّيِّدِ لِلْمَكَاتِبِ فَأَنْتَ رَدٌّ فِي الرَّقِّ يُرِيدُ بِهِ الرَّقَّ الْمَحْضَ ، لَا مُطْلَقَ الرَّقِّ .

وَقِيلَ : يَصِحُّ الشَّرْطُ ، وَيَزْجَعُ بِالْإِخْلَالِ لِلْعُمُومِ ، وَرَوَايَهُ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يُعْتَقُ مَمْلُوكَهُ ، وَيَزُوِّجُهُ ابْنَتَهُ ، وَيَشْتَرِي عَلَيْهِ إِنْ أَعَارَهَا أَنْ يَرُدَّهُ فِي الرَّقِّ .

قَالَ : " لَهُ شَرْطُهُ " .

وَطَرِيقُ الرِّوَايَةِ ضَعِيفٌ وَمَتْنُهَا مُنَافٍ لِلْأُصُولِ ، فَالْقَوْلُ بِالْبُطْلَانِ أَقْوَى ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى صِحِّهِ الْعِتْقِ ، وَبُطْلَانِ الشَّرْطِ ، لِبِنَائِهِ عَلَى التَّغْلِيْبِ ، وَيَضْمَعُ بِعَدَمِ الْقَضِيْدِ إِلَيْهِ مُجَرَّدًا عَنِ الشَّرْطِ وَهُوَ شَرْطُ الصَّحَّةِ كَغَيْرِهِ مِنَ الشَّرُوطِ . (وَيُسَيِّحُ تَحَبُّ عِتْقِ) الْمَمْلُوكِ (الْمُؤْمِنِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أَنْثَى (إِذَا أَتَى عَلَيْهِ) فِي مَلِكِ الْمُؤَلَى الْمُنْدُوبِ إِلَى عِتْقِهِ (سَبْعِ سِنِينَ) ؛ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَقَدْ عَتَقَ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ أَعْتَقَهُ صَاحِبُهُ أَمْ لَمْ يُعْتَقْهُ ، وَلَا تَحِلُّ خِدْمَتُهُ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ " .

وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى تَأَكُّدِ اسْتِحْبَابِ عِتْقِهِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَقُ بِدُونِ الْإِعْتَاقِ (بَلْ يُسْتَحَبُّ) الْعِتْقُ (مُطْلَقًا) خُصُوصًا لِلْمُؤْمِنِ . (وَيُكْرَهُ عِتْقُ الْعَاجِزِ عَنِ الْإِكْتِسَابِ إِلَّا أَنْ يُعَيَّنَهُ) بِالْإِنْفَاقِ قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ أَعْتَقَ مَمْلُوكًا لَا حِيلَةَ لَهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعُولَهُ حَتَّى يَسْتَيْغِيَنِي عَنْهُ " وَكَذَلِكَ كَانَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَفْعَلُ إِذَا أَعْتَقَ الصَّغَارَ ، وَمَنْ لَا حِيلَةَ لَهُ . (وَ) كَذَا يُكْرَهُ (عِتْقُ الْمُخَالِفِ) لِلْحَقِّ فِي الْإِعْتِقَادِ ؛ لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَةِ عَلَى

الْكَرَاهَةِ جَمْعًا .

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا أَعْنَى اللَّهُ عَنْ عِتْقِ أَحَدِكُمْ تُعْتِقُونَ الْيَوْمَ يَكُونُ عَلَيْنَا عَدَا ، لَا يَجُوزُ لَكُمْ أَنْ تُعْتِقُوا إِلَّا عَارِفًا " (وَلَا) يُكْرَهُ عِتْقُ (الْمُسْتَضْعَفِ) الَّذِي لَا يَعْرِفُ الْحَقَّ ، وَلَا يُعَانِدُ فِيهِ ، وَلَا يُوَالِي أَحَدًا بِعَيْنِهِ ؛ لِرِوَايَةِ الْحَلْبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْتُ لَهُ : الرَّقَبَةُ تَعْتِقُ مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ ؟ قَالَ : نَعَمْ

(وَمِنْ خَوَاصِّ الْعِتْقِ السَّرَايَةِ)

وَهُوَ انْعِتَاقُ بَاقِي الْمَمْلُوكِ إِذَا أُعْتِقَ بَعْضُهُ بِشَرَائِطٍ خَاصَّةٍ (فَمَنْ أَعْتَقَ شَقِصًا) بِكَسْرِ الشَّيْنِ أَيْ : جُزْءًا (مِنْ عِبْدِهِ) أَوْ أُمَّتِهِ وَإِنْ قَلَّ الْجُزْءُ سَرَى الْعِتْقُ فِيهِ أَجْمَعُ وَ (عَتَقَ كُلَّهُ) وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ سِوَاهُ ، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمُعْتِقُ (مَرِيضًا وَلَمْ يَبْرَأْ) مِنْ مَرَضِهِ الَّذِي أَعْتَقَ فِيهِ ، (وَلَمْ يَخْرُجْ) الْمَمْلُوكُ (مِنَ الثُّلْثِ) أَيْ : ثُلْثِ مَالِ الْمُعْتِقِ فَلَا يَعْتِقُ حِينَئِذٍ أَجْمَعُ ، بَلْ مَا يَسَعُهُ الثُّلْثُ (إِلَّا مَعَ الْإِجَازَةِ) مِنَ الْوَارِثِ فَيَعْتِقُ أَجْمَعُ إِنْ أَجَازَهُ ، وَإِلَّا فَيَحْسَبُ مَا أَجَازَهُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَرَبَّمَا كَانَ إِجْمَاعًا ، وَمُسْتَنْدَهُ مِنَ الْأَخْبَارِ ضَعِيفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ السَّيِّدُ جَمَالُ الدِّينِ بْنُ طَاوُسٍ إِلَى عَدَمِ السَّرَايَةِ بِعِتْقِ الْبَعْضِ مُطْلَقًا ، اسْتِضْعَافًا لِلدَّلِيلِ الْمُخْرَجِ عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ ، وَلِمُؤَافَقَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ رَوَى حَمْرَهُ بْنُ حُمْرَانَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ أَعْتَقَ نِصْفَ حَارِيَّتِهِ ثُمَّ قَدَفَهَا بِالزُّنَا قَالَ : فَقَالَ : " أَرَى أَنَّ عَلَيْهِ خَمْسِينَ جِلْدَةً ، وَيَسْتَعْفُرُ رَبَّهُ " الْحَدِيثُ .

وَفِي مَعْنَاهُ خَبْرَانِ آخَرَانِ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى أَنَّهُ

لَا يَمْلِكُ نِصْفَهَا الْآخَرَ مَعَ إِعْسَارِهِ .

(وَلَوْ كَانَ لَهُ فِيهِ) أَى : فِي الْمَمْلُوكِ الَّذِي أَعْتَقَ بَعْضَهُ (شَرِيكَ قَوْمٍ عَلَيْهِ نَصِيْبُهُ) (وَعَتَقَ) أَجْمَعُ (مَعَ يَسَارِهِ) أَى : يَسَارِ الْمُعْتَقِ بِأَنْ يَمْلِكَ حَالِ الْعِتْقِ زِيَادَةً عَمَّا يُسَيِّئُنِي فِي الدِّينِ مِنْ دَارِهِ ، وَخَادِمِهِ وَدَابَّتِهِ ، وَثِيَابِهِ اللَّائِقَةِ بِحَالِهِ كَمِيَّتِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ وَقُوَّتِ يَوْمِهِ لَهُ ، وَلِعِيَالِهِ مَا يَسَعُ قِيَمَةَ نَصِيْبِ الشَّرِيكِ فَتُدْفَعُ إِلَيْهِ ، وَيَعْتَقُ .

وَلَوْ كَانَ مِيدُونًا يَشْتَعِرُقُ دَيْنَهُ مِآلَهُ الَّذِي يُضَيِّرُ فِيهِ فَفِي كَوْنِهِ مُوسِرًا ، أَوْ مُعْسِرًا قَوْلَانِ أَوْجُهُمَا الْأَوَّلُ لِتَقَاءِ الْمَلِكِ مَعَهُ وَهَلْ تَنْعَتُ حِصَّةَ الشَّرِيكِ بِعِتْقِ الْمَالِكِ حِصَّتَهُ ، أَوْ بِأَدَاءِ قِيَمَتِهَا إِلَيْهِ ، أَوْ بِالْعِتْقِ مُرَاعَى بِالْأَدَاءِ ؟ أَقْوَالُ .

وَفِي الْأَخْبَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِ طَرِيقَ الْجَمْعِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ

فِيْمَا لَوْ أَعْتَقَ الشَّرِيكَ حِصَّتَهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَصِحُّ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ ، وَفِي اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَوْمَ الْعِتْقِ ، وَعَلَى الثَّانِي يَوْمَ الْأَدَاءِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الثَّلَاثَ كَالْأَوَّلِ .

وَفِيْمَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَمُوتُ حُرًّا عَلَى الْأَوَّلِ ، وَيَرِثُهُ وَارِثُهُ دُونَ الثَّانِي وَيُعْتَبَرُ الْأَدَاءُ فِي ظُهُورِ حُرِّيَّتِهِ عَلَى الثَّلَاثِ .

وَفِيْمَا لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَيْدٌ قَبْلَهُ فَكَالْحُرِّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالْمُبْعُضِ عَلَى الثَّانِي ، وَفِي الْحُكْمِ عَلَى الثَّلَاثِ نَظَرٌ وَفِيْمَا لَوْ أَيْسَرَ الْمُبَاشَرُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ الْأَدَاءِ ، فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْفَكَهُ ، وَعَلَى الثَّانِي يَجِبُ .

وَفِي الثَّلَاثِ نَظَرٌ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالْأَوَّلِ مُطْلَقًا حَسَنٌ . (وَسَيَعَى الْعَبْدُ فِي بَاقِي قِيَمَتِهِ) بِجَمِيعِ سَعْيِهِ ، لَا بِنَصِيْبِ الْحُرِّيَّةِ خَاصَّةً (مَعَ إِعْسَارِهِ) عَنْهُ أَجْمَعُ ، فَإِذَا أَدَّى عَتَقَ كَالْمُكَاتَبِ الْمُطْلَقِ ، وَلَوْ أَيْسَرَ بِالْبَعْضِ سَرَى عَلَيْهِ بِقَدْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى وَسَعَى الْعَبْدُ

فى الباقى .

وَلَا فَوْقَ فِى عِتْقِ الشَّرِيكَ بَيْنَ وَقُوعِهِ لِلْإِضْرَارِ بِالشَّرِيكَ ، وَعَدَمِهِ مَعَ تَحَقُّقِ القُرْبَةِ المُشْتَرَطَةِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِى السَّرَايَةِ مَعَ اليَسَارِ قَصْدَ الإِضْرَارِ ، وَأَبْطَلَ العِتْقَ بِالإِعْسَارِ مَعَهُ وَحَكَمَ بِسَعْيِ العَبْدِ مُطْلَقًا مَعَ قَصْدِ القُرْبَةِ ، اسْتِنَادًا إِلَى أَخْبَارٍ تَأْوِيلُهَا بِمَا يَدْفَعُ المُنَافَاةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى المُشْهُورِ طَرِيقُ الجَمْعِ . (وَلَوْ عَجَزَ العَبْدُ) عَنِ السَّعْيِ ، أَوْ امْتَنَعَ مِنْهُ وَلَمْ يُمَكِّنْ إِجْبَارُهُ ، أَوْ مُطْلَقًا فِى ظَاهِرِ كَلَامِهِمْ (فَالْمُهَيَّأَةُ) بِالهَمْزِ (فِى كَسْبِهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُمَا يَفْتَسِمَانِ الزَّمَانَ بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ كَسْبُهُ فِى كُلِّ وَقْتٍ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ بِالقِسْمَةِ (وَتَتَنَاوَلُ) المُهَيَّأَةُ (المُعْتَادُ مِنَ الكَسْبِ) كَالِإِحْتِطَابِ (وَالنَّادِرُ) كَالِإِلْتِقَاطِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : لَا يَتَنَاوَلُ النَّادِرُ ، لِأَنَّهَا مُعَاوَضَةٌ فَلَوْ تَنَاوَلَتْهُ لَجَهَلَتْ ، وَالمَذْهَبُ خِلَافُهُ ، وَالأَدِلَّةُ عَامَّةٌ ، وَالنَّفَقَةُ وَالفِطْرَةُ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَلَوْ مَلَكَ بِجُزْئِهِ الحُرَّ مَالًا كَالِإِرْثِ وَالْوَصِيَّةِ لَمْ يُشَارِكْهُ المَوْلَى فِيهِ وَإِنْ اتَّفَقَ فِى نَوَيْتِهِ .

وَلَوْ امْتَنَعَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا مِنَ المُهَيَّأَةِ لَمْ يُجْبَزِ المُمْتَنِعُ ، وَكَانَ عَلَى المَوْلَى نِصْفُ أَجْرِهِ عَمَلِهِ الَّذِى يَأْمُرُهُ بِهِ ، وَعَلَى المُبْعِضِ نِصْفُ أَجْرِهِ مَا يَغْضِبُهُ مِنَ المُدَّةِ وَيَفْوُتُهُ اخْتِيَارًا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِى القِيمَةِ حَلَفَ الشَّرِيكَ لِأَنَّهُ يُنْتَرَعُ مِنْ يَدِهِ) فَلَا يُنْتَرَعُ إِلَّا بِمَا يَقُولُهُ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مَلَكَهِ إِلَّا بِعَوَضٍ يَخْتَارُهُ ، كَمَا يَحْلِفُ المُشْتَرَى لَوْ نَازَعَهُ الشَّفِيعُ فِيهَا ، لِلْعَلَّةِ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ المُعْتَقُ لِأَنَّهُ غَارِمٌ .

وَرُبَّمَا بُنِيَ الخِلَافُ عَلَى عِتْقِهِ بِالأَدَاءِ أَوْ الإِعْتَاقِ ، فَعَلَى الأَوَّلِ الأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي ، وَعَلَيْهِ المُصَيِّفُ فِى الدُّرُوسِ ، لَكِنْ قَدَّمَ عَلَى الحَلْفِ عَرْضَهُ عَلَى

الْمُقَوِّمِينَ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَالْمَقْوَى تَقْدِيمُ قَوْلِ الْمُعْتِقِ ، لِلْأَصِيلِ ، ؛ وَلِأَنَّهُ مُتْلَفٌ فَلَمَّا يَقْضِرُ عَنِ الْغَاصِبِ الْمُتْلِفِ . (وَقَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ بِالْعَمَى) أَيْ : عَمَى الْمَمْلُوكِ بِحَيْثُ لَا يُبْصِرُ أَصْلًا لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنِهِ حَمَادٍ : " إِذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَقَدْ أُعْتِقَ " وَرَوَى السَّكُونِيُّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { وَإِذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ ، وَالْعَبْدُ إِذَا حَدَمَ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ } ، وَفِي مَعْنَاهُمَا أَحْبَابٌ كَثِيرَةٌ (وَالْجَدَامُ) وَكَأَنَّهُ إِجْمَاعٌ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُنْكَرْهُ ابْنُ إِدْرِيسَ وَإِلَّا فَالْمُسْتَنْدُ ضَعِيفٌ ، وَالْحَقُّ بِهِ ابْنُ حَمْزَةَ الْبَرَصَ وَلَمْ يَثْبُتْ (وَالْإِقْعَادِ) ذَكَرَهُ الْأَصْحَابُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنْدِهِ ، وَفِي النَّافِعِ نَسْبُهُ إِلَى الْأَصْحَابِ مُشْعَرٌ بِتَمْرِ يَضِيهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ إِجْمَاعٌ ، وَكَوْنُهُ الْمُسْتَنْدُ

(وَأِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَابِ)

(وَأِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَابِقًا عَلَى مَوْلَاهُ)

خَارِجًا مِنْهَا قَبْلَهُ عَلَى أَصِحِّ الْقَوْلَيْنِ لِلْخَبَرِ ؛ وَلِأَنَّ إِسْلَامَ الْمَمْلُوكِ لَا يَنَافِي مَلَكَ الْكَافِرِ لَهُ غَايَتُهُ أَنَّهُ يُجْبِرُ عَلَى بَيْعِهِ ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ بِالْقَهْرِ لِسَيِّدِهِ ، وَلَا يَتَحَقَّقُ ثَمَّ إِلَّا بِالْخُرُوجِ إِلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَلَوْ أَسْلَمَ الْعَبْدُ بَعْدَهُ لَمْ يَعْتَقْ وَإِنْ خَرَجَ إِلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَمَتَى مَلَكَ نَفْسَهُ أَمَكَنَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَسْتَرِقَ مَوْلَاهُ إِذَا قَهَرَهُ فَتُعَكَّسُ الْمُؤَلَوِيَّةُ (وَدَفْعِ قِيمِهِ) الْمَمْلُوكِ (الْوَارِثِ) إِلَى سَيِّدِهِ لِيَعْتَقَ ، وَيَرِثَ .

وَيُظْهِرُ مِنَ الْعِيَارِهِ انْعِتَاقَهُ بِمَجَرَّدِ دَفْعِ الْقِيمَةِ حَيْثُ جَعَلَهُ سَبَبَ الْعِتْقِ ، وَكَذَا يَظْهِرُ مِنْهَا الْاِكْتِفَاءُ فِي عِتْقِهِ بِدَفْعِ الْقِيمَةِ مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ وَسَيَاتِي فِي الْمِيرَاثِ أَنَّهُ يَشْتَرِي ، وَيَعْتَقُ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ كَوْنُ دَفْعِ الْقِيمَةِ مِنْ جُمْلِهِ

أَسْبَابِ الْعِتْقِ وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى أَمْرِ آخَرَ كَسَبِيهِ التَّدْبِيرِ ، وَالْكِتَابَةِ ، وَالِاسْتِبْلَادِ

(وَتَنْكِيلِ الْمَوْلَى بَعْدَهُ)

فِي الْمَشْهُورِ وَبِهِ رَوَايَتَانِ : إِحْدَاهُمَا مُرْسَلَةٌ ، وَفِي سَنَدِ الْآخَرَى جَهَالَةٌ .

وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إِدْرِيسَ .

وَأَصْلُ التَّنْكِيلِ : فِعْلُ الْأَمْرِ الْفَطِيحِ بِالْغَيْرِ ، يُقَالُ : نَكَّلَ بِهِ تَنْكِيلًا إِذَا جَعَلَهُ نَكَالًا وَعَجَبَةً لِعَيْرِهِ مِثْلَ أَنْ يَقَطَعَ أَنْفَهُ ، أَوْ لِسَانَهُ ، أَوْ أُذُنَيْهِ ، أَوْ شَفَتَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ هُنَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ ، بَلْ افْتَضَيْرُوا عَلَى مُجَرَّدِ اللَّفْظِ فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ فَمَا يُعِيدُ تَنْكِيلًا عُرْفًا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ وَالْأَمَةُ فِي ذَلِكَ كَالْعَبْدِ .

وَمَوْرِدُ الرُّوَايَةِ الْمَمْلُوكِ ، فَلَوْ عَبَّرَ بِهِ الْمَصْنُوفُ كَانَ أَوْلَى (وَ) قَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ (بِالْمَلِكِ) فِيمَا إِذَا مَلَكَ الذَّكْرُ أَحَدَ الْعُمُودَيْنِ أَوْ إِحْدَى الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا ، أَوْ رِضَاعًا ، وَالْمَرْأَةُ أَحَدَ الْعُمُودَيْنِ (وَقَدْ سَبَقَ) تَحْقِيقُهُ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ

(وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ مَسَائِلُ)

(- لَوْ قِيلَ لِمَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عِبِيدِهِ : أَعْتَقْتَهُمْ ؟) أَى : عَيْدَكَ بِصَيْغَةِ الْعُمُومِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِمَنْ أَعْتَقَهُ (فَقَالَ : نَعَمْ .

لَمْ يَعْتِقْ سِوَى مَنْ أَعْتَقَهُ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصَّيْغَةَ لَمَّا تَكْفَى فِي الْعِتْقِ ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِعِتْقِ مَنْ أَعْتَقَهُ بِالصَّيْغَةِ السَّابِقَةِ هَذَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَا فِي الظَّاهِرِ فَإِنَّ قَوْلَهُ : نَعَمْ عَقِيبَ الْإِسْتِفْهَامِ عَنْ عِتْقِ عَيْدِهِ الَّذِي هُوَ جَمْعٌ مُضَافٌ مُفِيدٌ لِلْعُمُومِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ يُفِيدُ الْإِقْرَارَ بِعِتْقِ جَمِيعِ عِبِيدِهِ مَنْ أَوْقَعَ عَلَيْهِ مِنْهُمْ صَيْغَةً ، وَغَيْرُهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ إِقْرَارِ الْمُسْلِمِ ، فَإِنَّ الْإِقْرَارَ وَإِنْ كَانَ إِخْبَارًا عَمَّا سَبَقَ لَا يُصَدَّقُ إِلَّا مَعَ مُطَابَقَتِهِ لِأَمْرِ وَاقَعَ فِي الْخَارِجِ سَابِقِ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِوُقُوعِ السَّبَبِ الْخَارِجِيِّ ،

بَلْ يَكْفِيْ اِمْكَانُهُ وَهُوَ هُنَا حَاصِلٌ فَيَلْزَمُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بَعْتِقِ الْجَمِيعِ لِكُلِّ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِ ذَلِكَ .

وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ أَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا يَعْتَقُ إِلَّا مَنْ أَعْتَقَهُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الظَّاهِرِ ، وَنَفْسِ الْأَمْرِ تَبَعًا لِلرَّوَايَةِ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ مَقْطُوعَةٌ ، وَفِيهَا مَا ذَكَرَ .

وَيَقْوَى الْأَشْكَالُ لَوْ كَانَ مَنْ أَعْتَقَهُ سَابِقًا لَا يَبْلُغُ الْجَمْعَ فَإِنَّ إِقْرَارَهُ يُنَافِيهِ مِنْ حَيْثُ الْجَمْعُ وَالْعُمُومُ ، بَلْ هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جَمْعٌ كَثْرَةٌ لَا يُطْلَقُ حَقِيقَةً إِلَّا عَلَى مَا فَوْقَ الْعَشْرَةِ فَكَيْفَ يُحْمَلُ عَلَى الْوَاحِدِ بِحَسَبِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لَوْ لَمْ يَكُنْ أَعْتَقَ غَيْرَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

نَعَمْ هَذَا يَتِمُّ بِحَسَبِ مَا يَعْرِفُهُ الْمُعْتَقُ ، وَيَدِينُ بِهِ ، لَمَّا بِحَسَبِ إِقْرَارِهِ لَكِنَّ الْأَمْرَ فِي جَمْعِ الْكَثْرَةِ سَهْلٌ ، لِأَنَّ الْعُرْفَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ جَمْعِ الْقَلَّةِ وَهُوَ الْمُحْكَمُ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمْ فِي الْمُحْكَمِ بِعَنْتِقِهِ ظَاهِرًا الْكَثْرَةَ نَظْرًا إِلَى مَدْلُولِ لَفْظِ الْجَمْعِ فَيَلْزَمُ عِنْتَقُ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ حَقِيقَةً ، وَيَكُونُ فِي غَيْرِ مَنْ أَعْتَقَهُ كَالْمُشْتَبِهِ ، وَاعْتَدَرَ لَهُمْ عَمَّا ذَكَرْنَاهُ بِأَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَ ثَلَاثَةً مِنْ مَمَالِيكِهِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي حَقِيقَةً فَإِذَا قِيلَ لَهُ : أَعْتَقْتَ مَمَالِيكَكَ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ .

وَهِيَ تَقْتَضِي إِعْيَادَةَ السُّؤَالِ وَتَقْرِيرَهُ فَيَكُونُ إِقْرَارًا بَعْتِقِ الْمَمَالِيكِ الَّذِينَ انْعَتَقُوا دُونَ غَيْرِهِمْ ، لِأَصَالَةِ الْبِرَاءَةِ ، وَالْإِقْرَارُ إِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقِّنِ لَا عَلَى مَا فِيهِ احْتِمَالٌ .

وَمِمَّا قَرَّرْنَاهُ يُعْلَمُ فَسَادُ الْإِعْتِدَارِ ، لِلْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِ : أَعْتَقْتُ مَمَالِيكِي الْمُتَقْتَضِي لِلْعُمُومِ ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ لِثَلَاثَةٍ : هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُفِيدُ عُمُومَ الْمَذْكُورِ دُونَ غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْمُطْلَقِ فَإِنَّهُ يُفِيدُهُ فِي جَمِيعِ مَنْ يَمْلِكُهُ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ .

وَهَذَا الْإِحْتِمَالُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ فَكَيْفَ يَتَخَصَّصُ بِمَا

لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ ظَاهِرًا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ فِي مَحَلِّ الْإِضْطِرَارِ كَمَا لَوْ مَرَّ بِعَاشِرٍ فَأَخْبَرَ بِعِتْمِهِمْ لَيْسَلِمَ مِنْهُ اتَّجَهَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَا يَعْتِقُ إِلَّا مَا أَعْتَقَهُ عَمَلًا بِقَرِينِهِ
الْحَالِ فِي الْإِقْرَارِ .

وَبِهِ وَرَدَتْ الرُّوَايَةُ .

(وَلَوْ نَذَرَ عَتِقٌ أَوَّلَ مَا تَلَدَهُ فَوَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ)

أَيُّ : وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ .

وَاحِدُهُمَا : تَوْأَمٌ عَلَى فَوْعَلٍ (عَتَقَا) مَعًا إِنْ وَلَدَتْهُمَا دَفَعَهُ وَاحِدَهُ لِأَنَّ مَا مِنْ صَبِيغٍ الْعُمُومِ فَيَشْمَلُهُمَا ، وَلَوْ وَلَدَتْهُمَا مُتَعَاقِبَيْنِ عَتَقَ
الْأَوَّلُ خَاصَّةً .

وَالشَّيْخُ لَمْ يُقَيِّدْ بِالدَّفْعَةِ تَبَعًا لِلرُّوَايَةِ ، وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَيِّنُفُ هُنَا ، وَحَمِلَتْ عَلَى إِرَادِهِ أَوَّلِ حَمَلٍ هَذَا إِنْ وَلَدَتْهُ حَيًّا ، وَإِلَّا
عَتَقَ الثَّانِي لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَا يَصْلُحُ لِلْعَتَقِ وَنَذَرُهُ صَحِيحًا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ التِّرَامًا .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ لِفَوَاتِ مُتَعَلِّقِهِ ، وَلَوْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مُسْتَحَقًّا لِلْعَتَقِ لِعَارِضِ فَوْجِهَانِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عَتِقٌ أَوَّلَ مَا يَمْلِكُهُ)

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عَتِقٌ أَوَّلَ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً)

دَفَعَهُ وَاحِدَةً بِأَن قَبْلَ شِرَاءِهِمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرَثَتِهِمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعُ ، لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَهْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدَهُمْ بِالْقُرْعَةِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكَرَةً وَاقِعَةٌ فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعْمُ ، بَلْ يَصِفُ دُقْ
بِوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلَدَهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذَرِ مَا تَلَدَهُ ، وَبِمَلِكِهِ فِيهِمَا نَظْرًا إِلَى
مَدْلُولِ الصَّيغَةِ فِي الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَهُمَا بِأَحَدِي الْعِبَارَتَيْنِ وَالْأُخْرَى بِالْأُخْرَى فَقَدْ مَثَلَ .

هَذَا غَايَةُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّةَ ، وَالنَّكَرَةَ الْمُثْبِتَةَ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّةَ فَيَلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي ،

وَالثَّانِي بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَةَ فِيهِ عِنْدَ قَضَائِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ مَعَ إِطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرِكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدٍ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ ، إِلَّا أَنْ يُدْعَى وَجُودُهَا فِيمَا ادَّعَوْهُ مِنَ الْأَفْرَادِ ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِي دَلَالَةِ الْجَنَسِيِّهِ عَلَى تَقْدِيرِ إِرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَحْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ كَمَا ذُكِرَ لِصِحِّحِهِ الْحَلَبِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوْرَثَ سَبْعَةَ جَمِيعًا قَالَ : " يُفْرَعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتَقُ الَّذِي فُرِعَ " ، وَالْآخِرُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهُ ظَاهِرًا ، وَهَذَا لِإِشْتِبَاهِ وَقَعِ مُطْلَقًا .

فَلَمَّا تَيَوَّجَهُ الْقُرْعَةُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إِلَّا أَنْ يُمْنَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظَرًا إِلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : " إِنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهِ " .

لَكِنَّ خُصُوصِيَّةَ هَذِهِ الْجِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إِلَيْنَا مُسْتَنَدَةً عَلَى وَجْهِ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِي تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرَوَايَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِيِّ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرُّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَى الْإِشْتِحَابِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرُّوَايَةِ .

وَرَبَّمَا قِيلَ : يُبْطَلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّيغَةِ وَحْدَهُ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تَوْجِدْ .

وَرَبَّمَا أُحْتَمِلَ عِتْقُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيِّهِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةً .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أُمَّتِهِ

إِنْ وَطَّئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْكِهِ

قَبْلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إِلَى مِلْكِهِ (لَمْ تَعِدِ الْيَمِينَ) ، لِصَاحِبِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ : " لَمَّا بَأْسَ بَأْنُ يَأْتِيهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ " .

وَحَمَلَ مَا أُطْلِقَ فِيهَا مِنَ التَّغْلِيْقِ عَلَى النَّذْرِ لِإِوَافِقِ الْأُصُولِ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَغْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْبَانِ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْذُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّ النَّذْرُ بِمَا يَشْمَلُ الْمَلِكَ الْعَائِدَ فَلَا إِشْكَالَ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ وَفِي تَعْدِيَّتِهِ إِلَى غَيْرِ الْوَطْءِ مِنَ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَى غَيْرِ الْأَمَةِ وَجِهَانِ .

مِنْ كَوْنِهِ قِيَاسًا ، وَإِيمَاءِ النَّصِّ إِلَى الْعَلَّةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ .

وَالْمُتَّجِهَةُ التَّعَدَى .

نَظَرًا إِلَى الْعَلَّةِ ، وَيَتَفَرَّغُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يُوجَدِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ إِشْكَالِيَّةٍ ، وَالْعَلَامَةُ اخْتِيَارَ فِي التَّحْرِيرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ أَنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبِإِعْه قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَمَّا اسْتَقْرَبَ عَيْدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبْرُ حُجَّةٌ عَلَيْهِمَا .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ كُلِّ مَمْلُوكٍ قَدِيمٍ انْصَرَفَ) النَّذْرُ

(إِلَى مَنِ مَضَى عَلَيْهِ فِي مِلْكِهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ) فَصَاعِدًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَرَبِّيًّا قِيلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنْدَهُ رَوَايَةُ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمُ الْآنَ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَعْدِيَّتِهِ إِلَى نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي ذَلِكَ فَيَتَعَدَى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَغْلِيلُهُ فِي الرَّوَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى

{ حَتَّى عِيَادِ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْقَدَمِ بِالْمِيْدَةِ الْمِيْدُ كَوْرَهُ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضِهِ اللَّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحْقِيقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إِنْ ثَبَتَ اِحْتِصَافَ بِمُورِدِهِ وَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ إِلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنِ سِتِّهِ فَفِي عِتْقِ أَوْلِهِمْ تَمَلُّكًا اتَّخِيْدَ أُمِّ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجِهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مَلِكُ الْجَمِيعِ دَفْعَهُ فَفِي انْعِتَاقِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لَفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجِهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبُطْلَانُ فِيهِمَا ، لِذِلَالَةِ اللَّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقِ الْمَمْلُوكِ ، سِوَاءٍ فِيهِ الذَّكْرُ وَالْمُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عُبْرَ فِيهِ بِالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَامَةُ جَعَلَ مُورِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ كَعَبْرَهَا مِنَ الْمَالِ ، وَاعْتِيْدَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مُورِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتِ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرِ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّهُ نَسِيئَهُ وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرًا)

كَمَا هُوَ مُورِدُ الرِّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَا) بَعْدَ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مُفَوَّضَهُ لِإِشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْوَجْهِ (ثُمَّ مَيَاتٍ وَلَمْ يُخْلَفْ شَيْئًا) لِيُوفَى مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لِقُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقَّةُ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَلَدَهَا) مِنْهُ رِقًا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذَكَرَ .

(عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأَصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادِقًا مَلِكًا صَحِيحًا ، وَالْوَلَدَ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِطُلَانِ ذَلِكَ (وَفِي رِوَايَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رَقَبَهَا وَرَقَّ وَلَدَهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ (الَّذِي بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفِظَ الرَّوَايَةَ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ : سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكَرًا إِلَى سَنَةِ فَلَمَّا قَبِضَهَا الْمُشْتَرِي أَعْتَقَهَا مِنَ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعِيدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِنْ كَانَ لِلَّذِي اشْتَرَاهَا إِلَى سَنَةِ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رَقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنَ الَّذِي أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالَ الَّذِي فِي بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِي فِي بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا " .

وَهَذِهِ الرَّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِي الدَّمَةِ ، وَيَبِصَحُ عِتْقَهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصِرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمَلٌ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعَلِّهِ غَيْرِ مَعْقُولِهِ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَيْرَهَا كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَا يَتَّقَى الْأَجْلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالنَّبِيِّ ، مَعَ اِحْتِمَالِ اِخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِي

الرَّوَايَةِ ، وَلَوْ كَانَ بَدَلَهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِيئَهُ وَأَعْتَقَهُ فِيهِ إِحْقَافَهُ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِي تَعَدِّي الْحُكْمِ إِلَى الشَّرَاءِ نَقْلًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرَّوَايَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمتْ عَلَى مَوْتِهِ فَتَقَوَّى إِشْكَالًا فِي عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينَ وَلَمَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبَعِيَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ - وَهُمْ الْمَأْكَثَرِيَّةُ - اِخْتَلَفُوا فِي تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَمَاءُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرَى مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاءِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذَكَرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعَى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بَطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ الْمُصَيِّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرِّ الْمُسْلِمِ لَا يَصِيرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا يَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أُمِّهِ الْغَيْرِ بِشَبْهِهِ أَوْ شِرَاءِ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .

وَحَمَلَهَا آخِرُونَ عَلَى فَسَادِ الْبَيْعِ ، وَيُنَافِيهِ قَوْلُهُ فِي الرَّوَايَةِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحَمَلَتْ عَلَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ مَضَارَّةً وَالْعِتْقُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَيِّفُ عَنْ الشَّيْخِ طُومِيَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعِيَامِلِيِّ الْمَنَارِيِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ أَيْضًا فِي الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إِدْرِيسَ لِذَلِكَ مُطْلَقًا .

وَهُوَ الْأَنْسَبُ .

(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)

كَمَا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْبَيْعُ وَغَيْرُهُ ، لِلْمُغَايِرَةِ ، فَلَا يَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِي مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءً اسْتِثْنَاءُ أُمٍّ لَا وَسَوَاءً عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا (إِلَّا عَلَى رِوَايَةِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْتَقَ أُمَّهُ وَهِيَ حُبْلَى فَاسْتَيْتَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ : " الْأُمُّ حُرَّةٌ وَمَا فِي بَطْنِهَا

حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفٌ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنَ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي التَّقْيِيهِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عَتَقَ أَوَّلَ مَا يَمْلِكُهُ

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عَتَقَ أَوَّلَ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً)

دَفَعَهُ وَاحِدَةً بِأَنْ قَبَلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرَثَتُهُمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعٌ ، لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَا : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدَهُمْ بِالْقُرْعَةِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكَرَةً وَاقَعَهُ فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعْمُ ، بَلْ يَصِيءُ دُقُ بَوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلَدُهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذْرِ مَا تَلَدُهُ ، وَيَمْلِكُهُ فِيهِمَا نَظْرًا إِلَى مَدْلُولِ الصَّيغَةِ فِي الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَيْهِمَا بِأَحَدِي الْعِبَارَتَيْنِ وَالْآخَرَى بِالْآخَرَى فَقَدْ مَثَلَ .

هَذَا غَايَةُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّةَ ، وَالنَّكَرَةَ الْمُثْبِتَةَ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّةَ فَيَلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي ، وَالثَّانِي بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبُهَةَ فِيهِ عِنْدَ قَضِيئِهِ وَإِنَّمَا الشُّكُّ مَعَ إِطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرِكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدٍ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ ، إِلَّا أَنْ يُدْعَى وَجُودُهَا فِيمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْأَفْرَادِ ، وَعَيْزٌ بَعِيدٌ ظُهُورُ الْفُرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ اِحْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِي دَلَالَةِ الْجِنْسِيَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ إِرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظْرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَةِ كَمَا ذَكَرَ لِصِحِّحِهِ الْحَلَبِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوْرَثَ سَبْعَةً جَمِيعًا قَالَ : " يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتَقُ الَّذِي قُرِعَ " ، وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ

عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهُ ظَاهِرًا ، وَهَذَا لِالِاشْتِبَاهِ وَقَعَّ مُطْلَقًا .

فَلَمَّا تَتَوَجَّهَ الْقُرْعَةُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إِلَّا أَنْ يُنْمَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظْرًا إِلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : " إِنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهِ " .

لَكِنَّ خُصُوصِيَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إِلَيْنَا مُسْتَنَدَةً عَلَى وَجْهِ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِي تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَايَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرِّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمَلَ الْقُرْعَةَ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ طَرِيقَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَايَةِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِطُلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّيغَةِ وَحْدَهُ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تَوْجِدْ .

وَرُبَّمَا أُخْتِمَلَ عِنْتُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيَّةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةً .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِنْتُ أُمَّتِهِ إِنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مَلِكِهِ)

قَبِيلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إِلَى مَلِكِهِ (لَمْ تَعِيدَ الْيَمِينُ) ، لِصِيغَةِ حِيحِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعِيدَ ذَلِكَ قَالَ : " لَمَّا بَأَسَ بِأَنْ يَأْتِيهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مَلِكِهِ " .

وَحَمَلَ مَا أُطْلِقَ فِيهَا مِنَ التَّغْلِيْقِ عَلَى النَّذْرِ لِإِيْوَافِقِ الْأُصُولِ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَعْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْبَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مَلِكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْدُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّ النَّذْرُ بِمَا يَشْمَلُ الْمَلِكَ الْعَائِدَ فَلَا

إشكāl في بقاء الحُكم وفي تعديته إلى غير الوطء من الأفعال ، وإلى غير الأَمه وجهان .

من كونه قياسًا ، وإيماء النص إلى العله وهى مُشتركة .

والمُتجه التعدى .

نظرًا إلى العله ، ويتفرع على ذلك أيضًا جواز التصريف في المندور المعلق على شرط لم يوحّد وهى مسأله إشكاليه ، والعلامة اختيار في التحرير عتق العبد لو نذر إن فعل كذا فهو حرّ فباعه قبيل الفعيل ، ثم اشتراه ، ثم فعل ، وولده استتقرب عديم جواز التصريف في المندور المعلق على الشرط قبل حصوله ، وهذا الخبر حجه عليهما .

(ولو نذر عتق كل مملوك قديم انصرف) النذر

(إلى من مضى عليه في ملكه سته أشهر) فصاعداً على المشهور وربما قيل : إنه إجماع ، ومُسْتَنَدُهُ رَوَايَةُ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمُ الْمَانُ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَعْدِيهِ إِلَى نَذْرِ الصَّدَقَةِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي ذَلِكَ فَيَتَعَدَّى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَعْلِيلُهُ فِي الرَّوَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { حَتَّىٰ عِيَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْقَدَمِ بِالْمَدَّةِ الْمَذْكُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللَّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحْقُوقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إِنْ ثَبَتَ اخْتِصَاصَ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَى الرَّجُوعُ فِي غَيْرِ الْمُنْصُوصِ إِلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنِ سِتِّهِ فِي عَتَقِ أَوْلِيهِمْ تَمَلُّكًا اتَّخَذَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بَطْلَانِ النَّذْرِ وَجِهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مَلِكُ الْجَمِيعِ دَفْعَهُ فِي أَنْعَتَايِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبَطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجِهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبَطْلَانُ فِيهِمَا ، لِذِلَالَةِ اللَّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عَتَقِ الْمَمْلُوكِ ، سِوَاءِ فِيهِ الذِّكْرُ وَالْأُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عِبْرٌ

فِيهِ بِالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ كَغَيْرِهَا مِنَ الْمَالِ ، وَاعْتَبَرَ لَهُ وَلَمَدَهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرِ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّهُ نَسِيئَهُ وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا)

كَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرَّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَا) بَعِيدُ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مَفْوُضَةٌ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْوَجْهِ (ثُمَّ مَيَاتَ وَلَمْ يُخْلَفْ شَيْئًا) لِيُوفَى مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لَوْ قُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًّا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقْبَةُ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَوَلَدَهَا) مِنْهُ رِقًّا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذُكِرَ .

(عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأَصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادَفَا مِلْكًا صَحِيحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِإِبْطَالِ ذَلِكَ (وَفِي رَوَايَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمِ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رِقْفُهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ) الَّذِي بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرَّوَايَةِ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ : سُدِّئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكَرٍّ إِلَى سَيْنِهِ فَلَمَّا قَبِضَهَا الْمُشْتَرَى أَعْتَقَهَا مِنَ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِنْ كَانَ لِلَّذِي اشْتَرَاهَا إِلَى سَيْنِهِ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فِي رِقَّتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فِي

رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أُعْتِقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنَ الَّذِي
أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالَ الَّذِي فِي بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِي فِي بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا " .

وَهَذِهِ الرَّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِي الذَّمِّ ، وَيَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ،
فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بِبَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أُعْتِقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصِرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا
يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمِلَ بِمُضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةِ غَيْرِ مَعْقُولِهِ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرًا ، وَغَيْرَهَا كَمَا تَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَمَّا يَتَّفِقُ الْأَجْلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَمَّا فَرَقَ بَيْنَ الْبُكَرِ وَالنَّيِّبِ ، مَعَ اخْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِي الرَّوَايَةِ ، وَلَوْ كَانَ يَدُلُّهَا عِبْدًا قَدْ
اشْتَرَاهُ نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهُ فِي الْحَاقَةِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِي تَعَدِّي الْحُكْمِ إِلَى الشَّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعِ الْمَالَ ، وَمُضْمُونِ الرَّوَايَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمتْ عَلَى مَوْتِهِ
فَأَقْوَى إِشْكَالًا فِي عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينَ وَلَدَتْهُ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبْعِيَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ
وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ - وَهُمْ الْأَكْثَرِيَّةُ - اِخْتَلَفُوا فِي تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَمَاءُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرَى مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ
وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاءِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذُكِرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعَى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ

المصنف بأن ذلك لا يتم في الولد ، لانعقاده حال الحكم بحريته أمه والحُرُّ المسلم لا يصير رقاً ، وهو لا يقصّر عن من تولد من وطء أمه الغير بشبهه أو شراء فاسد مع جهله .

وحملها آخرون على فساد البيع ، ويؤاخذونه في الرواية إن كان له مال فعنته جائز ، وحملت على أنه فعل ذلك مضاراً والعنق يُسترط فيه القربه وهذا الحمل نقله المصنف عن الشيخ طوميان بن أحمد العاملي المناري ، وردّه بأنه لا يتم أيضاً في الولد ، وردّها ابن إدريس لذلك مطلقاً .

وهو الأنسب .

(وعنق الحامل لا يتناول الحمل)

كما لا يتناوله البيع وغيره ، للمغايره ، فلا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ، سواء استثناه أم لا وسواء علم به أم لا (إلا على روايه) السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام في رجل أعتق أمه وهي حبلى فاستثنى ما في بطنها قال : " الأمه حرة وما في بطنها حرٌّ لأن ما في بطنها منها " وعمل بمضمونها الشيخ وجماعه ، وضعف سندها يمنع من العمل بها ، مع أنها ظاهرة في التقيّه .

(٤١) كتاب التدبير والمكاتبه والاستيلاء والنظر

(٤١) كتاب التدبير والمكاتبه والاستيلاء والنظر في أمور ثلاثه

(الأول التدبير تعليق عن عبد)

أو أمته (بوفاته) تفصيل من الدبر فإن الوفاء دبر الحياه (أو تعليقه على وفاه زوج المملوكه) التي دبرها فعلق عتقها على وفاه زوجها (أو على وفاه مخدوم العبد) ، أو الأمه أيضاً لجواز إعارتها للخدمه ، بل هي المنصوصه كما سيأتي .

وصحته في الأول إجماعاً ، وفي الأخيرين (على قول مشهور) لأن العنق لما قبل التأخير كقبوله للتنجيز

، وَلَمَّا تَفَاوُتَ بَيْنَ الْأَشْخَاصِ حَازَ تَغْلِيْقُهُ بَوْفَاهِ غَيْرِ الْمَالِكِ مِمَّنْ لَهُ مُلَابَسَةٌ كَزَوْجِيَّةٍ ، وَخِدْمَةٍ ، وَلِلْأَصْلِ ، وَلَصِي حَيْحَهُ يَعْقُوبُ بْنُ شُعَيْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْخَادِمُ فَيَقُولُ : هِيَ لِفُلَانٍ تَخْدِمُهُ مَا عَاشَ فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ فَتَأْتِي الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ الرَّجُلُ بِخَمْسِ سِنِينَ ، أَوْ سِتِّ سِنِينَ ثُمَّ يَجِدُهَا وَرَثَتَهُ أَلَهُمْ أَنْ يَسْتَتَخِدُمُوهَا بَعْدَ مَا أَبَقَتْ ؟ فَقَالَ : " لَا ، إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فَقَدْ عَتَقَتْ " .

وَحُمِلَتْ عَلَيْهِ الزَّوْجِيَّةُ ، لِشِدَّةِ الْمُشَابَهَةِ .

وَلَا يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِمَا لِبُعْدِهِ عَنِ النَّصِّ وَرُبَّمَا قِيلَ بِالتَّعَدِّي مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُلَابَسَةِ ، لِمَفْهُومِ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ .

وَفِي مُقَابَلَةِ الْمَشْهُورِ قَوْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ بِاخْتِصَاصِهِ بِوَفَاهِ الْمَوْلَى ، عَمَلًا بِالْمُتَيَقِّنِ ، وَدَعْوَى أَنَّهُ شَرَعًا كَذَلِكَ ، وَلِبُطْلَانِهِ بِالْبَاقِ ، وَالرَّوَايَةُ تَضَمَّنَتْ خِلَافَهُ وَالنَّصُّ الصَّحِيحُ يَدْفَعُ الْاِقْتِصَارَ ، وَالثَّانِي مُضَادَرَةٌ ، وَالْمُلَازِمَةُ بَيْنَ إِبَاقِهِ مِنَ الْمَالِكِ وَمِنْ الْمَخْدُومِ مَمْنُوعَةٌ ، لِلْفَرْقِ بِمُقَابَلَةِ نَعْمَةِ السَّيِّدِ بِالْكَفْرَانِ فَقَوْلُ بِنَقِيضِهِ كَقَاتِلِ الْعَمْدِ فِي الْإِرْثِ ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَوْلَ الْمَشْهُورَ هُوَ تَعْدِيَّتُهُ مِنْ مَوْتِ الْمَالِكِ إِلَى الْمَخْدُومِ كَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ ، وَأَمَّا إِحْقَاقُ الزَّوْجِ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ ، فَالشُّهُرَةُ الْمُحْكِيَّةُ هُنَا إِنْ عَادَتْ إِلَى الْأَخِيرِ لَزِمَ الْقَطْعُ بِالْأَوَّلِ دُونَهُ .

وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ ، بَلْ يَنْبَغِي الْعَكْسُ وَإِنْ عَادَتْ إِلَيْهِمَا لَمْ تَبْتِمِ الشُّهُرَةُ فِي الزَّوْجِ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَعَ الزَّوْجِيَّةِ الْخِدْمَةَ ، وَالْوُقُوفُ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوَفَاقِ حَسَنٌ (وَالْوَفَاءُ) الْمُعْلَقُ عَلَيْهَا (قَدْ تَكُونُ مُطْلَقَةً) غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِوَقْتٍ ، وَلَا مَكَانٍ ، وَلَا صِفَةٍ (وَقَدْ تَكُونُ مُقَيَّدَةً) بِأَحَدِهَا كَهَذِهِ السَّنَةِ ، أَوْ فِي هَذَا

الْبَاسِدِ ، أَوْ الْمَرَضِ ، وَالتَّغْلِيْقِ عَلَيْهِمَا جَائِزٌ فَلَا يَتَحَرَّرُ فِي الْمُقَيَّدِ بِمُدُونِ الْقَيْدِ (كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْوَصِيَّةِ) مِنْ جَوَازِهَا بَعْدَ الْوَفَاةِ مُطْلَقًا وَمُقَيَّدًا . (وَالصِّيْغَةُ) فِي التَّدْبِيرِ (أَنْتَ حُرٌّ ، أَوْ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ بَعِيدٌ وَفَاتِي) فِي الْمُطْلَقِ (أَوْ بَعْدَ وَفَاةِ فُلَانٍ) : الزَّوْجُ ، أَوْ الْمَخْدُومُ ، أَوْ بَعْدَ وَفَاتِي هَذِهِ السَّنَةِ ، أَوْ فِي هَذَا الْمَرَضِ ، أَوْ فِي سَفَرِي هَذَا ، وَنَحْوُ ذَلِكَ فِي الْمُقَيَّدِ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ حَصْرِ الصِّيْغَةِ فِيْمَا ذُكِرَ : أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ : أَنْتَ مُدَبَّرٌ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ ، وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ عِتْقٌ مُعَلَّقٌ عَلَى الْوَفَاةِ كَمَا اسْتَفِيدَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَيُنْحَصِرُ فِي صِيْغَةِ تَفِيْدِهِ .

وَوَجْهُ الْوُقُوعِ بِذَلِكَ : أَنَّ التَّدْبِيرَ حَقِيْقَةً شَرْعِيَّةً فِي الْعِتْقِ الْمَخْصُوصِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الصِّيْغَةِ الصَّرِيْحَةِ فِيهِ ، وَفِي الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى مُجَرَّدِ نَقْلِ الْخِلَافِ ، وَالْوَجْهُ عَدَمُ الْوُقُوعِ وَلَا يَقَعُ بِاللَّفْظِ مُجَرَّدًا ، بَلْ (مَعَ الْقَصْدِ إِلَى ذَلِكَ) الْمَدْلُولِ فَلَا عِبْرَةَ بِصِيْغَةِ الْعَافِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالنَّائِمِ ، وَالْمَكْرَهِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي صِحَّتِهِ (بِيْتَهُ التَّقَرُّبُ بِهِ) إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ حُضُورُ الثَّوَابِ عَلَى الْمَافُوقِ ، لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ لِمَا عِتْقُ بَصَّةٍ فَهِيَ وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ عِتْقٌ ، وَإِلَّا لَأَفْتَقَرَ إِلَى صِيْغَةِ بَعِيدِ الْوَفَاةِ وَشَرْطُهُ الْقُرْبُ ، وَيَتَفَرَّغُ عَلَيْهِمَا صِحَّةُ تَدْبِيرِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا أَوْ مَعَ إِنْكَارِهِ لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا سَلَفَ . (وَشَرْطُهَا) أَيْ : شَرْطُ صِيْغَةِ التَّدْبِيرِ (التَّنْجِيْزُ) فَلَوْ عَلَّقَهَا بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ كَانَتْ فَعَلَتْ كَذَا ، أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِي بَطَلَّ

(وَأَنْ يُعْلَقَ بَعْدَ الْوَفَاءِ بِمَا فَضَّلَ ، فَلَوْ قَالَ : أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِي بِسِنِّهِ (مَثَلًا (بَطْلًا) .

وَقِيلَ : يَصِحُّ فِيهِمَا ، وَيَكُونُ فِي الثَّانِي وَصِيَّهُ بِعَيْتِهِ .

وَهُوَ شَاذٌ .

(وَشَرَطُ الْمُبَاشِرِ الْكَمَالُ)

بِالْبُلُوغِ وَالْعُقْلِ (وَالِاخْتِيَارُ ، وَجَوَازُ التَّصَيُّرِ) فَلَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا وَلَا ذِي الْأَدْوَارِ فِيهِ ، وَلَا الْمُمْكِرِ ، وَلَا الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ لِسَفِهِ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : لَا لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الْحَجْرِ بَعْدَ الْمَوْتِ .

، وَيَضَعُفُ بِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَيًّا يَمْنَعُ الْعِبَارَةَ الْوَاقِعَةَ حَالَتِهَا فَلَا تُؤَثِّرُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، أَمَّا الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لِفَلْسِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ إِذْ لَا ضَرَرَ عَلَى الْغُرَمَاءِ ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يُخْرَجُ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ ثُلْثِ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاءِ الدَّيْنِ .

وَمِثْلُهُ مُطْلَقُ وَصِيَّتِهِ الْمُتَّبِعِ بِهَا .

، وَيَبْتَعِي التَّنْبِيهُ عَلَى خُرُوجِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ جَوَازِ التَّصَيُّرِ ، إِلَّا أَنْ يُدْعَى أَنَّ الْمُفْلِسَ حَيَّائِزُ التَّصَيُّرِ بِالنَّسْبِ إِلَى التَّذْيِيرِ وَإِنْ كَانَ مَمْنُوعًا مِنْهُ فِي غَيْرِهِ .

لَكِنْ لَا يَخْلُو مِنْ تَكْلِيفِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْمُدَبَّرِ (الْإِسْلَامُ))

كَمَا لَمَّا يُشْتَرَطُ فِي مُطْلَقِ الْوَصِيَّةِ (فَتَصِحُّ مُبَاشَرَةُ الْكَافِرِ) التَّذْيِيرِ (وَإِنْ كَانَ حَرَبِيًّا) ، أَوْ جَاهِدًا لِلرُّبُوبِيَّةِ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَيْدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُرْبَةِ ، وَلِلْأَصْلِ (فَإِنْ دَبَّرَ) الْحَرَبِيُّ حَرَبِيًّا (مِثْلُهُ وَاسْتَرْقَ أَحَدُهُمَا) بَعْدَ التَّذْيِيرِ (أَوْ كِلَاهُمَا بَطْلَ التَّذْيِيرِ) أَمَّا مَعَ اسْتِزْقَاقِ الْمَمْلُوكِ فَظَاهِرٌ لِطُلَانِ مَلِكِ الْحَرَبِيِّ لَهُ الْمَنَافِي لِلتَّذْيِيرِ وَأَمَّا مَعَ اسْتِزْقَاقِ الْمُبَاشِرِ فَلِخُرُوجِهِ عَنِ أَهْلِيَّةِ الْمَلِكِ وَهُوَ يَقْتَضِي بَطْلَانَ كُلِّ عَقْدٍ وَإِيقَاعِ جَائِزَيْنِ . (وَلَوْ أَسْلَمَ) الْمَمْلُوكُ (الْمُدَبَّرُ) مِنْ كَافِرٍ (يَبِيعُ عَلَى الْكَافِرِ) قَهْرًا (وَبَطْلَ تَذْيِيرُهُ) ، لِانْتِفَاءِ

السَّبِيلَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ بِالْأَيْهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ } وَطَاعَةُ الْمَوْلَى عُلُوٌّ مِنْهُ ، وَالتَّدْبِيرُ لَمْ يُخْرِجْهُ عَنِ الْإِسْتِيلَاءِ عَلَيْهِ بِالِاسْتِخْدَامِ وَغَيْرِهِ .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ الْمَوْلَى بَيْنَ الرُّجُوعِ فِي التَّدْبِيرِ فَيُبَاعَ عَلَيْهِ وَبَيْنَ الْحَيْلُولَةِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَهُ وَكَسْبُهُ لِلْمَوْلَى ، وَبَيْنَ اسْتِسْعَائِهِ فِي قِيَمَتِهِ .
وَهُوَ ضَعِيفٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

نَعَمْ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَى قَبْلَ التَّبَعِ عَتَقَ مِنْ ثُلُثِهِ ، وَلَوْ قَصِيرَ وَلَمْ يُجْزِ الْوَارِثُ فَالْبَاقِي رِقٌّ ، فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ مُسْلِمًا فَلَهُ ، وَإِلَّا بِيَعَ عَلَيْهِ مِنْ مُسْلِمٍ (وَلَوْ حَمَلَتْ الْمُدَبَّرَةُ مِنْ مَمْلُوكٍ) بَرْنًا ، أَوْ بِشُبَّهَةٍ ، أَوْ عَقْدٍ عَلَى وَجْهِ يَمْلِكُهُ السَّيِّدُ (فَوَلَدَهَا مُدَبَّرٌ) كَأَمِّهِ .
وَيُشْكَلُ فِي الزَّانَا مَعَ عِلْمِهَا ، لِإِدْمَانِ لِحُوقِهَا بِهَا شَرْعًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ وَجَمَاعَةَ أَطْلَقُوا الْحُكْمَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ قَيَّدَهُ بِكَوْنِهِ مِنْ مَمْلُوكِ الْمُدَبَّرِ فَلَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ .
وَاسْتَشْكَلَ حُكْمَ الزَّانَا ، وَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةً فِي لِحُوقِ أَوْلَادِهَا بِهَا فِي التَّدْبِيرِ حَيْثُ يَكُونُونَ أَرْقَاءً .
فَالْقَوْلُ بِالِاطِّلاقِ أَوْجُهُ نَعَمْ اشْتِرَاطُ الْإِحَاقِهِمْ بِهَا فِي النَّسَبِ حَسَنٌ ، لِيَتَحَقَّقَ النَّسَبُ .

وَاعْلَمَنَّ أَنَّ الْوَلَدَ

وَاعْلَمَنَّ أَنَّ الْوَلَدَ

بِفَتْحِ الْوَاوِ وَاللَّامِ وَبِضَمِّ مِمَّا فَسَدَتْ كُفُوهَا يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وَقَدْ يَكُونُ التَّانِي جَمْعًا لَوْلَدٍ كَأَسَدٍ وَأُسْدٍ ، وَيَجُوزُ وَطْءُ الْمُدَبَّرِ وَلَا يَكُونُ رُجُوعًا (وَلَوْ حَمَلَتْ مِنْ سَيِّدِهَا صَارَتْ أُمَّ وَوَلَدٍ) وَلَمْ يَبْطُلِ التَّادِيرُ (فَتَعْتَقُ) بَعْدَ مَوْتِهِ (مِنَ الثُّلْثِ) بِسَبَبِ التَّادِيرِ (فَإِنْ فَضَلَتْ) قِيَمَتُهَا عَنِ الثُّلْثِ (فَمِنْ نَصِيبِ الْوَلَدِ) يَعْتَقُ الْبَاقِي . (وَلَوْ رَجَعَ) الْمَوْلَى (فِي تَدْبِيرِهَا) وَلَهَا وَلَدٌ (لَمْ يَكُنْ) رُجُوعُهُ فِي تَدْبِيرِهَا (رُجُوعًا)

فِي تَدْبِيرِ وَلَدِهَا) لِعَدَمِ الْمَلَازِمَةِ بَيْنَهُمَا وَتَحَقُّقِ الْإِنْفِكَاحِ ، وَعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ بِإِحْدَى الدَّلَالَاتِ (وَلَوْ صِرَّحَ بِالرُّجُوعِ فِي تَدْبِيرِهِ)
أَيُّ : تَدْبِيرِ الْوَلَدِ (فَقَوْلَانِ) : أَحَدُهُمَا الْجَوَازُ ، كَمَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ فِي تَدْبِيرِهَا ، لِكَوْنِ التَّدْبِيرِ جَائِزًا فَيَصِحُّ الرُّجُوعُ فِيهِ ، وَالْفَرْعُ لَا
يَزِيدُ عَلَى أَصْلِهِ .

وَالثَّانِي - هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الشَّيْخُ مُدْعِيًا لِإِجْمَاعِ وَجَمَاعَةٍ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفِ فِي الدَّرُوسِ .

(وَ) هُوَ (الْمَرْوِيُّ) صَحِيحًا عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الْمَنْعُ) ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرْ تَدْبِيرَهُ ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِهِ شَرْعًا فَلَا
يُبَاشِرُ رَدَّهُ فِي الرَّقِّ ، وَبِهَذَا يَحْصُلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ . (وَدُخُولُ الْحَمْلِ فِي التَّدْبِيرِ لِلْأُمَّ مَرْوِيُّ) فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْحَسَنِ
بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَا عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ رَجُلٍ دَبَّرَ حَيَارِيَّتَهُ وَهِيَ حُبْلَى فَقَالَ : " إِنْ كَانَ عَلِمَ بِحَبْلِ الْجَارِيَةِ فَمَا فِي
بَطْنِهَا بِمَنْزِلَتِهَا ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ فَمَا فِي بَطْنِهَا رِقٌّ " .

وَالرَّوَايَةُ كَمَا تَرَى دَالَّةٌ عَلَى اشْتِرَاطِ دُخُولِهِ بِالْعِلْمِ بِهِ ، لَا مُطْلَقًا فَكَانَ عَلَى الْمُصَنِّفِ أَنْ يَقَيِّدَهُ حَيْثُ نَسَبَهُ إِلَى الرَّوَايَةِ .

نَعَمْ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى دُخُولِهِ فِي تَدْبِيرِهَا مُطْلَقًا كَمَا يَدْخُلُ لَوْ تَجَدَّدَ ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَرْوِيِّ ، وَبِمَضْمُونِ الرَّوَايَةِ أَفْتَى الشَّيْخُ
فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٍ (كَعْتِقِ الْحَامِلِ) فَإِنَّهُ يَتَّبِعُهَا الْحَمْلُ عَلَى الرَّوَايَةِ السَّابِقَةِ .

وَالْأَظْهَرُ عَدَمُ دُخُولِهِ فِيهَا مُطْلَقًا ، وَحُمِلَتْ هَذِهِ الرَّوَايَةُ عَلَى مَا إِذَا قَصِدَ تَدْبِيرَ الْحَمْلِ مَعَ الْأُمَّ وَأُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَى الْقَصْدِ مَجَازًا لِأَنَّهُ
مُسَبَّبٌ عَنْهُ .

وَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ أَيْضًا فِي الْمُوْتَقِّعِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَدَمَ دُخُولِهِ مُطْلَقًا فَالْحَمْلُ طَرِيقُ الْجَمْعِ .

(وَيَتَحَرَّرُ)

بَعِيدَ الْمَوْتِ (مِنْ الثُّلُثِ) كَالْوَصِيَّةِ (وَلَوْ حَيَّامَعَ الْوَصَايَا) كَانَ كَأَحَدِهَا (قُدِّمَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ) إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا وَاجِبٌ (وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ قُدِّمَ الدَّيْنُ) مِنَ الْأَصْلِ ، سِوَاهُ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى التَّدْبِيرِ أَمْ مُتَأَخِّرًا .

وَمِنْهُ الْوَصِيَّةُ بِوَجِبِ مَالِي (فَإِنْ فَضَلَ) مِنَ التَّرِكَةِ (شَيْءٌ) وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ وَصِيَّةٌ تُقَدِّمُ عَلَيْهِ (عَتَقَ مِنَ الْمُدَبِّرِ ثُلُثَ مَا بَقِيَ) إِنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ قِيَمَتِهِ كَغَيْرِهِ مِنَ الْوَصَايَا الْمُسْتَبْرَعِ بِهَا ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَفْضَلْ سِوَاهُ عَتَقَ ثُلُثَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَفْضَلْ عَنْ الدَّيْنِ شَيْءٌ بَطَلَ التَّدْبِيرُ .

وَلَوْ تَعَيَّدَ الْمُدَبِّرُ وَالتَّدْبِيرُ بِأَيْدِي الْمَأُولِ فَالْمَأُولِ ، وَبَطَلَ مَا زَادَ عَنِ الثُّلُثِ إِنْ لَمْ يُجْزِ الْوَارِثُ ، وَإِنْ جُهِلَ التَّرْتِيبُ ، أَوْ دَبَّرَهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ أُسْتُخْرِجَ الثُّلُثُ بِالْقُرْعَةِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْوَصِيَّةِ .

هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ التَّدْبِيرُ مُتَبَرِّعًا بِهِ وَعُلِقَ عَلَى وَفَاءِ الْمَوْلَى لِيَكُونَ كَالْوَصِيَّةِ ، فَلَوْ كَانَ وَاجِبًا بِنَذْرٍ وَشَبَّهَهُ حَالِ الصَّحَّةِ ، أَوْ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاءِ غَيْرِهِ فَمَاتَ فِي حَيَاةِ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنَ الْأَصْلِ ، وَلَوْ مَاتَ بَعِيدَ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ أَيْضًا هَذَا إِذَا كَانَ النَّذْرُ مَثَلًا لِلَّهِ عَلَى عَتَقِ عَبْدِي بَعْدَ وَفَاتِي وَنَحْوَهُ .

وَأَمَّا لَوْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُدَبِّرَ عَبْدِي فَفِي إِلْحَاقِهِ بِهِ فِي خُرُوجِهِ مِنَ الْأَصْلِ نَظْرٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بِمُقْتَضَى الصِّيغَةِ هُوَ إِيقَاعُ التَّدْبِيرِ عَلَيْهِ فَإِذَا فَعَلَهُ وَفَى بِنَذْرِهِ وَصَارَ التَّدْبِيرُ كَغَيْرِهِ لِدُخُولِهِ فِي مُطْلَقِ التَّدْبِيرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُوصِيَ بِشَيْءٍ ثُمَّ أَوْصَى بِهِ ، أَمَّا لَوْ نَذَرَ جَعَلَهُ صَدَقَةً بَعْدَ وَفَاتِهِ ، أَوْ فِي وَجْهِ سَائِعٍ فَكَانَ الْعِتْقُ .

وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ تَسَاوَى

الْقَسِيمِينَ فِي الْخُرُوجِ مِنَ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ التَّرَامُ الْحُرِّيَّةَ بَعِيدَ الْوَفَاءِ ، لَمَا مُجَرَّدَ الصِّيغَةِ ، وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ نَمَا رَحِمَهُ اللَّهُ الْفَرْقَ بِمَا حَكَيْنَاهُ .

وَهُوَ مُتَّجِهٌ ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَخْرُجُ بِالنَّذْرِ عَنِ الْمَلِكِ فَيَجُوزُ لَهُ اسْتِخْدَامُهُ وَوَطْؤُهُ إِنْ كَانَتْ جَارِيَةً .

نَعَمْ لَا يَجُوزُ نَقْلُهُ عَنِ مَلِكِهِ .

فَلَوْ فَعَلَ صَحَّ وَلَزِمَتْهُ الْكِفَارَةُ مَعَ الْعِلْمِ ، وَلَوْ نَقَلَهُ عَنِ مَلِكِهِ نَاسِيًا فَالظَّاهِرُ الصَّحُّ وَلَا كِفَارَةَ لِعَدَمِ الْحِثِّ .

وَفِي الْجَاهِلِ وَجْهَانِ .

وَالْحَاقَهُ بِالنَّاسِي قَوِيٌّ .

وَلَوْ وَقَعَ النَّذْرُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنَ الثُّلْثِ مُطْلَقًا (وَيَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي التَّدْبِيرِ) الْمُتَبَرِّعُ بِهِ مَا دَامَ حَيًّا كَمَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ فِي الْوَصِيَّةِ فِيهِ وَفِي جَوَازِ الرُّجُوعِ فِي الْوَاجِبِ بِنَذْرِ وَشَرَبِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ الْجَوَازِ إِنْ كَانَتْ صِيغَتُهُ لِلَّهِ عَلَى عِتْقِهِ بَعْدَ وَفَاتِي ، وَمَجِيءِ الْمَوْجِهَيْنِ لَوْ كَانَ مُتَعَلِّقًا النَّذْرُ هُوَ التَّدْبِيرُ ، مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ عَهْدِهِ النَّذْرِ بِإِقْبَاعِ الصِّيغَةِ كَمَا حَقَّقْنَاهُ ، وَمِنْ أَنَّهُ تَدْبِيرٌ وَاجِبٌ وَقَدْ أَطْلَقُوا الرُّومَةَ .

وَالرُّجُوعُ يَصِحُّ (قَوْلًا مِثْلُ رَجَعْتُ فِي تَدْبِيرِهِ) وَأَبْطَلْتُهُ وَنَقَضْتُهُ وَنَحَوِهِ (وَفِعْلًا كَأَنْ يَهَبَ) الْمُدَبَّرُ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْ ، (أَوْ يَبِيعَ ، أَوْ يُوصِيَ بِهِ) وَإِنْ لَمْ يَفْسُخْهُ قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ يَقْصِدَ بِهِ الرُّجُوعَ عَلَى أَصْحَ الْقَوْلَيْنِ .

وَلَمَا فَزَقَ بَيْنَ قَبُولِ الْمُوصِي لَهُ الْوَصِيَّةِ ، وَرَدِّهَا لِأَنَّ فُسْخَها جَاءَ مِنْ قَبْلِ إِيْجَابِ الْمَالِكِ ، وَلَا يَعُودُ التَّدْبِيرُ بِعَوْدِهِ مُطْلَقًا (وَإِنْكَارُهُ لَيْسَ بِرُّجُوعٍ) وَإِنْ حَلَفَ الْمُؤَلَّى لِعَدَمِ الْمُلَازِمَةِ ، وَلَاخْتِلَافِ اللَّوَاظِمِ فَإِنَّ الرُّجُوعَ يَسْتَلْزِمُ الْإِعْتِرَافَ بِهِ ، وَإِنْكَارُهُ يَسْتَلْزِمُ عِدَمَهُ ، وَاخْتِلَافُ اللَّوَاظِمِ يَقْتَضِي اخْتِلَافَ الْمَلْزُومَاتِ .

وَيَحْتَمِلُ كَوْنُهُ رُجُوعًا ، لِاسْتِلْزَامِهِ رَفْعَهُ مُطْلَقًا وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ رَفْعِهِ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ .

وَفِي الدُّرُوسِ

قَطَعَ بِكَوْنِهِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إِنْ جَعَلْنَاهُ عِتْقًا ، وَتَوَقَّفَ فِيمَا لَوْ جَعَلْنَاهُ وَصِيَّةً ، وَنَسَبَ الْقَوْلَ بِكَوْنِهِ رُجُوعًا إِلَى الشَّيْخِ .
وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِيَارُهُ أَنَّ إِنْكَارَ الطَّلَاقِ رَجَعَهُ ، وَالْعَلَمَاءُ حَكَمَ بِأَنَّ إِنْكَارَ سَائِرِ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إِلَّا الطَّلَاقُ .
وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ غَيْرِهِ غَيْرٌ وَاضِحٌ .

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

مِنْ مَوْلَاهُ سِوَاهُ فِي ذَلِكَ الذَّكْرِ ، وَالْأُنْثَى ، لَا بِالْإِبَاقِ مِنْ عِنْدِ مَخْدُومِهِ الْمُعَلَّقِ عِتْقُهُ عَلَى مَوْتِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (فَلَوْ وُلِدَ لَهُ حَالِ الْإِبَاقِ) أَوْلَادًا مِنْ أُمِّهِ لَسَيِّدِهِ ، أَوْ غَيْرِهِ حَيْثُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، أَوْ حُرَّهُ عَالِمِهِ بِتَحْرِيمِ نِكَاحِهِ
(كَانُوا أَرْقَاءً) مِثْلَهُ (وَأَوْلَادُهُ قَبْلَهُ عَلَى التَّدْبِيرِ) وَإِنْ بَطُلَ فِي حَقِّهِ ، اسْتِصْحَابًا .

لِلْحُكْمِ السَّابِقِ فِيهِمْ مَعَ عَيْدِ الْمَعَارِضِ (وَلَا يَبْطُلُ) التَّدْبِيرُ (بِإِرْتِدَادِ السَّيِّدِ) عَنْ غَيْرِ فِطْرِهِ فَيَعْتَقُ لَوْ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ
عَنْ فِطْرِهِ فَفِي بَطْلَانِهِ نَظَرٌ .

مِنْ انْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ فِي حَيَاتِهِ .

وَمِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فَيَعْتَقُ بِهَا .

وَالْأَفْوَى الْأَوَّلُ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا ، وَإِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ يَقْتَضِي الثَّانِي .

وَقَدْ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الدَّرُوسِ ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ (وَ) كَذَا (لَا) يَبْطُلُ (بِإِرْتِدَادِ الْعَبْدِ إِلَّا أَنْ يُلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) قَبْلَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ
إِبَاقٌ ، وَلَوْ التَّحَقُّ بَعْدَهُ تَحَرَّرَ مِنَ الثُّلْثِ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَ الْإِرْتِدَادِ وَالْإِبَاقِ - مَعَ أَنَّ طَاعَةَ اللَّهِ أَفْوَى .

فَالخُرُوجُ عَنْهَا أُنْبَغُ مِنَ الْإِبَاقِ - النَّصُّ .

وَقَدْ يَفْرُبُ بِغِنَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ طَاعَتِهِ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمُؤَلَى ، مَعَ أَنَّ الْإِبَاقَ يَجْمَعُ مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُؤَلَى ، بِخِلَافِ الْإِرْتِدَادِ

فَقُوَّةُ الْإِرْتِمَادِ مَمْنُوعَةٌ . (وَكَسْبُ الْمُدَبَّرِ فِي الْحَيَاةِ) أَيْ : حَيَاةِ الْمَوْلَى (لِلْمَوْلَى لِأَنَّهُ رِقٌّ) لَمْ يَخْرُجْ بِالتَّدْبِيرِ عَنْهَا (وَلَوْ اسْتَفَادَهُ بَعْدَ الْوَفَاةِ فَلَهُ جَمِيعُ كَسْبِهِ إِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلْثِ ، وَإِلَّا فَيَنْسِبُهُ مَا أَعْتَقَ مِنْهُ ، وَالْبَاقِي) مِنْ كَسْبِهِ (لِلْوَارِثِ) .

هَذَا إِذَا كَانَ تَدْبِيرُهُ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاةِ الْمَوْلَى ، فَلَوْ كَانَ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاةِ غَيْرِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْ وَفَاةِ الْمَوْلَى فَكَسْبُهُ بَعْدَ وَفَاةِ مَوْلَاهُ كَكَسْبِهِ قَبْلَهَا لِإِقْبَالِهِ عَلَى الرِّقَّةِ ، وَلَوْ ادَّعَى بَعْدَ الْمَوْتِ تَأَخَّرَ الْكَسْبِ وَأَنْكَرَهُ الْوَارِثُ حَلَفَ الْمُدَبِّرُ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ .

(النَّظَرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ)

(النَّظَرُ الثَّانِي - فِي الْكِتَابَةِ)

وَاشْتِقَاقُهَا مِنَ الْكُتْبِ وَهُوَ الْجَمْعُ لِانْضِمَامِ بَعْضِ النُّجُومِ إِلَى بَعْضٍ .

وَمِنْهُ كَتَبَتِ الْحُرُوفُ .

وَهُوَ .

مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ ، أَوْ الْأَصْلِ مِنْ وَضْعِهَا بِأَجَالٍ مُتَعَدِّدَةٍ ، وَإِلَّا فَهُوَ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا وَإِنْ اشْتَرَطْنَا الْأَجَلَ .

(وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ مَعَ الْأَمَانَةِ) وَهِيَ الدِّيَانَةُ (وَالتَّكْسِبُ) لِلْمَأْمَرِ بِهَا فِي الْأَمَانَةِ مَعَ الْخَيْرِ ، وَأَقْلُ مَرَاتِبِهِ الْإِسْتِحْبَابُ وَفُسْرُ الْخَيْرِ بِهِمَا لِإِطْلَاقِهِ عَلَى الْأَوَّلِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ } { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ } وَعَلَى الثَّانِي فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } وَ { إِنْ تَرَكَ خَيْرًا } فَحَمَلٌ عَلَيْهِمَا بِنَاءً عَلَى جَوَازِ حَمْلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى كِلَا مَعْنَيْهِ إِذَا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ الْقَرِينَةِ وَهِيَ مَوْجُودَةٌ لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا } قَالَ : " إِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ دِينًا وَمَالًا " وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ .

وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إِنَّ

استعمال المُشْتَرِكِ فِي مَعْنِيهِ مَرْجُوحٌ ، أَوْ مَجَازٌ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ .

نَعَمْ رُوِيَ فِي التَّهْدِيدِ عَنِ الْحَلَبِيِّ صَاحِبًا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْآيَةِ قَالَ : " إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ مَالًا " بِغَيْرِ ذِكْرِ الدِّينِ ، وَالْمُثَبَّتُ مُقَدَّمٌ

(وَيَتَأَكَّدُ) الْإِسْدِي تَحْبَابُ (بِالْتِمَاسِ الْعَبْدِ) مَعَ جَمْعِهِ لِلْوَضْعَيْنِ ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ أَحَدِهِمَا فَلَا فِي ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَفِي النَّافِعِ أَنَّهَا تَتَأَكَّدُ بِسُؤَالِ الْمَمْلُوكِ وَلَوْ كَانَ عَاجِزًا .

فَجَعَلَ الْإِسْدِي تَحْبَابَ مَعَ عَدَمِ سُؤَالِهِ مَشْرُوطًا بِالشَّرْطَيْنِ ، وَمَعَهُ يُكْتَفَى بِالْأَوَّلِ خَاصَّةً (وَلَوْ عَدِمَ الْأَمْرَانِ) الصَّادِقُ بِعَدَمِ أَحَدِهِمَا ، وَعَدَمِهِمَا مَعًا (فَهِيَ مُبَاحَةٌ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : مَكْرُوهَةٌ .

(وَهِيَ مُعَامَلَةٌ) بَيْنَ الْمَوْلَى ، وَالْمَمْلُوكِ (مُسْتَقْلَلَةٌ) بِنَفْسِهَا عَلَى الْأَشْهَرِ وَتَخْتَصُّ بِوُقُوعِهَا بَيْنَ الْمَالِكِ وَمَمْلُوكِهِ ، وَأَنَّ الْعَوْضَ وَالْمَعْوَضَ مِلْكُ السَّيِّدِ ، وَأَنَّ الْمَكَاتِبَ عَلَى دَرَجَةٍ بَيْنَ الْإِسْتِقْلَالِ وَعَدَمِهِ ، وَأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ بَيْنِ الْعَبِيدِ ، وَيُثَبَّتُ لَهُ أَرْضُ الْجِنَايَةِ عَلَى سَيِّدِهِ ، وَعَلَيْهِ الْمَارِشُ لِلْسَّيِّدِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، وَتُفَارِقُ الْبَيْعَ بِاعْتِبَارِ الْأَجَلِ فِي الْمَشْهُورِ ، وَسَيُقَوِّطُ خِيَارَ الْمَجْلِسِ ، وَالْحَيَوَانَ وَعَدَمِ قَبُولِهَا لِخِيَارِ الشَّرْطِ (وَلَيْسَتْ بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ) وَإِنْ أَشْبَهَتْهُ فِي اِعْتِبَارِ الْعَوْضِ الْمَعْلُومِ ، وَالْأَجَلِ الْمَضْبُوطِ عَلَى تَقْدِيرِ ذِكْرِهِ فِي الْبَيْعِ لِمُخَالَفَتِهَا لَهُ فِي الْأَحْكَامِ ، وَلِإِعْدِ مِلْكِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فَلَوْ بَيَاعَهُ نَفْسَهُ بِثَمَنِ مُوجَلٍّ لَمْ يَصَحَّحْ (وَلَا عِتْقًا بِصَفِهِ) وَهِيَ شَرْطُ عَوْضٍ مَعْلُومٍ عَلَى الْمَمْلُوكِ فِي أَجَلٍ مَضْبُوطٍ .

وَهُوَ وَفَاقٌ ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْعَامَّةِ . (وَيُشْتَرَطُ فِي الْمُتَعَاذَيْنِ الْكَمَالُ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، فَلَا يَقَعُ مِنَ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا وَجَوَزْنَا عِتْقَهُ ، وَلَا مِنَ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا

الدَّائِرِ جُنُونُهُ فِي غَيْرِ وَقْتِ الْإِفَاقِهِ .

وَهَذَانِ مُشْتَرَكَانِ بَيْنَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبِ .

وَقَدْ يُتَخَيَّلُ عَدَمَ اشْتِرَاطِهِمَا فِي الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْمَوْلَى وَثِيهٌ فَيُمْكِنُ قَبُولُهُ عَنْهُ ، وَكَذَا الْأَبُ وَالْجَدُّ وَالْحَاكِمُ مَعَ الْغِيْطِهِ .

وَلَهُ وَجْهٌ وَإِنْ اسْتَبَعَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ غَيْرِ مُبَيَّنِّ وَجْهِ الْبُعْدِ .

(وَجَوَازُ تَصَرُّفِ الْمَوْلَى)

فَلَا يَقَعُ مِنَ السَّفِيهِ بِدُونِ إِذْنِ الْوَلِيِّ ، وَلَا الْمُفْلِسِ بِدُونِ إِذْنِ الْعَرْمَاءِ ، وَلَا مِنَ الْمَرِيضِ فِيمَا زَادَ مِنْهُ عَلَى الثُّلُثِ بِدُونِ إِجَازِهِ الْوَارِثِ وَإِنْ كَانَ الْعَوْضُ بِقَدْرِ قِيَمَتِهِ لِأَنَّهَا مِلْكُ الْمَوْلَى فَلَيْسَتْ مُعَاوَضَةً حَقِيقِيَّةً ، بَلْ فِي مَعْنَى التَّبَرُّعِ تَرْجِعُ إِلَى مُعَامَلَةِ الْمَوْلَى عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَخْصِيصِ الشَّرْطِ بِالْمَوْلَى جَوَازُ كِتَابَتِهِ الْمَمْلُوكِ السَّفِيهِ إِذْ لَا مَالَ لَهُ يَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

نَعَمْ يَمْنَعُ مِنَ الْمُعَامَلَةِ الْمَالِيَّةِ ، وَمِنْ قَبْضِ الْمَالِ لَوْ مَلَكَهُ بَعِيدَ تَحَقُّقِ الْكِتَابَةِ . (وَلَمَّا بُدِّ) فِي الْكِتَابَةِ (مِنْ الْعَقْدِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْإِيجَابِ مِثْلَ كَاتَبْتُكَ عَلَى أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَيَّ كَذَا فِي وَقْتِ كَذَا) إِنْ اتَّحَدَ الْأَجَلُ (أَوْ أَوْقَاتِ كَذَا) إِنْ تَعَدَّدَ (فَإِذَا أُدِّيَتْ فَأَنْتَ حُرٌّ) .

وَقِيلَ : لَا يَفْتَقِرُ إِلَى إِضَافَةِ قَوْلِهِ : فَإِذَا أُدِّيَتْ إِلَى آخِرِهِ ، بَلْ يَكْفِي قَصْدُهُ ، لِأَنَّ التَّخْرِيرَ غَايَةَ الْكِتَابَةِ فَهِيَ دَالَّةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَجِبُ ذِكْرُهُ كَمَا لَا يَجِبُ ذِكْرُ غَايَةِ الْبَيْعِ وَغَيْرِهِ خُصُوصًا لَوْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ الْقَصْدَ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ مُعْتَبَرًا لَزِمَ اعْتِبَارُ التَّلْفِظِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ اللَّفْظِيِّ فِي كُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا يَكْفِي قَصْدُ مَدْلُولِهِ .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : بَعْدَ اعْتِبَارِ قَصْدِهِ أَيْضًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْ غَايَاتِ الْعُقُودِ اتَّجَهَ ، لَكِنْ لَا يَطْهَرُ بِهِ

قَائِلُ (وَالْقَبُولُ مِثْلُ قَبِلْتُ) وَرَضِيْتُ .

وَتَوَقَّفُ هَذِهِ الْمَعَامِلَةَ عَلَى الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ يُلْحِقُهَا بِقِسْمِ الْعُقُودِ ، فَذَكَرَهَا فِي بَابِ الْإِيقَاعَاتِ الَّتِي يَكْفِي فِيهَا الصَّيْغَةُ مِنْ وَاحِدٍ بِالْعَرَضِ تَبَعًا لِلْعَتَقِ ، وَلَوْ فَصَلُوهَا وَوَضَعُوهَا فِي بَابِ الْعُقُودِ كَانَ أَجْوَدَ .

(فَإِنْ قَالَ) الْمُؤَلَّى فِي الْإِيجَابِ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ : (فَإِنْ عَجَزَتْ فَأَنْتَ رَدُّ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَتَشْدِيدِ الدَّالِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَيْ : مَرْدُودٌ (فِي الرِّقِّ فَهِيَ مَشْرُوطَةٌ ، وَإِلَّا) يَقُلْ ذَلِكَ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِيجَابِ السَّابِقِ (فَهِيَ مُطْلَقَةٌ) .

وَمِنْ الْقَيْدِ يَظْهَرُ وَجْهُ التَّنْسِيمِ .

وَيَشْتَرِكُ الْفَيْسِمَانِ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِطِ وَأَكْثَرِ الْأَحْكَامِ ، وَيَفْتَرِقَانِ فِي أَنَّ الْمَكَاتِبَ فِي الْمُطْلَقَةِ يَنْعَتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يُؤَدَّى مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ ، وَالْمَشْرُوطُ لَمَّا يَنْعَتِقُ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى يُؤَدَّى الْجَمِيعَ ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى لُزُومِ الْمُطْلَقَةِ ، وَفِي الْمَشْرُوطِ خِلَافٌ وَسَيَأْتِي . (وَالْأَقْرَبُ اشْتِرَاطُ الْأَجْلِ) فِي الْكِتَابَةِ مُطْلَقًا .

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا فَعَجْزُهُ حَالُ الْعَقْدِ عَنِ الْعَوَضِ حَاصِلٌ ، وَوَقْتُ الْحُصُولِ مُتَوَقَّعٌ مَجْهُولٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْجِيلِهِ بِوَقْتٍ يُمَكِّنُ فِيهِ حُصُولَهُ عَادَةً .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِإِمْكَانِ التَّمْلِكِ عَاجِلًا وَلَوْ بِالِاقْتِرَاضِ كَشِرَاءِ مَنْ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا مِنَ الْأَحْرَارِ ، خُصُوصًا لَوْ فَرَضَ حُضُورَ شَخْصٍ يُوعِدُهُ .

بِدْفَعِ الْمَالِ عَنْهُ بِوَجْهِ فِي الْمَجْلِسِ وَيَنْدَفِعُ ذَلِكَ كُلُّهُ بِأَنَّ الْعَجْزَ حَالَهُ الْعَقْدِ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَانِعُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ بَعْضُهُ حُرًّا وَبِيَدِهِ مَالٌ فَكَاتَبَهُ عَلَى قَدْرِهِ فَمَا دُونَ حَالًا فَالْمُتَّجِهَةُ الصَّحَّةُ ، لِأَنَّهُ كَالسَّعَايَةِ .

وَلَوْ كَانَ وَاقِفًا عَلَى مَعْدِنٍ مُبَاحٍ يُمَكِّنُهُ تَحْصِيلَ الْعَوَضِ مِنْهُ فِي الْحَالِ فَعَلَى التَّغْلِيلِ بِجِهَالِهِ وَقْتِ الْحُصُولِ يَصِحُّ وَبِالْعَجْزِ حَالَهُ الْعَقْدِ يَمْتَنِعُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ الْأَجْلُ مُطْلَقًا ، لِلْأَصْلِ

، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهَا ، خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِهَا بَيْعًا ، وَيَمْنَعُ اعْتِبَارَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعَوَضِ حَالَةَ الْعَقْدِ ، بَلْ غَايَتُهُ إِمْكَانُهَا بَعْدَهُ .
وَهُوَ حَاصِلٌ هُنَا .

وَحَيْثُ يُعْتَبَرُ أَوْ يُرَادُ يُشْتَرَطُ ضَبْطُهُ كَأَجْلِ النَّسَبِيَّةِ بِمَا لَمَّا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ زِيَادَتُهُ عَنْ أَجْلِ وَاحِدٍ عِنْدَنَا ،
لِحُصُولِ الْعَرَضِ ، وَلَوْ قَصَرَ الْأَجْلُ بِحَيْثُ يَتَعَدَّرُ حُصُولُ الْمَالِ فِيهِ عَادَةً بَطَلَ إِنْ عُلِّلَ بِالْجَهَالَةِ ، وَصَحَّ إِنْ عُلِّلَ بِالْعَجْزِ .

وَفِي اشْتِرَاطِ اتِّصَالِهِ بِالْعَقْدِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ

(وَحَدُّ الْعَجْزِ)

الْمُسَوِّغِ لِلْفَسِيخِ فِي الْمَشْرُوطَةِ بِمُخَالَفَتِهِ شَرْطِهِ ، فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ التَّعْجِيزَ عِنْدَ تَأْخِيرِ نَجْمٍ عَنْ مَحَلِّهِ ، أَوْ إِلَى نَجْمٍ آخَرَ أَوْ إِلَى مُدَّةٍ
مَضْبُوطَةٍ اتَّبَعَ شَرْطَهُ ، وَإِنْ أَطْلَقَ فَحَدُّهُ (أَنْ يُؤَخَّرَ نَجْمًا عَنْ مَحَلِّهِ) وَالْمُرَادُ بِالْحَدِّ هُنَا الْعَلَامَةُ ، أَوْ السَّبَبُ الدَّلَالُ عَلَى الْعَجْزِ ، لَا
الْحَدُّ الْمَضِيَّ طَلْحُ ، وَبِالنَّجْمِ الْمَالُ الْمُؤَدَّى فِي الْمُدَّةِ الْمَخْصُوصَةِ ، وَيُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الْمُدَّةِ ، وَبِتَأْخِيرِهِ عَنْ مَحَلِّهِ عَدَمُ آدَائِهِ فِي أَوَّلِ
وَقْتِ حُلُولِهِ ، وَتَحْدِيدُهُ بِذَلِكَ هُوَ الْوَارِدُ فِي الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخْرُ مُسْتَبَدَّةٌ إِلَى أَخْبَارٍ ضَعِيفَةٍ ، أَوْ اعْتِبَارٍ غَيْرِ تَامٍّ ، وَأَمَّا الْمُطْلَقَةُ فَإِذَا نَفَذَ بَعْضُ النُّجُومِ وَلَمْ يُؤَدِّ قِسْطَهُ فَكَمْ مِنْ
سَهْمِ الرِّقَابِ ، فَإِنْ تَعَدَّرَ اسْتُرِقَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَدَى شَيْئًا ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا عَجَزَ عَنْهُ ، فَحَدُّ الْعَجْزِ الْمَذْكُورِ يَصْلُحُ لَهُ بِوَجْهِهِ .

(وَيُسْتَحَبُّ) لِلْمَوْلَى (الصَّبْرُ عَلَيْهِ) عِنْدَ الْعَجْزِ ، لِلْأَمْرِ بِإِنظَارِهِ سِنَهُ وَسَنَتَيْهِ وَثَلَاثًا الْمُحْمُولِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ جَمْعًا (وَالْأَقْرَبُ لُزُومُ
الْكِتَابَةِ مِنَ الطَّرْفَيْنِ) طَرْفِ السَّيِّدِ وَالْمُكَاتَبِ (فِي الْمُطْلَقَةِ وَالْمَشْرُوطَةِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا فَتْحُهَا إِلَّا بِالتَّقَايِلِ مَعَ قُدْرَةِ
الْمُكَاتَبِ عَلَى

الْمَأْدَاءِ ، وَوُجُوبِ السَّعْيِ عَلَيْهِ فِي آدَاءِ الْمَالِ لِغُيُومِ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ وَالْكِتَابَةِ مِنْهَا وَالْجَمْعِ الْمُحَلِّي مُفِيدٌ لِلْغُيُومِ ، وَخُرُوجِ نَحْوِ
الْوُدْيَعِ ، وَالْعَارِيَةِ بِنَصِّ ، وَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْأَصْلِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ بِمَعْنَى أَنَّ لَهُ الْإِمْتِنَاعَ مِنْ آدَاءِ مَا عَلَيْهِ فَيَتَخَيَّرُ السَّيِّدُ بَيْنَ الْفَسِيخِ ،
وَالْبَقَاءِ ، وَلِزُومِهَا مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ ، إِلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ .

وَذَهَبَ ابْنُ حَمْرَةَ إِلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَةِ مُطْلَقًا ، وَالْمُطْلَقَةُ مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ خَاصَّةً .

وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَمِنْ خَوَاصِّ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ

أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهِيَ هُنَا كَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْلَى ، أَمَا مَوْتُ الْمُكَاتَبِ فَإِنَّهُ يُبْطَلُهَا مِنْ حَيْثُ الْعَجْزُ عَنِ الْإِكْتِسَابِ
(وَيَبْصَحُ فِيهَا التَّقَابُلُ) كَغَيْرِهَا مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِسْلَامُ فِي السَّيِّدِ ، وَلَا فِي الْعَبْدِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا مُعَامَلَةٌ مُسْتَقْلِلَةٌ
، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي جَوَازَهَا كَذَلِكَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا عِتْقًا بَيْنِي عَلَى مَا سَلَفَ فِي عِتْقِ الْكَافِرِ فَاعِلًا وَقَابِلًا .

هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى كَافِرًا وَالْعَبْدُ مُسْلِمًا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ جَوَازُ الْمُكَاتَبَةِ مِنْ حَيْثُ عَيْدَمُ اسْتِزَامِهَا رَفْعَ سُلْطَتِهِ عَنْهُ خُصُوصًا
الْمَشْرُوطَةَ .

وَالْأَقْوَى عَيْدَمُ جَوَازِهَا ، لِعَيْدَمِ الْإِكْتِفَاءِ بِهَا فِي رَفْعِ يَدِ الْكَافِرِ عَنِ الْمُسْلِمِ لِأَنَّهَا لَا تَرْفَعُ أَضْلَ السَّبِيلِ ، وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الرُّقِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ
الْأَحْكَامِ بَلْ هُوَ رِقٌّ ، وَلَوْ كَانَ كُفْرُ الْمَوْلَى بِالْإِسْلَامِ فَإِنْ كَانَ عَنْ فِطْرِهِ فَعَدَمُ صِحِّهِ كِتَابَتِهِ وَاضِحٌ ، لِإِنْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ عَنْ
مَلِهِ فَفِي صِحَّتِهَا مُطْلَقًا أَوْ مَرَاعَى بَعُودِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ أَوْجُهُ أَوْجُوهَا الْجَوَازُ مَا لَمْ يَكُنْ الْعَبْدُ مُسْلِمًا بِتَقْرِيْبِ مَا سَلَفَ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ إِسْلَامُ الْعَبْدِ مُطْلَقًا نَظْرًا إِلَى أَنَّ الدِّينَ دَاخِلٌ

فِي مَفْهُومِ الْخَيْرِ الَّذِي هُوَ شَرْطُهَا ؛ وَلِأَنَّ الْمُكَاتَبَ يُؤْتَى مِنَ الزَّكَاةِ ، وَيَعْتَدِرُ هُنَا .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ الْخَيْرَ شَرْطٌ فِي الْأَمْرِ بِهَا ، لَا فِي أَصْلِ شَرْعِيَّتِهَا ، وَالْإِتْيَاءُ مِنَ الزَّكَاةِ مَشْرُوطٌ بِاسْتِحْقَاقِهَا وَهُوَ مُنْفِيٌّ مَعَ الْكُفْرِ كَمَا يَنْفِي مَعَ عَيْدَمِ حَاجَتِهِ إِلَيْهَا (وَيَجُوزُ لَوْلَى الْيَتِيمِ أَنْ يُكَاتَبَ رَقِيقَهُ مَعَ الْعَبْطَةِ) لِلْيَتِيمِ فِي الْمُكَاتَبَةِ كَمَا يَصَحُّ بَيْعُهُ وَعَتَقُهُ مَعَهَا ، وَلِصِحِّحِهِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُكَاتَبَةِ جَارِيَةِ الْيَتَامِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ شَبِيهَةٌ بِالتَّبَرُّعِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مُعَامَلَةٌ عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ .

وَالْخَيْرُ حُجَّةٌ عَلَيْهِ (وَيَجُوزُ تَنْجِيمُهَا) نُجُومًا مُتَعَدِّدَةً بِأَنَّ يُؤَدَّى فِي كُلِّ نَجْمٍ قَدْرًا مِنْ مَالِهَا (بِشَرْطِ الْعِلْمِ بِالْقَدْرِ) فِي كُلِّ أَجَلٍ (وَالْأَجَلِ) حَيْدَرًا مِنَ الْعَزْرِ ، سَوَاءً تَسَاوَتْ النُّجُومُ أَجَلًا وَمَالًا أَمْ اِخْتَلَفَتْ ، لِلْأَصْلِ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهَا وَلَيْسَ مَوْضِعَ الْإِشْتِبَاهِ حَتَّى يُخَصَّ بِالذِّكْرِ ، وَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ .

النَّجْمُ الْوَاحِدُ ، وَلَمَّا يَجُوزُ حَمْلُ مُطْلَقِهِ عَلَيْهِ ، لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَلَمَّا تَصِحُّ) الْكِتَابَةُ (مَعَ جِهَالِهِ الْعَوَضِ) ، بَلْ يُعْتَبَرُ ضَبْطُهُ كَالنَّسَبِيِّ ، وَإِنْ كَانَ عَرَضًا فَكَالسَّلْمِ ، وَيَمْتَنِعُ فِيهَا مَا يَمْتَنِعُ فِيهِ (وَلَمَّا عَلَى عَيْنٍ) لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ لِلسَّيِّدِ فَلَا مُعَاوَضَةَ ، وَإِنْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهِيَ كَجَعِيلٍ تَمَنُّ الْمَبِيعِ مِنْ مَالِ غَيْرِ الْمُشْتَرِي ، وَلَوْ أَذِنَ الْغَيْرُ فِي الْكِتَابَةِ عَلَى عَيْنٍ يَمْلِكُهَا فَهِيَ فِي قُوَّةِ بَيْعِ الْعَبْدِ بِهَا فَإِنْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا صَحَّ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ : مِنَ الْأَصْلِ .

وَكَوْنُهُ خِلَافَ الْمَعْهُودِ شَرْعًا كَمَا عَلِمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ) مَالُ الْكِتَابَةِ (قِيمَةَ الْعَبْدِ)

يَوْمَ الْمَكَاتِبِ (، وَيَجِبُ) عَلَى مَوْلَاهُ (الْإِيْتَاءُ) لِلْمَكَاتِبِ (مِنَ الزَّكَاةِ إِنْ وَجِبَتْ) الزَّكَاةُ (عَلَى الْمَوْلَى) ، لِأَمْرِ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :
{ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مِالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ } وَلَكِنْ مِنْ سِيْهِمِ الرَّقَابِ إِنْ أَوْجَبْنَا الْبَسْطَ ، (وَإِلَّا) تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ (أَسْمِيَتْ لَهُ الْإِيْتَاءُ)
وَهُوَ إِعْطَاؤُهُ شَيْئًا (وَلَا حَدَّ لَهُ) أَيْ : لِلْمُؤْتَى (قَلَّهُ) ، بَلْ يَكْفِي مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَالِ .

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنَ النُّجُومِ عَنْهُ)

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنَ النُّجُومِ عَنْهُ)

لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ ، (وَيَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ الْقَبُولُ) إِنْ آتَاهُ مِنْ عَيْنِ مَالِ الْكِتَابِيهِ ، أَوْ مِنْ جَنْسِهِ ، لَا مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ أُعْتِقَ قَبْلَ الْإِيْتَاءِ فَفِي
وُجُوبِ الْقَضَاءِ ، وَكَوْنِهِ دَيْنًا عَلَى الْمَوْلَى وَجْهٌ رَجَحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَعَلَهُ كَالدَّيْنِ وَلَوْ دُفِعَ إِلَيْهِ مِنَ الزَّكَاةِ وَكَانَ مَشْرُوطًا
فَعَجَزَهُ فِيهِ وَجُوبِ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ لِغَيْرِهِ أَوْ رَدِّهَا إِلَى دَافِعِهَا لَوْ كَانَ غَيْرَهُ قَوْلٌ .

وَيُحْتَمَلُ ذَلِكَ لَوْ كَانَ مِنَ الْغَيْرِ تَبَرُّعًا ، وَعَدِمُهُ فِيهِمَا لِمَلِكِهِ لَهُ وَقَتَ الدَّفْعِ ، وَبَرَاءَهُ ذِمَّةَ الدَّفَاعِ ، وَعَوْدُهُ إِلَى الْمَوْلَى إِخِدَاتٌ ، لَا
إِبْطَالَ مَا سَلَفَ ، وَمِنْ ثَمَّ بَقِيَتْ الْمُعَامَلَةُ السَّابِقَةُ بِحَالِهَا وَإِنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا الْمَوْلَى (وَلَوْ مَاتَ الْمَكَاتِبُ الْمَشْرُوطُ قَبْلَ كَمَالِ الْأَدَاءِ)
لِمَالِ الْكِتَابِيهِ (بَطَلَتْ) وَمَلَكَ الْمَوْلَى مَا وَصَلَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ وَمَا تَرَكَهُ الْمَكَاتِبُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُطْلَقُ وَلَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا فَكَذَلِكَ ، وَإِنْ
أَدَّى) شَيْئًا (تَحَرَّرَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْمِيؤُدَى) أَيْ : بِنِسْبَتِهِ مِنَ الْجَمِيعِ ، وَبَطَلَ مِنْهُ بِنِسْبَتِهِ الْمُتَخَلَّفِ (وَكَانَ مِيرَاثُهُ بَيْنَ السَّيِّدِ ، وَوَارِثِهِ
بِالنَّسْبَةِ) فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ

حُرًّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَيُؤَدَّى الْوَارِثُ التَّابِعَ لَهُ فِي الْكِتَابَةِ) كَوَلَدِهِ مِنْ أُمَّتِهِ (بِاقِي مَالِ الْكِتَابَةِ) ، لِأَنَّهُ قَدْ تَحَرَّرَ مِنْهُ بِنِسْبَتِهِ أَبِيهِ وَبَقِيَ الْبَاقِي لَزِمًا لَهُ (وَلِلْمَوْلَى إِجْبَارُهُ عَلَى الْأَدَاءِ) لِلْبَاقِي (كَمَا لَهُ إِجْبَارُ الْمَوْرَثِ) لِأَنَّهُ ذَيْنُ فَلَهُ إِجْبَارُهُ عَلَى آدَائِهِ .

وَقِيلَ : لَا لِعَدَمِ وَقُوعِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ ، وَفِي صِيحِيحِهِ ابْنِ سِنَانٍ ، وَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْضَى مَالُ الْكِتَابَةِ مِنَ الْأَصْلِ ، وَيَرِثُ وَارِثُهُ مَا بَقِيَ ، وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ . (وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لِلْمَكَاتِبِ الْمُطْلَقِ بِحِسَابِ مَا تَحَرَّرَ مِنْهُ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَكَاتِبِ كَدَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ فَأَوْصَتْ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهَا بِوَصِيَّةٍ فَقَضَى أَنَّهُ يَرِثُ بِحِسَابِ مَا أُعْتِقَ مِنْهُ .

وَلَوْ لَمْ يَتَحَرَّرْ مِنْهُ شَيْءٌ ، أَوْ كَانَ مَشْرُوطًا لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ لَهُ مُطْلَقًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَاسْتَفْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ جَوَازَ الْوَصِيَّةِ لِلْمَكَاتِبِ مُطْلَقًا لِأَنَّ قَبُولَهَا نَوْعٌ اكْتِسَابٍ وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ .

، وَفِيهِ قُوَّةٌ .

هَذَا إِذَا كَانَ الْمَوْصِي غَيْرَ الْمَوْلَى ، أَمَا هُوَ فَتَصِحُّ وَصِيَّتُهُ مُطْلَقًا ، وَبَعْتُهُ مِنْهُ بِقَدْرِ الْوَصِيَّةِ بِهِ ، فَإِنْ كَانَتْ بِقَدْرِ النُّجُومِ عَتَقَ أَجْمَعُ ، وَإِنْ زَادَتْ فَالزَّائِدُ لَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ قِيمَتِهِ بِقَدْرِ مَالِ الْكِتَابَةِ ، أَوْ أَقَلِّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْآنَ هُوَ الْمَالُ ، مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ لَوْ نَقَصَتْ مِنَ الْوَصِيَّةِ فَيَعْتِقُ مِنَ الْوَصِيَّةِ .

وَلَهُ الزَّائِدُ وَإِنْ لَمْ تَفِ بِمَالِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ حُكْمُ الْقِنِّ ، وَالْمَكَاتِبُ لَا يَقْضِي عَنْهُ . (وَكُلُّ مَا يُشْتَرَطُ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ مِمَّا لَا يُخَالِفُ الْمَشْرُوعَ لَزِمٌ) لِأَنَّ الشَّرْطَ فِي الْعَقْدِ يَصِيرُ كَالْجُزْءِ مِنْهُ

، فَأَلَامَرُ بِالْوَفَاءِ بِهِ يَتَنَاوَلُهُ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } وَلَوْ خَالَفَ الْمَشْرُوعَ كَشَرَطُ أَنْ يَطَأَ
الْمُكَاتَبَةَ ، أَوْ أَمَهُ الْمُكَاتَبِ مُطْلَقًا ، أَوْ يَتْرُكُ التَّكْسِبَ ، أَوْ رَدَّ الْمُطْلَقِ فِي الرَّقِّ حَيْثُ شَاءَ ، وَنَحْوِهِ بَطْلَ الشَّرْطِ ، وَيَتَّبَعُهُ بَطْلَانُ
العَقْدِ عَلَى الْمَاقُوفِ . (وَلَيْسَ لَهُ) أَيْ : لِلْمُكَاتَبِ بِنُوعِيهِ (التَّصَرُّفُ فِي مَالِهِ بِنَيْعِ) يُنَافِي الْاِكْتِسَابَ كَالْبَيْعِ نَسَبِيَّةً بِغَيْرِ رَهْنٍ ، وَلَا
ضَمِينٍ ، أَوْ مُحَابَاهٍ أَوْ بَغِينٍ ، لَا مُطْلَقَ الْبَيْعِ فَإِنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّكْسِبِ الَّتِي لَا خَطَرَ فِيهَا ، وَلَا تَبْرُوعَ
(وَلَا مَاهِيَةَ) لَمَّا تَشْتَلِزُ عَوْضًا زَائِدًا عَنِ الْمُوهُوبِ ، وَإِلَّا فَلَمَّا مَنَعَ ، لِلْغِبْطَةِ ، وَفِي صَحِّحِهِ الْعَوْضُ الْمَسَاوِي وَجْهٌ ، إِذْ لَا ضَرَرَ حِينَئِذٍ
كَالْبَيْعِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَالشَّرَاءِ بِهِ (وَلَا عَتَقٌ) ، لِأَنَّهُ تَبْرُوعٌ مَحْضٌ ، وَمِنْهُ شَرَاءُ مَنْ يَنْعَتُقُ عَلَيْهِ ، وَلَهُ قَبُولُ هَبْتِهِ مَعَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِأَنْ يَكُونَ
مُكْتَسِبًا بِقَدَرٍ مُؤْتَتِهِ فَصَاعِدًا . (وَلَا إِقْرَاضٌ) مَعَ عَدَمِ الْغِبْطَةِ ، فَلَوْ كَانَ فِي طَرِيقِ خَطَرٍ يَكُونُ الْإِقْرَاضُ فِيهِ أَعْطَى مِنْ بَقَاءِ الْمَالِ ، أَوْ
خَافَ تَلْفَهُ قَبْلَ دَفْعِهِ ، أَوْ يَبِيعُهُ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَالْمُتَّجِهُ الصَّحُّهُ ، وَلَكِنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْمَنَعَ فِيمَا ذُكِرَ (إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى) فَلَوْ أُذِنَ فِي ذَلِكَ
كُلُّهُ جَازٍ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَحَيْثُ يَعْتَقُ بِإِذْنِهِ فَالْوَلَاءُ لَهُ إِنْ عَتَقَ ، وَإِلَّا فَلِلْمَوْلَى ، وَلَوْ اشْتَرَى مَنْ يَنْعَتُقُ عَلَيْهِ لَمْ يَعْتَقْ فِي الْحَالِ فَإِنْ عَتَقَ
تَبَعَهُ ، وَإِلَّا اشْتَرَقَهُمَا الْمَوْلَى ، وَلَوْ مَاتَ الْعِتْقِيُّ فِي زَمَنِ الْكِتَابَةِ وَقَفَ مِيرَاثُهُ تَوَقُّعًا لِعِتْقِ الْمُكَاتَبِ وَحَيْثُ

لَا يَأْذَنُ الْمَوْلَى فِيمَا لَا غِبْطَةَ فِيهِ وَلَمْ يُبْطَلْهُ حَتَّى عَتَقَ الْمُكَاتَبُ نَفْسَهُ .

لِزَوَالِ الْمَانِعِ كَالْفُضُولِيِّ وَقِيلَ : لَا لَوْقُوعِهِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ (وَلَا يَنْصَرِفُ الْمَوْلَى فِي مَالِهِ أَيْضًا) بِمَا يَنْفِي الْاِكْتِسَابَ (إِلَّا بِمَا يَتَعَلَّقُ بِالِاسْتِيفَاءِ) مُطْلَقَةً كَانَتْ أَمْ مَشْرُوطَةً . (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ وَطْءُ) الْأَمَةِ (الْمُكَاتَبِ عَقْدًا ، وَمِلْكًا) بِإِذْنِهَا وَغَيْرِهِ فَلَوْ وَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْمَهْرُ وَإِنْ طَاوَعَتْهُ لِأَنَّهَا لَمْ تَسِدْ تَقِلَّ بِمِلْكِهِ لَيْسَ قَطًا بِبَعْضِهَا ، وَفِي تَكَرُّرِ الْمَهْرِ بِتَكَرُّرِ الْوَطْءِ أَوْجُهُ ثَالِثُهَا تَكَرُّرُهُ مَعَ تَخَلُّلِ الْأَدَاءِ بَيْنَ الْوَطْئَيْنِ ، وَإِلَّا فَلَا ، وَنَصَّ يَرُ أُمَّ وَلَمِدٍ لَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ ، فَإِنْ مَاتَ وَعَلَيْهَا شَيْءٌ مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ عَتَقَ بِاقْبَالِهَا مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا ، فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيبُ بَقِيَ الْبَاقِي مُكَاتَبًا (وَلَهُ تَزْوِيجُهَا) مِنْ غَيْرِهِ (بِإِذْنِهَا) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمَوْلَى أَنَّ الْمِلْكَ لَهُ غَيْرُ تَامٍّ ، لِتَشْتِثِهَا بِالْحُرِّيَّةِ .

وَالْعَقْدُ كَذَلِكَ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا وَالْبُضْعُ لَا يَتَّبَعُ ، أَمَّا الْأَجْنَبِيُّ فَلَمَّا كَانَ الْحَقُّ مُنْحَصِرًا فِيهِمَا وَعَقَدَ لَهُ بِإِذْنِهَا فَقَدْ أَبَاحَهُ بِوَجْهِ وَاحِدٍ . (وَيَجُوزُ بَيْعُ مَالِ الْكِتَابَةِ بَعْدَ حُلُولِهِ) ، وَنَقْلُهُ بِسَائِرِ وُجُوهِ النَّقْلِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ تَسْلِيمُهُ إِلَى مَنْ صَارَ إِلَيْهِ ، خِلَافًا لِلْمَبْسُوطِ اسْتِنَادًا إِلَى النَّهْيِ عَنِ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ .

وَإِطْلَاقُهُ مَمْنُوعٌ لِتَقْيِيدِهِ بِانْتِقَالِهِ إِلَى الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ (فَإِذَا أَدَاهُ) الْمُكَاتَبُ (إِلَى الْمُشْتَرِي عَتَقَ) ، لِأَنَّ قَبْضَهُ كَقَبْضِ الْمَوْلَى .

وَلَوْ قِيلَ بِالْفَسَادِ فَقِي عَتَقَهُ بِقَبْضِ الْمُشْتَرِي مَعَ إِذْنِهِ لَهُ فِي الْقَبْضِ وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ كَالْوَكِيلِ .

وَمِنْ أَنَّ قَبْضَهُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقِّ فَفَارَقَ الْوَكِيلَ بِذَلِكَ .

وَالْوَجْهَانِ اخْتَارَهُمَا الْعُلَمَاءُ فِي التَّحْرِيرِ . (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ مَالِ

الْكِتَابِيَّةِ ، أَوْ فِي) قَدَرِ (النُّجُومِ) وَهِيَ الْأَحْيَالُ إِمَّا فِي قَدَرٍ كُلِّ أَحْيَالٍ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عِدَدِهَا ، أَوْ فِي عِدَدِهَا مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى مَقْدَارِ كُلِّ أَحْيَالٍ (قُدَّمَ قَوْلُ الْمُنْكَرِ) وَهُوَ الْمُكَاتَّبُ فِي الْأَوَّلِ ، وَالْمَوْلَى فِي الثَّانِي (مَعَ يَمِينِهِ) لِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ .

وَقِيلَ : يُقَدَّمُ قَوْلُ السَّيِّدِ مُطْلَقًا لِأَصَالِهِ عَدَمِ الْعِتْقِ ، إِلَّا بِمَا يَنْفَقَانِ عَلَيْهِ

(النَّظَرُ الثَّلَاثُ - فِي الْإِسْتِيْلَادِ)

لِلْأَمِيَاءِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ خَاصَّةٌ كِبَابِطَالِ كُلِّ تَصْيُرٍ نَاقِلٍ لِلْمَلِكِ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ غَيْرِ مُسْتَلْزِمٍ لِلْعِتْقِ ، أَوْ مُسْتَلْزِمٍ لِلنَّقْلِ كَالرَّهْنِ .

وَعِتْقُهَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى قَبْلَهَا مَعَ خُلُوقِ ذِمَّتِهِ مِنْ ثَمَنِ رَقَبَتِهَا ، أَوْ وَفَاءِ التَّرِكَهِ وَحَيَاةِ الْوَلَدِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ (وَهُوَ يَحْصُلُ بِعُلُوقِ أُمَّتِهِ مِنْهُ فِي مَلِكِهِ) بِمَا يَكُونُ مَبْدَأَ نَشْوءِ آدَمِيٍّ وَلَوْ مُضْعَعَةً ، لَا بِعُلُوقِ الزَّوْجَةِ الْأُمِّ ، وَلَا الْمَوْطُوعَةِ بِشَبْهَةِ وَإِنْ وُلِدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مَلَكَهَا بَعْدُ عَلَى الْأَشْهَرِ وَلَمَّا يُشْتَرَطُ الْوَطْءُ ، بَلْ يَكْفِي مُطْلَقُ الْعُلُوقِ مِنْهُ ، وَلَمَّا حَلَّ الْوَطْءُ إِذَا كَانَ التَّحْرِيمُ عَارِضًا كَالصَّوْمِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالْحَيْضِ وَالرَّهْنِ ، أَمَّا الْأَصْلِيُّ بِتَرْوِيحِ الْأُمِّ مَعَ الْعِلْمِ بِالتَّحْرِيمِ فَلَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِ النَّسَبِ .

وَيُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ الْوَلَدِ ، فَلَا يَحْصُلُ بِوَطْءِ الْمُكَاتَّبِ أُمَّتَهُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِعِتْقِهِ ، فَلَوْ عَجَزَ اسْتِرْقَ الْمَوْلَى الْجَمِيعَ نَعَمْ لَوْ عَتَقَ صَارَتْ أُمٌّ وَلَمَدٍ وَلَيْسَ لَهُ يَبْعُهَا قَبْلَ عَجْزِهِ وَعِتْقِهِ ، لِتَشْبِهِهَا بِالْحُرِّيَّةِ ، وَلَا بِوَطْءِ الْعَبْدِ أُمَّتَهُ الَّتِي مَلَكَهُ إِيَّاهَا مَوْلَاهُ لَوْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ (وَهِيَ مَمْلُوكَةٌ) يَجُوزُ اسْتِخْدَامُهَا ، وَوَطْؤُهَا بِالْمَلِكِ ، وَتَرْوِيحُهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا ، وَإِجَارَتُهَا ، وَعِتْقُهَا .

(وَلَا تَنْحَرُّ بِمَوْتِ الْمَوْلَى) أَيْ :

بِمَجْرَدِ مَوْتِهِ كَمَا يَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ لَوْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ (بَلْ) تَتَحَرَّرُ (مِنْ نَصِيْبٍ وَلَدِيهَا) مِنْ مِيرَاثِهِ مِنْ أَبِيهِ ، (فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيْبُ) عَنْ قِيَمَتِهَا كَمَا لَوْ لَمْ يُخْلَفْ سِوَاهَا وَخَلَّفَ وَارِثًا سِوَاهُ (سَيَعَتْ) هِيَ (فِي الْمُتَخَلِّفِ) مِنْ قِيَمَتِهَا عَنْ نَصِيْبِهِ ، وَلَا اِعْتِبَارَ بِمَلِكٍ وَلَدِيهَا مِنْ غَيْرِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ عِتْقَهَا عَلَيْهِ قَهْرِيٌّ فَلَا يَسْرِي عَلَيْهِ فِي الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يُقَوِّمُ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِنَاءٍ عَلَى السَّرَايَةِ بِمُطْلَقِ الْمَلِكِ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا مَا دَامَ وَلَمُدَّهَا حَيًّا ، إِلَّا فِيمَا اسْتَيْبَى) فِي كِتَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا مَاتَ أَوْ وَلَدَتْهُ سَقَطَ زَالَ حُكْمُ الْإِسْتِيْلَادِ رَأْسًا ، وَفَائِدَةُ الْحُكْمِ بِهِ بَوْضُوعُ الْعَلَقَةِ وَالْمُضْغَةِ وَمَا فَوْقَهَا إِبْطَالُ التَّصَرُّفَاتِ السَّابِقَةِ الْوَاقِعَةِ حَالَهُ الْحَمْلِ وَإِنْ جَازَ تَجْدِيدُهَا حِينَئِذٍ (وَإِذَا جَنَّتْ) أُمُّ الْوَالِدِ خَطَأً تَعَلَّقَتْ الْجِنَايَةُ بِرَقَبَتِهَا عَلَى الْمَشْهُورِ وَ (فَكَّهَا) الْمَوْلَى (بِأَقْلٍ الْأَمْرَيْنِ مِنْ قِيَمَتِهَا ، وَأَرَشَ الْجِنَايَةَ) عَلَى الْمَأْقُوقِ لِأَنَّ الْأَقْلَّ إِنْ كَانَ هُوَ الْأَرَشُ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيَمَةُ فِيهِ الْبَدَلُ مِنَ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا ، وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الزَّائِدِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ مَمْلُوكًا .

وَهَذَا الْحُكْمُ لَا يَخْتَصُّ بِأُمِّ الْوَالِدِ ، بَلْ بِكُلِّ مَمْلُوكٍ .

وَقِيلَ : بَلْ يَفُكُّهَا بِأَرَشِ الْجِنَايَةِ مُطْلَقًا ، لِتَعَلُّقِهَا .

بِرَقَبَتِهَا .

وَلَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بَلْ يَفُكُّهَا (إِنْ شَاءَ ، وَإِلَّا) يَفُكُّهَا (سَلَمَهَا) إِلَى الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ ، أَوْ وَارِثِهِ لِتَمَلُّكِهَا فَيَبْطُلُ حُكْمُ الْإِسْتِيْلَادِ وَلَهُ حِينَئِذٍ بَيْعُهَا ، وَالتَّصَرُّفُ فِيهَا كَيْفَ شَاءَ إِنْ اسْتَعْرَفَتْ الْجِنَايَةُ قِيَمَتَهَا (أَوْ يُسَلَّمُ مَا قَابَلَ الْجِنَايَةَ) إِنْ

لَمْ تَسْتَعْرِقْ قِيَمَتَهَا .

(٤٢) كتاب الاقرار وفيه فصول

(٤٢) كتاب الاقرار وفيه فصول

(الأول - الصيغه وتوابعها)

: مِنْ شَرَائِطِ الْمُقَرَّرِ ، وَجُمْلَهُ مِنْ أَحْكَامِهِ ، الْمُتَرْتِبَةُ عَلَى الصَّيغَةِ ، وَيُنْدَرِجُ فِيهِ بَعْضُ شَرَائِطِ الْمُقَرَّرِ بِهِ ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُدْرِجَ شَرَائِطَ الْمُقَرَّرِ لَهُ أَيْضًا فِيهِ ، وَهِيَ : أَهْلِيَّتُهُ لِلتَّمْلُكِ ، وَأَنْ لَا يُكَذِّبَ الْمُقَرَّرَ ، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَمْلِكُ الْمُقَرَّرَ بِهِ فَلَوْ أَقَرَّ لِلْحَائِطِ ، أَوْ الدَّابَّةِ لَغَا ، وَلَوْ أَكْذَبَهُ لَمْ يُعْطَ ، وَلَوْ لَمْ يَصْلُحْ لِمَلِكِهِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ لِمُسْلِمٍ بِخَنْزِيرٍ ، أَوْ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ بَطَلَ ، وَإِنَّمَا أَدْرَجْنَا ذَلِكَ لِتَيِّمِ الْبَابِ .

(وَهِيَ) أَيْ : الصَّيغَةُ : (لَهُ عِنْدِي كَذَا) ، أَوْ عَلَيَّ (أَوْ هَذَا) الشَّيْءُ ، كَهَذَا الْبَيْتِ ، أَوْ الْبُسْتَانِ (لَهُ) دُونَ بَيْتِي ، وَبُسْتَانِي فِي الْمَشْهُورِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ مَالِكَيْنِ مُشْتَوْعَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَالْإِقْرَارُ يَقْتَضِي سَبْقَ مَلِكِ الْمُقَرَّرِ لَهُ عَلَى وَقْتِ الْإِقْرَارِ فَيَجْتَمِعُ النَّقِضَانِ .

نَعَمْ لَوْ قَالَ بِسَبَبِ صَحِيحٍ كَشْرَاءٍ وَنَحْوِهِ صَحَّ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَقٌّ وَقَدْ جَعَلَ دَارِهِ فِي مُقَابَلَتِهِ .

وَالْمَأْقُوى الصَّحَّةُ مُطْلَقًا ، لِإِمْكَانِ تَنْزِيلِ الْخَالِي مِنْ الضَّمِيمَةِ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقًا يُنْزَلُ عَلَى السَّبَبِ الصَّحِيحِ مَعَ إِمْكَانِ غَيْرِهِ ؛ وَلِأَنَّ التَّنَاقُضَ إِنَّمَا يَنْحَقُّ مَعَ ثُبُوتِ الْمَلِكِ لَهُمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا ثُبُوتُ أَحَدِهِمَا ظَاهِرًا ، وَالْآخَرَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَا ، وَالْحَالُ هُنَا كَذَلِكَ فَإِنَّ الْإِخْبَارَ بِمَلِكِ الْمُقَرَّرِ لَهُ يَقْتَضِي مَلِكُهُ فِي الْوَاقِعِ ، وَنِسْبَةُ الْمُقَرَّرِ بِهِ إِلَى نَفْسِهِ يُحْمَلُ عَلَى الظَّاهِرِ ، فَإِنَّهُ الْمُطَابِقُ لِحُكْمِ الْإِقْرَارِ ، إِذْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ كَوْنِ الْمُقَرَّرِ بِهِ تَحْتَ يَدِ الْمُقَرَّرِ ، وَهِيَ تَقْتَضِي ظَاهِرًا كَوْنَهُ مَلِكًا لَهُ

؛ وَإِنَّ الْإِضَافَةَ يَكْفِي فِيهَا أَدْنَى مُلَابَسَةٍ مِثْلَ : { فَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ } ، فَإِنَّ الْمُرَادَ : بُيُوتُ الْأَزْوَاجِ وَأَضْرِبَتْ إِلَى الزَّوْجَاتِ بِمُلَابَسَةِ السُّكْنَى ، وَلَوْ كَانَ مَلَكًا لَهُنَّ لَمَّا جَازَ إِخْرَاجَهُنَّ عِنْدَ الْفَاحِشَةِ ، وَكَقَوْلِ أَحَدِ حَامِلِي الْخَشْيَةِ : خُذْ طَرَفَكَ وَكَكُوكِبِ الْخَرْقَاءِ ، وَشَهَادَةِ اللَّهِ ، وَدِينِهِ .

وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ لَوْ كَانَتْ مَجَازًا لَوَجِبَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ ، لِوُجُودِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ عَنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمُعَيَّنَةِ لَهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِصِحِّهِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ ، مَعَ الْإِثْبَانِ بِاللَّامِ الْمُفِيدَةِ لِلْمَلِكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ قَرِينَتَهُ عَلَى أَنَّ نِسْبَةَ الْمَالِ إِلَى الْمُقَرَّرِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .

وَفَرَّقَ الْمُصَنِّفُ بَيْنَ قَوْلِهِ : مَلِكِي لِفُلَانٍ ، وَدَارِي ، فَحَكَمَ بِالْبُطْلَانِ فِي الْأَوَّلِ ، وَتَوَقَّفَ فِي الثَّانِي وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ .

وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَا : مَسِيكِي لَهُ ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْإِقْرَارَ قَطْعًا لِأَنَّ إِضَافَةَ السُّكْنَى لَا تَقْتَضِي مِلْكِيَةَ الْعَيْنِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَسِيكُنَ مَلِكٌ غَيْرَهُ .

(أَوْ لَهُ فِي ذِمَّتِي كَذَا وَشَبَّهَهُ) كَقَوْلِهِ : لَهُ قَبْلِي كَذَا (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِالْمَشَبَّهِ) كَقَوْلِهِ : إِنْ شِئْتُ ، أَوْ إِنْ شَاءَ زَيْدٌ ، أَوْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (بَطَلَ) الْإِقْرَارُ (إِنْ اتَّصَلَ) الشَّرْطُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ إِجْبَارٌ جَازِمٌ عَنْ حَقِّ لَازِمٍ سَابِقٍ عَلَى وَقْتِ الصَّبْغَةِ فَالتَّغْلِيْقُ يُنَافِيهِ ، لِانْتِفَاءِ الْجَزْمِ فِي الْمُعْلَقِ ، إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ فِي التَّغْلِيْقِ عَلَى مَشَبَّهِ اللَّهِ التَّبْرُكَ فَلَا يُضُرُّ .

وَقَدْ يُشْكَلُ الْبُطْلَانُ فِي الْأَوَّلِ بِأَنَّ الصَّبْغَةَ قَبْلَ التَّغْلِيْقِ تَامَةٌ الْإِفَادَةُ لِمَقْصُودِ الْإِقْرَارِ .

فَيَكُونُ التَّغْلِيْقُ بَعْدَهَا كَتَعْقِيْبِهِ بِمَا يُنَافِيهِ فَيَتَّبَعِي أَنْ يُلْغُو الْمُنَافِي ، لَا أَنْ يَبْطُلَ الْإِقْرَارُ وَالِاغْتِدَارُ بِكَوْنِ الْكَلَامِ كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَنْبَغُ إِلَّا بِآخِرِهِ ، وَارِدٌ فِي تَعْقِيْبِهِ بِالْمُنَافِي مَعَ حُكْمِهِمْ بِصِحَّتِهِ .

وَقَدْ يُفَرَّقُ بَيْنَ الْمَقَامَيْنِ

بِأَنَّ

الْمَرَادُ بِالْمَنَافِي الَّذِي لَا يُشِيْعُ : مَا وَقَعَ بَعْدَ تَمَامِ الصِّيغَةِ جَامِعَةً ، لِشَرَائِطِ الصَّحِّهِ ، وَهَنَا لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ جُمْلَةِ الشَّرَائِطِ التَّنْجِيزُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ بِالتَّغْلِيْقِ فَتَلْغُو الصِّيغَةُ . (وَيَصِحُّ الْإِقْرَارُ بِالْعَرَبِيَّةِ ، وَغَيْرِهَا) ، لِاشْتِرَاكِ اللُّغَاتِ فِي التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ ، وَالدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعَانِي الدَّهْنِيَّةِ بِحَسَبِ الْمَوَاضِعِ ، لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي تَحْقِيقِ اللُّزُومِ عِلْمُ اللَّافِظِ بِالْوَضْعِ ، فَلَوْ أَقْرَبَ عَرَبِيٌّ بِالْعَجَمِيَّةِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ مُؤَدَى اللَّفْظِ لَمْ يَقَعْ ، وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي عَدَمِ الْعِلْمِ ، إِنْ أَمَكْنَ فِي حَقِّهِ ، أَوْ صَدَقَهُ الْمُقَرَّرُ لَهُ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ .

وَالْأَصْلُ مِنْ عَدَمِ تَجَدُّدِ الْعِلْمِ بغيرِ لُغَتِهِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْأَلْفَاظِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْإِقْرَارِ إِفَادَتُهَا لَهُ عُرْفًا ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ عَلَى الْقَانُونِ الْعَرَبِيِّ ، وَقُلْنَا بِاعْتِبَارِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ وَالْإِقَاعَاتِ اللَّازِمَةِ لِتَوْقُفِ تِلْكَ عَلَى النَّقْلِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَصِلُحُ بغيرِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ إِمْكَانِهَا . (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِشَهَادَةِ الْغَيْرِ) فَقَالَ : إِنْ شَهِدَ لَكَ فُلَانٌ عَلَيَّ بِكَذَابٍ فَهُوَ لَكَ فِي ذِمَّتِي ، أَوْ لَكَ عَلَيَّ كَذَا إِنْ شَهِدَ لَكَ بِهِ فُلَانٌ (أَوْ قَالَ : إِنْ شَهِدَ لَكَ فُلَانٌ) عَلَيَّ بِكَذَا (فَهُوَ صَادِقٌ) ، أَوْ فَهُوَ صِدْقٌ أَوْ حَقٌّ ، أَوْ لَازِمٌ لِذِمَّتِي وَنَحْوُهُ (فَالْأَقْرَبُ الْبُطْلَانُ) وَإِنْ كَانَ قَدْ عَلَّقَ ثُبُوتَ الْحَقِّ عَلَى الشَّهَادَةِ ، وَذَلِكَ لَا يَصْدُقُ إِلَّا إِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ الْآنَ ، وَحُكْمُ بَصِدْقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ شَهَادَتِهِ ، وَلَا يَكُونُ صَادِقًا إِلَّا إِذَا كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ فِي ذِمَّتِهِ ، لِوُجُوبِ مُطَابَقَةِ الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِْمُخْبِرِهِ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ إِذْ لَيْسَ لِلشَّهَادَةِ أَثَرٌ فِي ثُبُوتِ الصِّدْقِ وَلَا عَدَمِهِ ،

فَلَوْلَا حُصُولُ الصِّدْقِ عِنْدَ الْمُقَرَّرِ لَمَا عَلَّقَهُ عَلَى الشَّهَادَةِ ، لِاسْتِحَالِهِ أَنْ تَجْعَلَهُ الشَّهَادَةُ صَادِقًا وَلَيْسَ بِصَادِقٍ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّهَادَةِ تَأْثِيرٌ فِي حُصُولِ الصِّدْقِ - وَقَدْ حُكِمَ بِهِ - وَجَبَ أَنْ يَلْزِمَهُ الْمَالُ ، وَإِنْ أَنْكَرَ الشَّهَادَةَ فَضُلًّا عَنْ شَهَادَتِهِ ، أَوْ عَدَمَ شَهَادَتِهِ .

وَإِنَّمَا لَمْ يُؤَثِّرْ هَذَا كُلُّهُ (لِجَوَازِ أَنْ يَعْتَقِدَ اسْتِحَالَهُ صِدْقِهِ لِاسْتِحَالِهِ شَهَادَتِهِ عِنْدَهُ) .

وَمِثْلُهُ فِي مُحَاوَرَاتِ الْعَوَامِّ كَثِيرٌ ، يَقُولُ أَحَدُهُمْ : إِنْ شَهِدَ فَلَمَّا أَنْ لَسْتُ لِأَبِي فَهَوَّ صِدْقٌ ، وَلَمَّا يُرِيدُ مِنْهُ إِلَّا أَنَّهُ لَا تَصْدِيقَ عَنْهُ الشَّهَادَةُ ، لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ تَصْدِيقِهِ إِيَّاهُ عَلَى كَوْنِهِ لَيْسَ لِأَبِيهِ وَعَايَتُهُ قِيَامُ الْإِحْتِمَالِ وَهُوَ كَافٍ فِي عَدَمِ الزُّرُومِ وَعَدَمِ صِرَاحِهِ الصَّبِيغَةِ فِي الْمَطْلُوبِ ، مُعْتَصِدًا بِأَصَالِهِ بَرَاءَةِ الدَّمِّ ، مَعَ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي تَوْجِيهِ الزُّرُومِ مُعَارِضٌ بِالْإِقْرَارِ الْمُعْلَقِ عَلَى شَرْطِ بَتَقَرِيبِ مَا ذُكِرَ ، وَكَذَا قَوْلُهُمْ : إِنَّهُ يُصَدِّقُ " كَلِمًا لَمْ يَكُنْ الْمَالُ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ ، لَمْ يَكُنْ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ " ، وَيَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النِّقِيزِ إِلَى قَوْلِنَا : " كَلِمًا كَمَا كَانَ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ " " لَكِنَّ الْمَقْدَمَ حَقٌّ لِعُمُومِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَيَّاؤٌ " " وَقَدْ أَقْرَبَ بَصَدَقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ " " فَالْتَّالِي ، وَهُوَ ثُبُوتُ الْمَالِ فِي ذِمَّتِهِ ، مِثْلُهُ " فَإِنَّهُ مُعَارِضٌ بِالْمُعْلَقِ ، وَمَنْقُوضٌ بِإِحْتِمَالِ الظَّاهِرِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُقَرَّرِ كَامِلًا)

بِالْبُلُوغِ وَالْعُقَلِ (حَالِيًا مِنَ الْحَجْرِ لِلشَّفَةِ) أَمَّا الْحَجْرُ لِلْفَلَسِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الدِّينِ اخْتِيَارُ الْمُصَيِّنِ أَنَّهُ مَانِعٌ مِنَ الْإِقْرَارِ بِالْعَيْنِ دُونَ الدِّينِ ، فَلِذَا لَمْ يَذْكَرْهُ هُنَا ، وَيُعْتَبَرُ مَعَ ذَلِكَ الْقَصْدُ ،

وَالِاخْتِيَارُ فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا .

إِنْ لَمْ نُجِزْ وَصِيَّتَهُ وَوَقَفَهُ وَصَدَقْتَهُ ، وَإِلَّا قُبِلَ إِقْرَارُهُ بِهَا لِأَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ الْإِقْرَارَ بِهِ وَلَوْ أَقْرَبَ بِالْبُلُوغِ اسْتُفْسِرَ فَإِنْ فَسَّرَهُ بِالْإِمْنَاءِ قُبِلَ مَعَ إِمْكَانِهِ ، وَلَا يَمِينٌ عَلَيْهِ حَدْرًا مِنَ الدَّوْرِ .

وَدَفْعُ الْمُصَيِّنِ لَهُ فِي الدُّرُوسِ - بِأَنَّ يَمِينَهُ مَوْقُوفٌ عَلَى إِمْكَانِ بُلُوغِهِ ، وَالْمَوْقُوفُ عَلَى يَمِينِهِ هُوَ وَقُوعُ بُلُوغِهِ فَتَغَايَرَتْ الْجِهَةُ - مُنْذِفِعٌ بِأَنَّ إِمْكَانَ الْبُلُوغِ غَيْرُ كَافٍ شَرْعًا فِي اعْتِبَارِ أَعْمَالِ الصَّبِيِّ وَأَقْوَالِهِ الَّتِي مِنْهَا يَمِينُهُ .

وَمِثْلُهُ إِقْرَارُ الصَّبِيِّ بِهِ أَوْ بِالْحَنِصِ ، وَإِنْ ادَّعَاهُ بِالسِّنِّ كُفِّفَ الْبَيِّنَةُ ، سِوَاءَ فِي ذَلِكَ الْغَرِيبِ وَالْحَامِلِ وَعَيْرُهُمَا ، خِلَافًا لِتَذْكَرِهِ حَيْثُ الْحَقُّهُمَا فِيهِ بِمُدْعَى الْإِحْتِلَامِ ، لِتَعْدُرِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ عَلَيْهِمَا غَالِبًا أَوْ بِالْإِنْبَاتِ أُعْتَبِرَ ، فَإِنَّ مَحَلَّهُ لَيْسَ مِنَ الْعَوْرَةِ ، وَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ مِنْهَا فَهُوَ مَوْضِعٌ حَاجٍ .

وَلَا بِإِقْرَارِ الْمُجْتُونِ إِلَّا مِنْ ذِي الدَّوْرِ وَقَتِ الْوُثُوقِ بِعَقْلِهِ ، وَلَا بِإِقْرَارِ غَيْرِ الْقَاصِدِ كَالنَّائِمِ ، وَالْهَازِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالْغَالِطِ ، وَلَوْ ادَّعَى الْمُقَرَّرُ أَحَدَ هَذِهِ فِي تَقْدِيمِ قَوْلِهِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ ، أَوْ قَوْلِ الْآخِرِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَجِهَانِ .

وَمِثْلُهُ دَعْوَاهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَقُوعُهُ حَالَهُ الصَّبَا .

وَالْمُجْتُونُ حَالَتَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ فَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ حَالُهُ جُنُونٍ حَلَفَ نَافِيهِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

، وَلَا بِإِقْرَارِ الْمُكْرَهِ فِيمَا أُكْرَهَ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ ، إِلَّا مَعَ ظُهُورِ أَمَارِهِ اخْتِيَارِهِ ، كَأَنَّ يُكْرَهُ عَلَى أَمْرٍ فَيُقَرَّرُ بِأَزِيدٍ مِنْهُ . وَأَمَّا الْخُلُوءُ مِنَ السَّفَةِ فَهُوَ شَرْطٌ فِي الْإِقْرَارِ الْمَالِيِّ ، فَلَوْ أَقْرَبَ بغيرِهِ كَجِنَايِهِ تَوْجِبُ الْقِصَاصِ ، وَنِكَاحِ ، وَطَلَاقِ قُبِلَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ قُبِلَ فِي غَيْرِ الْمَالِ كَالسَّرِقَةِ بِالنَّسْبِ إِلَى الْقَطْعِ ، وَلَا يَلْزَمُ بَعْدَ

زَوَالَ حَجْرِهِ مَا بَطَلَ قَبْلَهُ ، وَكَذَا يُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمُفْلِسِ فِي غَيْرِ الْمَيَالِ مُطْلَقًا . (وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ مِنَ الثَّلَاثِ مَعَ التُّهْمَةِ) وَهِيَ : الظَّنُّ
الْغَالِبُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا يُرِيدُ بِالْإِقْرَارِ تَخْصِيصَ الْمُقَرَّرِ لَهُ بِالْمُقَرَّرِ بِهِ ، وَأَنَّهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَاذِبٌ ، وَلَوْ اِخْتَلَفَ الْمُقَرَّرُ لَهُ وَالْوَارِثُ فِيهَا فَعَلَى
الْمُدَّعِي لَهَا الْبَيِّنَةُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا .

عَلَى مُنْكَرِهَا الْيَمِينُ ، وَيَكْفِي فِي يَمِينِ الْمُقَرَّرِ لَهُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ التُّهْمَةَ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَاصِلَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، لِابْتِنَاءِ الْإِقْرَارِ عَلَى الظَّاهِرِ ،
وَلَمَّا يُكَلَّفُ الْحَلْفَ عَلَى اسْتِحْقَاقِ الْمُقَرَّرِ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْلَمُ بِوَجْهِ اسْتِحْقَاقِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ شَرْطٍ فِي اسْتِبَاحِهِ الْمُقَرَّرِ بِهِ ، بَلْ لَهُ
أَخْذُهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ فَسَادَ السَّبَبِ .

هَذَا كُلُّهُ مَعَ مَوْتِ الْمُقَرَّرِ فِي مَرَضِهِ ، فَلَوْ بَرِيَ مِنْ مَرَضِهِ نَفَذَ مِنَ الْأَصْلِ مُطْلَقًا وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْوَارِثِ وَالْأَجْنَبِيِّ (وَإِلَّا) يَكُنْ
هُنَاكَ تُّهْمَةٌ ظَاهِرَةٌ (فَمِنْ الْأَصْلِ) مُطْلَقًا عَلَى أَصِحِّ الْأَقْوَالِ . (وَإِطْلَاقُ الْكَيْلِ ، وَالْوَزْنِ) فِي الْإِقْرَارِ كَأَنَّ قَالَ : لَهُ عِنْدِي كَيْلٌ
حِنْطَةٍ ، أَوْ رِطْلٌ سِيَمِنْ (يُحْمَلُ عَلَى) الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ (الْمُتَعَارَفِ فِي الْبَلَدِ) أَيْ : بِلَدِّ الْمُقَرَّرِ وَإِنْ خَالَفَ بَلَدَ الْمُقَرَّرِ لَهُ (فَإِنْ تَعَدَّدَ)
الْمِكْيَالُ وَالْمِيزَانُ فِي بَلَدِهِ (عَيَّنَ الْمُقَرَّرُ) مَا شَاءَ مِنْهَا (مَا لَمْ يَغْلِبْ أَحَدُهَا) فِي الْإِسْتِعْمَالِ عَلَى الْبَاقِي (فَيُحْمَلُ عَلَى الْغَالِبِ) وَلَوْ
عَدَّرَ اسْتِفْسَارُهُ فَالْمُتَيَقِّنُ هُوَ الْأَقْلُ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي النَّقْدِ .

لَوْ أَقْرَرَ بِلَفْظٍ مُبْهَمٍ صَحَّ إِقْرَارُهُ

(وَأُلْزِمَ تَفْسِيرُهُ) ، وَاللَّفْظُ الْمُبْهَمُ (كَالْمَالِ ، وَالشَّيْءِ ، وَالْجَزِيلِ ، وَالْعَظِيمِ ، وَالْحَقِيرِ) ، وَالنَّفِيسِ ،

وَمَالٍ أَى مَالٍ ، وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِمَا قَلَّ لِأَنَّ كُلَّ مَالٍ عَظِيمٍ خَطَرُهُ شَرْعًا كَمَا يُنْبَهُ عَلَيْهِ كَفَرَ مُسْتَحِلُّهُ ، فَيُقْبَلُ فِي هَذِهِ الْأَوْصَافِ (وَ)
لَكِنْ (لَا بُدَّ مِنْ كَوْنِهِ مِمَّا يُتَمَوَّلُ) أَى : يُعَدُّ مَالًا عَزُفًا (لَا كَقَشْرِهِ جُوزِهِ ، أَوْ حَبِّهِ دُخْنِ) ، أَوْ حِنْطِهِ إِذْ لَا قِيمَةَ لِذَلِكَ عَادَةً .

وَقِيلَ : يُقْبَلُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ شَرْعًا ، وَالْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْعُرْفِيَّةِ ، وَلِتَحْرِيمِ أَخْذِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهِ ، وَوُجُوبِ رَدِّهِ .

وَيُشْكَلُ بِأَنَّ الْمِلْمَكَ لَا يَسْتَلْزِمُ إِطْلَاقَ اسْمِ الْمَالِ شَرْعًا ، وَالْعُرْفُ يَأْبَاهُ ، نَعَمْ يَتَّجُهُ ذَلِكَ تَفْسِيرًا لِلشَّيْءِ ، وَإِنْ وَصَفَهُ بِالْأَوْصَافِ
الْعَظِيمَةِ لِمَا ذُكِرَ ، ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَى حَقٍّ .

وَفِي قَبُولِ تَفْسِيرِهِمَا بَرْدُ السَّلَامِ ، وَالْعِيَادَةِ ، وَتَسْمِيَةِ الْعَطَاسِ وَجَهَانِ : مِنْ إِطْلَاقِ الْحَقِّ عَلَيْهَا فِي الْأَخْبَارِ فَيُطْلَقُ الشَّيْءُ لِأَنَّهُ أَعَمُّ .

وَمِنْ أَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ وَبُعْدُهُمَا عَنِ الْفَهْمِ فِي مَعْرِضِ الْإِقْرَارِ .

وَهُوَ الْأَشْهُرُ .

وَلَوْ امْتَنَعَ مِنَ التَّفْسِيرِ ، حُبْسَ وَعُقُوبَ عَلَيْهِ ، حَتَّى يُفَسَّرَ ، لَوْجُوبِهِ عَلَيْهِ .

وَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ طُولِبَ الْوَارِثُ بِهِ إِنْ عَلِمَهُ ، وَخَلَّفَ تَرَكَهُ ، فَإِنْ أَنْكَرَ الْعِلْمَ ، وَادَّعَاهُ عَلَيْهِ الْمُقَرَّرُ لَهُ ، حَلَفَ عَلَى عَيْدِمِهِ (وَلَا فَرْقَ) فِي
الْإِبْهَامِ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ فِي التَّفْسِيرِ (بَيْنَ قَوْلِهِ : عَظِيمٌ ، أَوْ كَثِيرٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْإِحْتِمَالِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ بِالْفَرْقِ ، وَأَنَّ (الْكَثِيرَ ثَمَانُونَ) كَالنَّذْرِ ، لِلرَّوَايَةِ الْوَارِدَةِ بِهِ فِيهِ ، وَالِاسْتِشْهَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَقَدْ
نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ } .

وَيُضَعَّفُ مَعَ تَسْلِيمِهِ بِطُلَانِ الْقِيَاسِ ، وَلَا سْتِعْمَالِ الْكَثِيرِ فِي الْقُرْآنِ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِثْلُ

" فَتَهُ كَثِيرِهِ .

وَذَكَرَا كَثِيرًا " .

وَدَعَوَى أَنَّهُ عُرِفَ شَرْعِيًّا فَلَا قِيَاسَ ، خِلَافَ الظَّاهِرِ ، وَإِلْحَاقَ الْعَظِيمِ بِهِ غَرِيبٌ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ أَكْثَرُ مِنْ مَالِ فُلَانٍ)

لَزِمَهُ بِقَدْرِهِ وَزِيَادَهُ (وَ) لَوْ (فَسَّرَهُ بِدُونِهِ وَادَّعَى ظَنَّنَ الْقَلِيلَ حَلْفَ) ، لِأَصَالِهِ عَدَمِ عِلْمِهِ بِهِ مَعَ ظُهُورِ أَنَّ الْمَالَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْفَى (وَفَسَّرَ بِمَا ظَنَّهُ) وَزَادَ عَلَيْهِ زِيَادَةً ، وَيَتَّبِعِي تَقْيِيدُهُ بِإِمْكَانِ الْجَهْلِ بِهِ فِي حَقِّهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ قَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِكَ : إِنِّي أَعْلَمُ مَالَ فُلَانٍ ، وَعَدَمِهِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ أَقْرَبَ بِأَنَّهُ قَدْرٌ يَزِيدُ عَمَّا ادَّعَى ظَنَّهُ ، لَمْ يُتَقَبَلْ إِنْكَارُهُ ثَانِيًا ، وَلَوْ تَأَوَّلَ بِأَنْ قَالَ : مَالُ فُلَانٍ حَرَامٌ ، أَوْ شُبَّهَهُ ، أَوْ عَيْنٌ وَمَا أَقْرَبَتْ بِهِ حَلَالٌ ، أَوْ دَيْنٌ ، وَالْحَلَالُ وَالْدَيْنُ أَكْثَرُ نَفْعًا ، أَوْ بَقَاءً فَفِي قَبُولِهِ قَوْلَانِ : مِنْ أَنَّ الْمُتَبَادِرَ كَثْرَةُ الْمِقْدَارِ فَيَكُونُ حَقِيقَةً فِيهَا وَهِيَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَجَازِ مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ .

وَمِنْ إِمْكَانِ إِزَادَةِ الْمَجَازِ وَلَا يُعْلَمُ قَصْدُهُ إِلَّا مِنْ لَفْظِهِ فَيَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيهِ وَلَا يَخْفَى قُوَّةُ الْأَوَّلِ .

نَعَمْ لَوْ اتَّصَلَ التَّنْفِيسُ بِالْإِقْرَارِ لَمْ يَنْعَيْدِ الْقَبُولُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ كَذَا دِرْهَمٌ ، بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ) : الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ وَالْجَزُّ (وَالْوَقْفُ) بِالسُّكُونِ ، وَمَا فِي مَعْنَاهُ (فَوَاحِدٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِ بَيْنَ الْوَاحِدِ فَمَا زَادَ وَضَعًا فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقْلِّ لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ إِذَا لَمْ يُفَسِّرْهُ بِأَزِيدَ ، فَإِنَّ " كَذَا " كِنَايَةٌ عَنِ " الشَّيْءِ " .

فَمَعَ الرَّفْعِ يَكُونُ الدَّرْهَمُ بَدَلًا مِنْهُ ، وَالتَّقْدِيرُ : " شَيْءٌ دِرْهَمٌ " .

وَمَعَ النَّصْبِ يَكُونُ تَمْيِيزًا لَهُ

، وَأَجَازَ بَعْضُ أَهْلِ

الْعَرَبِيَّةِ نَصْبُهُ عَلَى الْقَطْعِ كَأَنَّهُ قَطَعَ مَا ابْتَدَأَ بِهِ وَأَقَرَّ بِدِرْهِمٍ وَمَعَ الْجَرِّ تُقَدَّرُ الْأِضَافَةُ بَيَانِيَّةً كَحَبِّ الْحَصِيدِ وَالتَّقْدِيرُ شَيْءٌ هُوَ دِرْهِمٌ .

وَيُسْكَلُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ صَحَّ إِلَّا أَنَّهُ يُمَكِّنُ تَقْدِيرُ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهُ بِجَعْلِ الشَّيْءِ جُزْءًا مِنَ الدَّرْهِمِ أُضِيفَ إِلَيْهِ فَيَلْزَمُهُ جُزْءٌ يَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِهِ إِلَيْهِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ ، وَمِنْ ثَمَّ حُمِلَ الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ عَلَى الدَّرْهِمِ مَعَ اخْتِمَالِهِمَا أَزِيدَ مِنْهُ .

وَقِيلَ : إِنَّ الْجَرَ لَخُنٌ يُحْمَلُ عَلَى أَخَوَيْهِ فَيَلْزَمُهُ حُكْمُهُمَا .

وَأَمَّا الْوَقْفُ فَيَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَ لَوْ أُعْرِبَ ، لَا النَّصْبَ لِوُجُوبِ إِبْتِاطِ الْأَلْفِ فِيهِ وَقَفًّا فَيَحْمَلُ عَلَى مَدْلُولِ مَا اخْتَمَلَهُ .

فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ يَشْتَرِكَانِ فِي اخْتِمَالِ الدَّرْهِمِ فَيَحْمَلُ عَلَيْهِ ، وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَلْزَمُهُ جُزْءٌ دِرْهِمٍ خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ بِاخْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَ حَصَلَ الشُّكُّ فِيمَا زَادَ عَلَى الْجُزْءِ فَيَحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأِضَافَةُ .

(وَكَذَا كَذَا دِرْهِمًا ، وَكَذَا وَكَذَا دِرْهِمًا كَذَلِكَ) فِي حَمْلِهِ عَلَى الدَّرْهِمِ مَعَ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ ، لِاخْتِمَالِ كَوْنِ " كَذَا " الثَّانِي تَأَكِيدًا لِلأَوَّلِ فِي الأَوَّلِ .

وَالْحُكْمُ فِي الإِعْرَابِ مَا سَلَفَ ، وَفِي الْوَقْفِ يُنْزَلُ عَلَى أَقَلِّ الإِخْتِمَالَاتِ .

وَكَوْنُ " كَذَا " شَيْئًا مُبْهَمًا ، وَالثَّانِي مَعْطُوفًا عَلَيْهِ فِي الثَّانِي وَمُمَيِّزًا بِدِرْهِمٍ عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ ، وَأَبْدَلًا مِنْهُ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّفْعِ ، وَبَيْنَا مَعًا بِالدَّرْهِمِ مَعَ الْجَرِّ .

وَنُزِّلَ عَلَى أَحَدِهِمَا مَعَ الْوَقْفِ ، أَوْ أُضِيفَ الْجُزْءُ إِلَى جُزْءِ الدَّرْهِمِ فِي الْجَرِّ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ ، وَحُمِلَ الْوَقْفُ عَلَيْهِ أَيْضًا .

(وَلَوْ فُسِّرَ) فِي حَالِهِ (الْجَرِّ) مِنْ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ (بِنَعْصِ دِرْهِمٍ جَازٍ) ، لِإِمْكَانِهِ وَضْعًا بِجَعْلِ الشَّيْءِ الْمُرَادِ بِ " كَذَا " ،

وَمَا الْحَقُّ بِهِ كِنَايَةً عَنِ الْجُزْءِ .

، وفيه أَنَّ قَبُولَ تَفْسِيرِهِ بِهِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُ بِحَسَبِ الْوَضْعِ ، فَكَيْفَ يُحْمَلُ مَعَ الْإِطْلَاقِ عَلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ مَعَ إِمْكَانِ الْأَقْلِ ، فَالْحَمْلُ عَلَيْهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَقِيلَ) - وَالْقَائِلُ بِهِ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ - : (يُشْبِعُ فِي ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ مِنْ قَوْلِهِ : كَذَا [دَرَاهِمَ] ، وَكَذَا كَذَا ، وَكَذَا وَكَذَا دَرَاهِمَ بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ وَذَلِكَ اثْنَتَا عَشْرَةَ صُورَةً (مُوَازَنَةٌ مِنَ الْأَعْدَادِ) جَعْلًا لِكَذَا كِنَايَةً عَنِ الْعِدَدِ ، لَا عَنِ الشَّيْءِ فَيَكُونُ الدَّرَاهِمُ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ تَمَيِّزًا لِذَلِكَ الْعِدَدِ ، فَيُنْظَرُ إِلَى مَا يُنَاسِبُهُ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيهِ قَوَاعِدُ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ إِغْرَابِ الْمُمَيِّزِ لِلْعِدَدِ وَيُحْمَلُ عَلَيْهِ .

فَيَلْزُمُهُ - مَعَ إِفْرَادِ الْمُبْهَمِ وَرَفْعِ الدَّرَاهِمِ - دَرَاهِمٌ لِأَنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَكُونُ مَرْفُوعًا فَيَجْعَلُ يَدًا كَمَا مَرَّ ، وَمَعَ النَّصْبِ عِشْرُونَ دَرَاهِمًا لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدٍ مُفْرَدٍ يُنْصَبُ مُمَيِّزُهُ إِذْ فَوْقَهُ ثَلَاثُونَ إِلَى تِسْعِينَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقْلِ ، وَمَعَ الْجَزِّ مِائَةٌ دَرَاهِمٌ لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدٍ مُفْرَدٍ فَسَرَّ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ إِذْ فَوْقَهُ الْأَلْفُ ، وَمَعَ الْوَقْفِ دَرَاهِمٌ ، لِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعِ وَالْجَزِّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَوَّلِ [الْأَقْلُ] .

وَمَعَ تَكَرُّرِهِ بِغَيْرِ عَطْفٍ وَرَفْعِ الدَّرَاهِمِ دَرَاهِمٌ ، لِمَا ذَكَرْنَا فِي الْإِفْرَادِ مَعَ كَوْنِ الثَّانِي تَأْكِيدًا لِلأَوَّلِ .

وَمَعَ نَصْبِهِ أَحَدَ عَشَرَ لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدٍ مُرَكَّبٍ مَعَ غَيْرِهِ يُنْصَبُ بَعْدَهُ مُمَيِّزُهُ إِذْ فَوْقَهُ اثْنَا عَشَرَ إِلَى تِسْعَةٍ عَشَرَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيِّقِينَ ، وَمَعَ جَزِّهِ ثَلَاثِمِائَةٍ دَرَاهِمٌ لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدٍ أَضْيَفٍ إِلَى آخِرِ ، وَمُمَيِّزٌ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إِذْ فَوْقَهُ أَرْبَعِمِائَةٍ إِلَى تِسْعِمِائَةٍ ، ثُمَّ مِائَةٌ مِائَةٌ ، ثُمَّ أَلْفٌ ، ثُمَّ أَلْفٌ أَلْفٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيِّقِينَ ، وَالتَّرْكِيبُ هُنَا لَا

يَتَأْتِي لِأَنَّ مُمَيِّزَ الْمُرَكَّبِ لَمْ يَرِدْ مَجْرُورًا .

وَهَذَا الْقِسْمُ لَمْ يُصْرِّحْ بِهِ صَاحِبُ الْقَوْلِ وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لَهُ : وَمَعَ الْوَقْفِ يُحْتَمَلُ الرَّفْعُ وَالْجَرُّ فَيُحْتَمَلُ عَلَى الْأَقْلِ مِنْهُمَا وَهُوَ الرَّفْعُ ،

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَرَفْعِ الدَّرْهِمِ يَلْزَمُهُ دَرْهُمٌ ، لِمَا ذَكَرَ فِي الْإِفْرَادِ بِجَعْلِ الدَّرْهِمِ بَدَلًا مِنْ مَجْمُوعِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْزَمَهُ دَرْهُمٌ وَزِيَادَةٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ شَيْئَيْنِ مُتَعَايِرَيْنِ بِالْعُطْفِ فَيُجْعَلُ الدَّرْهُمُ تَفْسِيرًا لِلْقَرِيبِ مِنْهُمَا وَهُوَ الْمَعْطُوفُ فَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ عَلَى إِبْهَامِهِ فَيُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَأَصَالُهُ الْبَرَاءَةُ تَدْفَعُهُ .

وَمَعَ نَصْبِ الدَّرْهِمِ يَلْزَمُهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دَرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَانْتَصَبَ الْمُمَيِّزُ بَعْدَهُمَا ، إِذْ فَوْقَهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ فَيُحْتَمَلُ عَلَى الْأَقْلِ .

وَمَعَ جَرِّ الدَّرْهِمِ يَلْزَمُهُ أَلْفٌ وَمِائَةٌ لِأَنَّهُ أَقْلُ عِدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ وَمُمَيِّزٌ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إِذْ فَوْقَهُ مِنَ الْأَعْدَادِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا الْمِائَةُ وَالْأَلْفُ مَا لَا نَهَائِيَةَ لَهُ .

وَيُحْتَمَلُ جَعْلُ الدَّرْهِمِ مُمَيِّزًا لِلْمَعْطُوفِ فَيَكُونُ مِائَةً ، وَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ مُبْهَمًا فَيُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَجَعْلُهُ دَرْهَمًا لِمُنَاسَبَتِهِ الْأَعْدَادِ الْمُمَيِّزَةَ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ دَرْهُمٌ وَمِائَةٌ دَرْهُمٌ ، لِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةُ مِنَ الرَّائِدِ .

وَهَذَا الْقِسْمُ أَيْضًا لَمْ يُصْرِّحُوا بِحُكْمِهِ ، وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لِلْقَاعِدَةِ .

وَمَعَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ يَحْتَمَلُ الرَّفْعُ وَالْجَرُّ فَيُحْتَمَلُ عَلَى الْأَقْلِ وَهُوَ الرَّفْعُ .

وَإِنَّمَا حَمَلْنَا الْعِبَارَةَ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ مَعَ اخْتِمَالِ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ " كَذَا وَكَذَا دَرْهَمًا .

وَكَذَا وَكَذَا دَرْهَمًا كَذَلِكَ " حُكْمُهَا فِي حَالِهِ النَّصْبِ لِأَنَّهُ الْمَلْفُوظُ ، وَيَكُونُ حُكْمُهَا فِي غَيْرِ حَالِهِ النَّصْبِ مَسْكُوتًا عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقَبَهُ بِقَوْلِهِ : " وَلَوْ فَسَّرَ فِي الْجَرِّ بَعْضَ دَرْهِمٍ جَازٍ وَذَلِكَ يَقْتَضِي كَوْنَ مَا سَبَقَ شَامِلًا لِحَالِهِ الْجَرِّ إِذْ يَبْعُدُ كَوْنُ قَوْلِهِ : " وَلَوْ فَسَّرَ فِي

الْجُرِّ " تَتَمِيمًا لِحُكْمِ كَذَا الْمُفْرَدِ لِيُعْدِهِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ .

" وَقِيلَ : يُتَّبَعُ فِي ذَلِكَ مُوَازِنُهُ " فَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ تَشَعُّبٌ إِلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ ، وَهِيَ الْحَاصِلَةُ : مِنْ ضَرْبِ أَقْسَامِ الْأَعْرَابِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ وَهِيَ : كَذَا الْمُفْرَدُ ، وَالْمُكْرَّرُ بِغَيْرِ عَطْفٍ ، وَمَعَ الْعَطْفِ ، وَعَلَى الْإِحْتِمَالِ يَسْقُطُ مِنَ الْقِسْمَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مَا زَادَ عَلَى نَضْبِ الْمُمَيَّرِ فَتَنْتَصِفُ الصُّورُ .

وَكَيْفَ كَانَ فَهَذَا الْقَوْلُ ضَعِيفٌ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لَمْ تُوضَعْ لِهَذِهِ الْمَعَانِي لُغَةً ، وَلَا اضِيْطْلَاحًا ، وَمُنَاسِبَةٌ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَا يُوجِبُ اسْتِغَالَ الذَّمِّ بِمُقْتَضَاهَا مَعَ أَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ ، وَاحْتِمَالِهَا لِغَيْرِهَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُقَرَّرِ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ ، لِاسْتِعْمَالِهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمُنَاسِبِ لِلْعَرَبِيَّةِ فِي غَيْرِ مَا ادَّعَوْهُ اسْتِعْمَالًا شَهِيرًا .

خِلَافًا لِلْعُلَمَاءِ حَيْثُ فَرَّقَ ، فَحَكَمَ بِمَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ عَلَى الْمُقَرَّرِ إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ .

(و) إِنَّمَا (يُمْكِنُ هَذَا) الْقَوْلُ

(مَعَ الْإِطْلَاعِ عَلَى الْقَضِيْدِ) أَيْ : عَلَى قَضِيْدِ الْمُقَرَّرِ وَأَنَّهُ أَرَادَ مَا ادَّعَاهُ الْقَائِلُ ، وَمَعَ الْإِطْلَاعِ لَا إِشْكَالَ (وَلَوْ قَالَ : لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ ، فَقَالَ نَعَمْ ، أَوْ أَجَلٌ ، أَوْ بَلَى ، أَوْ أَنَا مُقَرَّرٌ بِهِ لَزِمَهُ) الْأَلْفُ .

أَمَّا جَوَابُهُ بِنَعَمْ فَظَاهِرٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْمُجَابِ إِنْ كَانَ خَبْرًا فَهِيَ بَعِيدَةٌ حَرْفٌ تَصِيْدِيْقِي ، وَإِنْ كَانَ اسْتِفْهَامًا مَحِيْدُوفَ الْهَمْزِ فَهِيَ بَعِيدَةٌ لِلْبَيِّنَاتِ وَالْإِعْلَامِ .

لِأَنَّ الْاسْتِفْهَامَ عَنِ الْمَاضِي إِثْبَاتُهُ بِ " نَعَمْ " وَنَفْيُهُ بِ " لَا " وَأَجَلٌ مِثْلُهُ .

وَأَمَّا بَلَى فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ لِإِبْطَالِ النَّفْيِ ، إِلَّا أَنَّ الْاسْتِعْمَالَ الْعُرْفِيَّ جَوَزَ وَقُوعَهَا فِي جَوَابِ الْخَبْرِ الْمُثْبِتِ كَنَعَمْ ، وَالْإِقْرَارِ جَارٍ عَلَيْهِ لَا

عَلَى دَقَائِقِ اللَّغَةِ ، وَلَوْ قَسَدَرَ كَوْنُ الْقَوْلِ اسْتِغْمَالًا فَقَدْ وَقَعَ اسْتِغْمَالُهَا فِي جَوَابِهِ لُغَةً وَإِنْ قَلَّ ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ : { أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ ، قَالُوا : بَلَى } وَالْعُرْفُ قَاضٍ بِهِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : أَنَا مُقَرَّرٌ بِهِ فَإِنَّهُ وَإِنْ أُحْتَمِلَ كَوْنُهُ مُقَرَّرًا بِهِ لِغَيْرِهِ ، وَكَوْنُهُ وَعَدًّا بِالْإِقْرَارِ ، مِنْ حَيْثُ إِنَّ مُقَرَّرًا اسْمٌ فَاعِلٌ يَحْتَمِلُ الْاسْتِغْمَالَ إِلَّا أَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ كَوْنُ ضَمِيرٍ " بِهِ " عَائِدًا إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُقَرَّرُ لَهُ وَكَوْنُهُ إِقْرَارًا بِالْفِعْلِ عُرْفًا ، وَالْمَرْجِعُ فِيهِ إِلَيْهِ .

وَقَوَى الْمُضَيَّنُّ فِي الدَّرُوسِ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِقْرَارٍ حَتَّى يَقُولَ : لَمْ يَكُنْ ، وَفِيهِ مَعَ مَا ذَكَرَ أَنَّهُ لَمَّا يُدْفَعُ لَوْلَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَهِيَ وَارِدَةٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ .

وَمِثْلُهُ أَنَا مُقَرَّرٌ بِدَعْوَاكَ ، أَوْ بِمَا ادَّعَيْتَ ، أَوْ لَسْتَ مُنْكَرًا لَهُ ، إِسْدَالُهُ الْعُرْفِ ، مَعَ اِحْتِمَالِ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَخِيرُ إِقْرَارًا لِأَنَّهُ أَعْمٌ . (وَلَوْ قَالَتْ : زَيْتٌ ، أَوْ انْتَقَدَتْهُ ، أَوْ أَنَا مُقَرَّرٌ) وَلَمْ يَقُلْ : " بِهِ " (لَمْ يَكُنْ شَيْئًا) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِإِنْتِفَاءِ دَلَالَتِهِمَا عَلَى الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ خُرُوجِهِمَا مَخْرَجَ الْاسْتِغْمَالِ فَإِنَّهُ اسْتِغْمَالٌ شَائِعٌ فِي الْعُرْفِ ، وَأَمَّا الْأَخِيرُ فَلِأَنَّهُ مَعَ انْتِفَاءِ اِحْتِمَالِ الْوَعِيدِ يُحْتَمَلُ كَوْنُ الْمُقَرَّرِ بِهِ لِلْمُدَّعَى وَغَيْرِهِ ، فَإِنَّهُ لَوْ وَصِلَ بِهِ قَوْلُهُ " بِالشَّهَادَتَيْنِ " أَوْ بِبَطْلَانِ دَعْوَاكَ " لَمْ يَخْتَلِ اللَّفْظُ لِأَنَّ الْمُقَرَّرَ بِهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ ، فَجَازَ تَقْدِيرُهُ بِمَا يُطَابِقُ الْمُدَّعَى وَغَيْرَهُ مُعْتَصِدًا بِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدُّهُ إِقْرَارًا لِأَنَّ صُدُورَهُ عَقِيبَ الدَّعْوَى قَرِينَةٌ صَرِيحَةٌ إِلَيْهَا وَقَدْ اسْتُعْمِلَ لُغَةً كَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { أَأَقْرَبْتُمْ وَأَخَذْتُمْ

عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَبْنَا { وَقَوْلُهُ تَعَالَى : { قَالَ فَاشْهَدُوا } ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَكَانَ هَذَا .

، وَفِيهِ مَنَعُ الْقَرِينَةِ لَوْ قَوَعَهُ كَثِيرًا عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ ، وَاحْتِمَالِ الْإِسْتِهْزَاءِ مُنْذِفِعَ عَنِ الْآيَةِ .

وَدَعَوَى الْهَيْدَرِيَّةَ إِنَّمَا يَتَمُّ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْجَوَابُ بِذَلِكَ مُفِيدًا وَلَوْ بِطَرِيقِ الْإِسْتِهْزَاءِ ، وَلَا شُبُهَةَ فِي كَوْنِهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمَقْصُودَةِ لِلْعُقَلَاءِ عُرْفًا الْمُسْتَعْمَلِ لُغَةً ، وَقِيَامِ الْإِحْتِمَالِ يَمْنَعُ لُزُومَ الْإِقْرَارِ بِذَلِكَ . (وَلَوْ قَالَ : أَلَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا ؟ فَقَالَ : بَلَى ، كَانَ إِقْرَارًا) لِأَنَّ بَلَى حَرْفٌ يَفْتَضِي إِبْطَالَ النَّفْيِ ، سِوَاءً كَانَ مُجَرَّدًا نَحْوُ { زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي } ، أَمْ مَقْرُونًا بِالْإِسْتِهْزَاءِ الْحَقِيقِيِّ كَالْمِثَالِ ، أَمْ التَّقْرِيرِيِّ نَحْوُ { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى } { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } .

؛ وَلِأَنَّ أَصِيلَ ، بَلَى ، يَلِ زَيْدَتْ عَلَيْهَا الْمَالَفُ ، فَصَوَّلَهُ : بَلَى ، رُدُّ لِقَوْلِهِ : " لَيْسَ لِي عَلَيْكَ كَذَا ، فَإِنَّهُ الَّذِي دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفُ الْإِسْتِهْزَاءِ ، وَنَفَى لَهُ ، وَنَفَى النَّفْيِ إِثْبَاتٌ فَيَكُونُ إِقْرَارًا .

(وَكَذَا لَوْ قَالَ : نَعَمْ عَلَى الْمَأْقُورِ) ، لِقِيَامِهَا مَقَامَ بَلَى لُغَةً وَعُرْفًا أَمَّا الْعُرْفُ فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا اللَّغَةُ فَمِنْهَا { قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْأَنْصَارِ : أَلَسْتُمْ تَرَوْنَ لَهُمْ ذَلِكُمْ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ } ، وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ : أَلَيْسَ اللَّيْلُ يَجْمَعُ أُمَّ عَمْرٍو وَإِيَانًا فَذَاكَ بِنَا تَدَانِي نَعَمْ وَأَرَى الْهَلْمَالَ كَمَا تَرَاهُ وَيَعْلُوهَا النَّهَارُ كَمَا عَلَانِي وَنَقَلَ فِي الْمَعْنَى عَنِ سَبِيئِيهِ وَقُوَعِ " نَعَمْ " فِي جَوَابِ " أَلَسْتُ " ، وَحَكَى عَنِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ جَوَازَهُ .

وَالْقَوْلُ الْآخَرُ : أَنَّهُ لَا

يَكُونُ إِفْرَارًا لِأَنَّ " نَعَمْ " حَرْفُ تَصْدِيقٍ كَمَا مَرَّ فَإِذَا وَرَدَ عَلَى النَّفْيِ الدَّاخِلِ عَلَيْهِ الِاسْتِثْنَاءُ كَانَ تَصَدِيقًا لَهُ فَيُنَافِي الإِفْرَارَ ، وَلِهَذَا قِيلَ - وَنُسِبَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ - : أَنَّ الْمُخَاطَبِينَ يَقُولُهُ تَعَالَى : { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } لَوْ قَالُوا : نَعَمْ كَفَرُوا .

فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ حِينَئِذٍ : لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ ، فَيَكُونُ إِنْكَارًا ، لَا إِفْرَارًا .

وَجَوَابُهُ : أَنَا لَا نَنَازِعُ فِي إِطْلَاقِهَا كَذَلِكَ ، لَكِنْ قَدْ أُسْتُعْمِلَتْ فِي الْمَعْنَى الْآخِرِ لَعَنَهُ كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ جَمَاعَةٌ .

وَالْمُشْتَبُهَاتُ مُقَدَّمٌ وَاشْتَهَرَتْ فِيهِ عُرْفًا ، وَرَدَّ الْمُحَكِّمِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجُوزَ الْجَوَابِ بِنَعَمْ ، وَحَمَلَهُ فِي الْمَعْنَى عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِفْرَارًا كَافِيًا ، لِاحْتِمَالِهِ .

وَحَيْثُ ظَهَرَ ذَلِكَ عُرْفًا وَوَاقَفْتَهُ اللَّعْنَةُ رُجِحَ هَذَا الْمَعْنَى وَقَوِيَ كَوْنُهُ إِفْرَارًا .

الفصل الثاني - في تعقيب الإفراز ب

الفصل الثاني - في تعقيب الإفراز بما ينافيه

وَهُوَ قِسْمَانِ : مَقْبُولٌ وَمَرْدُودٌ (وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ الِاسْتِثْنَاءُ إِذَا لَمْ يَسْتَوْعِبِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ) ، سِوَاهُ ، بَقِيَ أَقَلُّ مِمَّا أَخْرَجَ أَمْ أَكْثَرُ أَمْ مُسَاوٍ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ فَلَمَّا يَتَفَاوَتُ الْحَالُ بِكَثْرَتِهِ وَقِلَّتِهِ ، وَلَوْ قُوعِهِ فِي الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنَ اللَّفْظِ الْفَصِيحِ الْعَرَبِيِّ .

(وَ) إِنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إِذَا (اتَّصَلَ) بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعِيَادَةُ) فَيُعْتَفَرُ النَّفْسُ بَيْنَهُمَا وَالسُّعَالُ وَغَيْرُهُمَا مِمَّا لَا يُعَدُّ مُنْفَصِلًا عُرْفًا وَلَمَّا كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ إِخْرَاجَ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُتَنَاقِضَيْنِ .

(فَمِنْ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ ، وَمِنْ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ) أَمَّا الْمَأْوَلُ فَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمْ يَكُنْ " لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " يَتِمُّ بِهِ التَّوْحِيدُ لِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْإِثْبَاتِ الْإِلَهِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَنَفْيِهَا

عَمَّا عَدَاهُ تَعَالَى وَالنَّفْيُ هُنَا حَاصِلٌ ، فَلَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْإِثْبَاتُ لَمْ يَتِمَّ التَّوْحِيدُ .

وَعَلَى مَا ذَكَرَ مِنَ الْقَوَاعِدِ (فَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَى مَائِهِ إِلَّا تِسْعِينَ فَهُوَ إِفْرَارٌ بَعَشَرِهِ) لِأَنَّ الْمُسْتَنَى مِنْهُ إِثْبَاتُ لِلْمَائَةِ ، وَالْمُسْتَنَى نَفْيُ لِلتَّسْعِينَ مِنْهَا فَبَقِيَ عَشْرَةٌ .

(وَلَوْ قَالَ : إِلَّا تِسْعُونَ) بِالرَّفْعِ (فَهُوَ إِفْرَارٌ بِمَائِهِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَنْ مِنْهَا شَيْئًا ، لِأَنَّ الْإِسْتِنَاءَ مِنَ الْمَوْجِبِ التَّامِّ لَا يَكُونُ إِلَّا مَنْصُوبًا فَلَمَّا رَفَعَهُ لَمْ يَكُنْ اسْتِنَاءً وَإِنَّمَا " إِلَّا " ، فِيهِ بِمَنْزِلَةِ غَيْرٍ يُوصَفُ بِهَا وَتَبَالِيهَا مَا قَبْلَهَا ، وَلَمَّا كَانَتْ الْمَائَةُ مَرْفُوعَةً بِالْإِثْبَاتِ كَانَتْ التَّسْعُونَ مَرْفُوعَةً صِفَةً لِلْمَرْفُوعِ وَالْمَعْنَى : لَهُ عَلَى مَائِهِ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا تِسْعِينَ ، فَقَدْ وَصَفَ الْمَقْرَبَةَ وَلَمْ يَسْتَنْ مِنْهُ شَيْئًا .

وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُؤَكَّدَةٌ صَالِحَةٌ لِلْإِسْقَاطِ إِذْ كُلُّ مَائِهِ فِيهِ مَوْصُوفَةٌ بِذَلِكَ .

مِثْلُهَا " فِي نَفْحِهِ وَاحِدِهِ " .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ النُّحَاهِ فِي ، إِلَّا الْوَصْفَ فِيهِ ، كَوْنُهَا وَصِفًا لِيَجْمَعَ مُنْكَرٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : { لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا } وَالْمَائَةُ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، لَكِنَّ الَّذِي اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ عَدَمَ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ ، وَنَقَلَ فِي الْمَعْنَى عَنْ سَيِّبَوَيْهِ جَوَازَ " لَوْ كَانَ مَعَنَا رَجُلٌ إِلَّا زَيْدٌ ، لَعَلَبْنَا " ، أَيْ : غَيْرَ زَيْدٍ .

(وَلَوْ قَالَ : لَيْسَ لَهُ عَلَى مَائِهِ إِلَّا تِسْعُونَ فَهُوَ إِفْرَارٌ بِتِسْعِينَ) لِأَنَّ الْمُسْتَنَى مِنَ الْمَنْفِيِّ التَّامِّ يَكُونُ مَرْفُوعًا فَلَمَّا رَفَعَ التَّسْعِينَ عَلِمَ أَنَّهُ اسْتِنَاءٌ مِنَ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إِثْبَاتًا لِلتَّسْعِينَ بَعْدَ نَفْيِ الْمَائَةِ (وَلَوْ قَالَ : إِلَّا تِسْعِينَ) بِالْبَيِّنَةِ (فَلَيْسَ مُقَرَّرًا) لِأَنَّ نَصَبَ الْمُسْتَنَى دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ الْمُسْتَنَى مِنْهُ مُوجِبًا ،

وَلَمَّا كَانَ ظَاهِرُهُ النَّفْيُ حُمِلَ عَلَى أَنْ حَزَفَ النَّفْيُ دَاخِلَ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمُثَبَّتَةِ الْمُشْتَمَلَةَ عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ أَعْنَى : مَجْمُوعِ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَهِيَ " لَهُ عَلَى مِائَةٍ إِلَّا تِسْعِينَ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : الْمَقْدَارُ الَّذِي هُوَ مِائَةٌ إِلَّا تِسْعِينَ لَيْسَ لَهُ عَلَى أَعْنَى : الْعَشْرَةَ الْبَاقِيَةَ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ .

كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ عَلَى نَظِيرِ الْعِبَارَةِ ، وَغَيْرُهُ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ إِلَّا مَعَ امْتِنَاعِ النَّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مَنْفِيًّا تَامًّا ، لَكِنَّ النَّصْبَ جَائِزٌ حِينَئِذٍ اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ رُتْبَةَ الرَّفْعِ قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : النَّصْبُ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ .

فَقَدْ قُرِئَ بِهِ فِي السَّبْعِ { مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا } { وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتِكُ } .

فَالْمَأْوَى فِي تَوْجِيهِ عَيْدَمِ لُزُومِ شَيْءٍ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنْ يُقَالَ - عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ - : يُحْتَمَلُ كَوْنُهُ عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إِفْرَارًا بِتَسْبِيحٍ ، وَكَوْنُهُ مِنَ الْمُثَبَّتِ وَالنَّفْيِ مُوَجَّهًا إِلَى مَجْمُوعِ الْجُمْلَةِ فَلَمَّا يَكُونُ إِفْرَارًا بِشَيْءٍ فَلَمَّا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ، لِقِيَامِ الْإِحْتِمَالِ وَاشْتِرَاكِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لُغَةً .

مَعَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي مَعَ جَوَازِ الْأَوَّلِ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

وَالْمُتَبَادَرُ مِنْ صِيغِ الْإِسْتِثْنَاءِ هُوَ الْأَوَّلُ وَخِلَافُهُ يَحْتَاجُ إِلَى تَكْلِيفٍ لَا يَتَبَادَرُ مِنَ الْإِطْلَاقِ ، وَهُوَ قَرِينُهُ تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ الْمُشْتَرَكَيْنِ ، إِلَّا أَنْ فَتَوَاهُمُ الْمُنْضَمَّ إِلَى أَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ وَقِيَامِ الْإِحْتِمَالِ فِي الْجُمْلَةِ يُعَيِّنُ الْمَصِيرَ إِلَى مَا قَالُوهُ .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الْإِسْتِثْنَاءُ وَكَانَ بِعَاطِفٍ)

كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَى عَشْرَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةٌ ، وَإِلَّا ثَلَاثَةٌ (أَوْ كَانَ) الْإِسْتِثْنَاءُ (الثَّانِي أَرْبَعَةٌ مِنَ الْأَوَّلِ) كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَى عَشْرَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةٌ إِلَّا خَمْسَةٌ (أَوْ مُسَاوِيًّا لَهُ) كَقَوْلِهِ فِي الْمِثَالِ :

إِلَّا أَرْبَعَهُ إِلَّا أَرْبَعَهُ (رَجَعَا جَمِيعًا إِلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ) .

أَمَّا مَعَ الْعَطْفِ فَلَوْ جُوبِ اشْتِرَاكِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ فَهَيَا كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، وَلَمَّا فُرِقَ بَيْنَ تَكَرُّرِ حَرْفِ
الِاسْتِثْنَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَمَّا بَيْنَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ، وَمُسَاوَاتِهِ لَهُ وَنَقْصَانِهِ عَنْهُ .

وَأَمَّا مَعَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ وَمُسَاوَاتِهِ فَلِاسْتِثْنَاءِ تِلْزَامِ عَوْدِهِ إِلَى الْأَقْرَبِ الْإِسْتِغْرَاقِ وَهُوَ بَاطِلٌ فَيَصَانُ كَلَامُهُ عَنِ الْهَذَا بِعَوْدِهِمَا مَعًا
إِلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ .

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَوْدِهِمَا مَعًا إِلَيْهِ صِحَّتُهُمَا ، بَلْ إِنْ لَمْ يَسْتِغْرِقِ الْجَمِيعَ الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ صِيحَّ كَالْمِثَالَيْنِ ، وَإِلَّا فَلَا ، لَكِنْ إِنْ لَزِمَ
الِاسْتِغْرَاقُ مِنَ الثَّانِي خَاصَّةً كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَى عَشْرَةٍ إِلَّا خَمْسَةٌ إِلَّا خَمْسَةٌ لَمَّا الثَّانِي خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ الْفَسَادَ ، وَكَذَا
الْعَطْفُ ، سِوَاءَ كَانَ الثَّانِي مُسَاوِيًا لِلأَوَّلِ كَمَا ذُكِرَ أَمْ أَزِيدَ كُلَّهُ عَشْرَةً إِلَّا ثَلَاثَةً وَإِلَّا سَبْعَةً ، أَمْ نَقَصَ كَمَا لَوْ قَدَّمَ السَّبْعَةَ عَلَى الثَّلَاثَةِ .

(وَإِلَّا يَكُنْ) بِعَاطِفٍ ، وَلَا مُسَاوِيًا لِلأَوَّلِ ، وَلَا أَزِيدَ مِنْهُ بَلْ كَانَ أَنْقَصَ بِغَيْرِ عَطْفٍ كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَى عَشْرَةٍ إِلَّا تِسْعَةٌ إِلَّا ثَمَانِيَةٌ (رَجَعِ
التَّالِي إِلَى مَثَلُوهُ) لِقُرْبِهِ إِذْ لَوْ عَادَ إِلَى الْبَعِيدِ لَزِمَ تَرْجِيحُهُ عَلَى الْأَقْرَبِ بِغَيْرِ مَرَجِحٍ ، وَعَوْدُهُ إِلَيْهِمَا يُوجِبُ التَّنَاقُضَ إِذْ الْمُسْتَشْنَى
وَالْمُسْتَشْنَى مِنْهُ مُتَّحَالِفَانِ نَفِيًا وَإِثْبَاتًا كَمَا مَرَّ فَيَلْزِمُهُ فِي الْمِثَالِ تِسْعَةٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْأَوَّلِ إِفْرَازُ بِعَشْرَةٍ حَيْثُ إِنَّهُ إِثْبَاتٌ وَالِاسْتِثْنَاءُ الْأَوَّلُ نَفْيٌ
لِلتَّسْبِيحِ مِنْهَا لِأَنَّهُ وَارِدٌ عَلَى إِثْبَاتٍ ، فَيَبْقَى وَاحِدٌ ، وَاسْتِثْنَاءُ الثَّانِي إِثْبَاتٌ لِلثَّمَانِيَةِ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنَ الْمُنْفَى فَيَكُونُ مُثَبَّتًا فَيَصْمُ مَا أُثْبِتَهُ
وَهُوَ الثَّمَانِيَةُ إِلَى مَا بَقِيَ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ .

وَلَوْ أَنَّهُ ضَمَّ إِلَى ذَلِكَ

قَوْلُهُ : إِلَّا سَبْعَهُ إِلَّا سِتَّةَ حَتَّى وَصَلَ إِلَى الْوَاحِدِ لَزِمَهُ خَمْسَهُ لِأَنَّهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ الثَّلَاثِ نَفَى سَبْعَهُ مِمَّا اجْتَمَعَ وَهُوَ تَسْبِعُهُ فَبَقِيَ اثْنَانِ ،
وَبِالرَّابِعِ أَثْبَتَ سِتَّةَ فَبَقِيَ ثَمَانِيَهُ ، وَبِالرَّخَامِسِ يَصِيرُ ثَلَاثَهُ ، وَبِالسَّادِسِ يَصِيرُ سَبْعَهُ ، وَبِالسَّابِعِ أَرْبَعَهُ ، وَبِالثَّمَانِ سِتَّةَ ، وَبِالتَّاسِعِ وَهُوَ
الْوَاحِدُ يَنْتَفِي مِنْهَا وَاحِدٌ فَبَقِيَ خَمْسَهُ .

وَالضَّابِطُ : أَنْ تَجْمَعَ الْأَعْدَادَ الْمُثَبَّتَةَ وَهِيَ الْأَرْوَاحُ عَلَى حَدِّهِ وَالْمُنْفِيَةَ وَهِيَ الْأَفْرَادُ كَذَلِكَ وَتُسْقِطَ جُمْلَهُ الْمُنْفِيَّ مِنْ جُمْلَةِ الْمُثَبَّتِ ،
فَالْمُثَبَّتُ ثَلَاثُونَ ، وَالْمُنْفِيُّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ ، وَالبَاقِي بَعْدَ الْإِسْقَاطِ خَمْسَةٌ وَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَ إِلَى الْوَاحِدِ قَالَ : إِلَّا اثْنَيْنِ ، إِلَّا ثَلَاثَهُ
إِلَى أَنْ وَصَلَ إِلَى التَّسْبِعِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ وَلَوْ بَدَأَ بِالِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِهِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ ، وَلَوْ عَكَسَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ فَبَدَأَ بِالِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ
وَخَتَمَ بِالتَّسْبِعِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ ، وَهُوَ وَاضِحٌ بَعْدَ الْإِحَاطَةِ بِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَرَتَّبَ عَلَيْهِ مَا شِئْتَ مِنَ التَّفْرِيعِ . (وَلَوْ اسْتِثْنَى مِنْ غَيْرِ
الْجِنْسِ صِيحٌ) وَإِنْ كَانَ مَجَازًا لِتَضْرِيحِهِ بِإِرَادَتِهِ ، أَوْ لِإِمْكَانِ تَأْوِيلِهِ بِالْمُتَّصِلِ بِأَنْ يُضْمَرَ قِيَمَةُ الْمُسْتِثْنَى وَنَحْوَهَا مِمَّا يُطَابِقُ
الْمُسْتِثْنَى مِنْهُ (وَأَسْقَطَ) الْمُسْتِثْنَى بِاعْتِبَارِ قِيَمَتِهِ (مِنْ الْمُسْتِثْنَى مِنْهُ فَإِذَا بَقِيَ) مِنْهُ (بَقِيَّتُهُ) وَإِنْ قَلَّتْ (لَزِمَتْ ، وَإِلَّا بَطَلَ) الْإِسْتِثْنَاءُ
، لِالِاسْتِغْرَاقِ (كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَى مَائَةٍ إِلَّا تَوْبًا) هَذَا مِثَالُ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مُطْلَقًا فَيَصِحُّ وَيُطَالَبُ بِتَفْسِيرِ التَّوْبِ ، فَإِنْ بَقِيَ
مِنْ قِيَمَتِهِ بَقِيَّتُهُ مِنَ الْمَائَةِ بَعْدَ إِخْرَاجِ الْقِيَمَةِ قَبْلَ ، وَإِنْ اسْتَعْرَفَهَا بَطَلَ الْإِسْتِثْنَاءُ عَلَى الْأَقْوَى وَالزَّمَّ بِالْمَائَةِ .

وَقِيلَ : بَطَلَ التَّفْسِيرُ خَاصَّةً فَيُطَالَبُ بِغَيْرِهِ . (وَالِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَعْرَفُ بِاطِلٌ) اتَّفَاقًا (كَمَا لَوْ

قَالَ : لَهُ (عَلَيَّ مِائَةٌ إِلَّا مِائَةٌ) وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْغَلْطِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ لَمْ يُسْمَعِ مِنْهُ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَتَعَقَّبْهُ اسْتِثْنَاءُ آخَرَ يُزِيلُ اسْتِغْرَاقَهُ ، كَمَا لَوْ عَقَّبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : إِلَّا تَسْعِينَ فَيَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ ، وَيَلْزَمُهُ تَسْعُونَ لِأَنَّ الْكَلَامَ جُمْلَةً وَاحِدَةً لَا يَنْبَغُ إِلَّا بِآخِرِهِ وَآخِرُهُ يُصَيِّرُ الْأَوَّلَ غَيْرَ مُسْتَوْعِبٍ ، فَإِنَّ الْمِائَةَ الْمُسْتَثْنَاهُ مِنْفِيهِ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مُثَبَّتٍ ، وَالتَّسْعِينَ مُثَبَّتَةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مَنْفِيٍّ ، فَيَصِيرُ جُمْلَةً الْكَلَامِ فِي قُوَّةِ : " لَهُ تَسْعُونَ " وَكَأَنَّهُ اسْتَسْنَى مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَشْرَةً .

(وَكَذَا) يَبْطُلُ (الْإِضْرَابُ) عَنِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ (بَيِّنٌ ، مِثْلُ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ ، يَلِ تَسْعُونَ فَيَلْزَمُهُ فِي الْمَوْضِعِ عَيْنِ) وَهُمَا الِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَعْرِقُ وَمَعَ الْإِضْرَابِ (مِائَةٌ) لِطِلَانِ الْمُتَعَقَّبِ فِي الْأَوَّلِ ، لِالِاسْتِغْرَاقِ .

وَفِي الثَّانِي لِلِإِضْرَابِ الْمَوْجِبِ لِانْكَارِ مَا قَدْ أَقَرَّ بِهِ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ كَالِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّهُ مِنْ مَتَمِّمَاتِ الْكَلَامِ لُغَةً ، وَالْمَحْكُومُ بِثُبُوتِهِ فِيهِ هُوَ الْبَاقِي مِنَ الْمُسْتَسْتَنَى مِنْهُ بَعْدَهُ ، بِخِلَافِ الْإِضْرَابِ فَإِنَّهُ بَعْدَ الْإِجَابِ يُجْعَلُ مَا قَبْلَ بَلْ كَالْمُسْتَكُونِ عَنْهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِهِ فَلَا يُسْمَعُ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَهُمَا اللَّغَةُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ لَمْ أَقْبِضْهُ الزَّمَّ بِالْعَشْرَةِ) وَلَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى دَعْوَاهُ عَدَمِ قَبْضِ الْمَبِيعِ لِلتَّنَافِي بَيْنَ قَوْلِهِ : عَلَيَّ ، وَكَوْنِهِ لَمْ يَقْبِضْ الْمَبِيعَ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالِبِ بِثَمَنِهِ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي الذَّمِّ ، فَإِنَّ الْبَائِعَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمُطَالِبَةَ بِالثَّمَنِ إِلَّا مَعَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، إِذْ لَا مُنَافَاهَ بَيْنَ ثُبُوتِهِ فِي الذَّمِّ ، وَعَدَمِ قَبْضِ الْمَبِيعِ ، إِنَّمَا التَّنَافِي بَيْنَ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالِبِ بِهِ

مَعَ عَيْدِ الْقَبْضِ وَهُوَ أَمْرٌ آخِرٌ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ الشَّيْخُ إِلَى قَبُولِ هَذَا الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْعَشْرَةُ ثَمَنًا وَلَا يَجِبُ التَّسْلِيمُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلِأَصَالِهِ عَيْدِ الْقَبْضِ وَتِرَاءِهِ الذَّمَّ مِنَ الْمُطَابِقَةِ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ لِلْإِنْسَانَ أَنْ يُخْبِرَ بِمَا فِي ذِمَّتِهِ ، وَقَدْ يَشْتَرِي شَيْئًا وَلَا يَقْبِضُ عَلَيْهِ فَيُخْبِرُ بِالْوَاقِعِ ، فَلَوْ أُلْزِمَ بِغَيْرِ مَا أَقْرَبَ بِهِ كَانَ ذَرِيعَةً إِلَى سَدِّ بَابِ الْإِقْرَارِ وَهُوَ مُنَافٍ لِلْحِكْمَةِ .

وَالْتَحْقِيقُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ بِالْمُنَافَى ، بَلْ هُوَ إِقْرَارٌ بِالْعَشْرَةِ ، لِثُبُوتِهَا فِي الذَّمِّ ، وَإِنْ سُلِّمَ كَلَامُهُ فَهُوَ إِقْرَارٌ مُنْضَمٌّ إِلَى دَعْوَى عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِ الْمُقْرَرِ لَهُ ، أَوْ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهِ فَيُسْمَعُ الْإِقْرَارُ وَلَا تُسْمَعُ الدَّعْوَى .

وَذِكْرُهُ فِي هَذَا الْبَابِ لِمُنَاسَبَتِهِ مَا . (وَكَذَا) يُلْزَمُ بِالْعَشْرَةِ لَوْ أَقْرَبَ بِهَا ثُمَّ عَقَّبَهُ بِكُؤُوبِهَا (مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ) ، لِتَعَقُّبِهِ الْإِقْرَارَ بِمَا يَقْتَضِي سُقُوطَهُ لِعَدَمِ صِلَاحِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ مَبِيعًا يَسْتَحِقُّ بِهِ الثَّمَنَ فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ .

نَعَمْ لَوْ قَالِ الْمُقَرَّرُ : كَانَ ذَلِكَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ ، أَوْ خِنْزِيرٍ فَظَنَنْتَهُ لَازِمًا لِي وَأَمَكَنَ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّهِ تَوَجَّهَتْ دَعْوَاهُ وَكَانَ لَهُ تَحْلِيفُ الْمُقَرَّرِ لَهُ عَلَى نَفْسِهِ إِنْ ادَّعَى الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، وَلَوْ قَالِ : لَمَا أَعْلَمُ الْحِيَالَ ، حَلَفَ عَلَى عَيْدِ الْعِلْمِ بِالْفَسَادِ ، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُقَرَّرِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى دَعْوَاهُ . (وَلَوْ قَالِ : لَهُ عَلَى قَفِيزٍ حِنْطِهِ .

بَلْ قَفِيزُ شَعِيرٍ لِرِمَاءِ) : قَفِيزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ لِثُبُوتِ الْأَوَّلِ بِإِقْرَارِهِ ، وَالثَّانِي بِالِاضْرَابِ .

(وَلَوْ قَالِ) : لَهُ عَلَى (قَفِيزُ حِنْطِهِ ، بَلْ قَفِيزَانِ) حِنْطِهِ (فَعَلَيْهِ قَفِيزَانِ

(وَهُمَا الْأَكْثَرُ خَاصَّةً .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدَّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدَّرْهَمُ فَعَلَيْهِ الدَّرْهَمَانِ) ، لِاعْتِرَافِهِ فِي الْإِضْرَابِ بِدَرَاهِمٍ آخَرَ مَعَ عَدَمِ سَمَاعِ الْعُدُولِ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدَّرْهَمُ ، بَلْ دَرَاهِمٌ فَوَاحِدٌ) لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ الْمَعْيِنِ ، وَالْمُطْلَقِ لِإِمْكَانِ حَمْلِهِ عَلَيْهِ .

وَحَاصِلُ الْفَرْقِ بَيْنَ هَذِهِ الصُّورِ يَرْجِعُ إِلَى تَحْقِيقِ مَعْنَى بَلٍ ، وَخُلَاصَةُ مُهْ أَنْهَا حَرْفٌ إِضْرَابٌ ، ثُمَّ إِنْ تَقَدَّمَهَا إِيجَابٌ وَتَلَاهَا مُفْرَدٌ جَعَلَتْ مَا قَبْلَهَا كَالْمَسْئُوكِ عَنْهُ فَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ وَأُثْبِتَ الْحُكْمُ لِمَا بَعْدَهَا ، وَحَيْثُ كَانَ الْأَوَّلُ إِفْرَارًا صَحِيحًا اسْتَقَرَّ حُكْمُهُ بِالْإِضْرَابِ عَنْهُ .

وَإِنْ تَقَدَّمَهَا نَفْيٌ فَهِيَ لِتَقْرِيرِ مَا قَبْلَهَا عَلَى حُكْمِهِ ، وَجُعِلَ ضِدُّهُ لِمَا بَعْدَهَا ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ الْإِيجَابِ مُخْتَلِفَيْنِ ، أَوْ مُعَيَّنَيْنِ لَمْ يُقْبَلِ إِضْرَابُهُ لِأَنَّهُ إِنكَارٌ لِلْإِفْرَارِ الْأَوَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ فَالْأَوَّلُ كَ " لَهُ قَفِيزٌ حِنْطِهِ ، بَلْ قَفِيزٌ شَعِيرٌ " .

وَالثَّانِي كَ " لَهُ هَذَا الدَّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدَّرْهَمُ ، فَيَلْزِمُهُ الْقَفِيزَانِ وَالِدَّرْهَمَانِ لِأَنَّ أَحَدَ الْمُخْتَلِفَيْنِ ، وَأَحَدَ الشَّخْصَيْنِ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَ مُطْلَقَيْنِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا لَزِمَهُ وَاحِدٌ إِنْ اتَّحَدَ مِقْدَارُ مَا قَبْلَ بَلٍ وَمَا بَعْدَهَا كَ " لَهُ دَرَاهِمٌ ، بَلْ دَرَاهِمٌ " أَوْ ، هَذَا الدَّرْهَمُ بَلْ دَرَاهِمٌ ، أَوْ " دَرَاهِمٌ " بَلْ هَذَا الدَّرْهَمُ ، لَكِنْ يَلْزِمُهُ مَعَ تَعْيِينِ أَحَدِهِمَا الْمَعْيِنِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَا كَمِّيَّةً كَ " لَهُ قَفِيزٌ ، بَلْ قَفِيزَانِ " أَوْ " هَذَا الْقَفِيزُ ، بَلْ قَفِيزَانِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ ، لَزِمَهُ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ إِنْ كَانَ الْمَعْيِنُ هُوَ الْأَقْلُ تَعَيَّنَ ، وَوَجَبَ الْإِكْمَالُ .

(وَلَوْ قَالَ : هَذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ ، بَلْ لِعَمْرٍو

دَفَعَتْ إِلَى زَيْدٍ (عَمَلًا بِمُقْتَضَى إِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ (وَغَرِمَ لِعَمْرٍو قِيَمَتَهَا) ، لِأَنَّهُ قَدْ حَالَ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمُقَرَّرِ بِهِ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَيَغْرُمُ لَهُ ،
لِلْحَيْلُولَةِ الْمَوْجِبَةِ لِلْغُرْمِ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ زَيْدٌ) فِي أَنَّهَا لِعَمْرٍو فَتُدْفَعُ إِلَى عَمْرٍو مِنْ غَيْرِ غُرْمٍ . (وَلَوْ أَشْهَدَ) شَاهِدٌ عَدْلٌ (بِالْبَيْعِ)
لِزَيْدٍ (وَقَبْضَ الثَّمَنِ) مِنْهُ (ثُمَّ ادَّعَى الْمَوَاطَأَةَ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُقَرَّرِ لَهُ عَلَى الْإِشْهَادِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَلَا قَبْضٌ (- سِجْمَعَتْ
دَعْوَاهُ) ، لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِذَلِكَ (وَأُخْلِفَ الْمُقَرَّرُ لَهُ) عَلَى الْإِقْبَاضِ ، أَوْ عَلَى عَدَمِ الْمَوَاطَأَةِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ السَّمَاعِ فَلَا يَتَوَجَّهُ الْيَمِينُ
لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لِإِقْرَارِهِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ ، تَعُمُّ بِهِ الْبُلُوَى فَعَدَمُ سَمَاعِهَا يُفْضَى إِلَى الضَّرْرِ الْمَنْفِيِّ .

هَذَا إِذَا شَهِدْتَ الْبَيِّنَةَ عَلَى إِقْرَارِهِ بِهِمَا أَمَا لَوْ شَهِدْتَ بِالْقَبْضِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لَهَا طَاعِنٌ فِيهَا فَلَا يَتَوَجَّهُ بِدَعْوَاهُ يَمِينٌ

(الْفُضْلُ الثَّلَاثُ - فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ)

(الْفُضْلُ الثَّلَاثُ - فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ)

(وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلِيَّةُ الْمُقَرَّرِ) لِلْإِقْرَارِ ، بِلُغَوِهِ وَعَقْلِهِ (وَإِمْكَانُ إِحْبَاقِ الْمُقَرَّرِ بِهِ) بِالْمُقَرَّرِ شَرْعًا (فَلَوْ أَقَرَّ بِبُتُوهِ الْمَعْرُوفِ نَسَبُهُ) ، أَوْ
أُخْوَتِهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِمَّا يُعَايِرُ ذَلِكَ النَّسَبَ الشَّرْعِيَّ ، (أَوْ) أَقَرَّ (بِبُتُوهِ مَنْ هُوَ أَعْلَى سِنًّا) مِنَ الْمُقَرَّرِ ، (أَوْ مُسَاوٍ) لَهُ ، (أَوْ أَنْقَصَ)
مِنْهُ (بِمَا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِتَوَلُّدِهِ مِنْهُ بَطَلًا) الْإِقْرَارُ وَكَذَا الْمَنْفِيُّ عَنْهُ شَرْعًا كَوَلَدِ الزَّوْنِ وَإِنْ كَانَ عَلَى فِرَاشِهِ ، وَوَلَدِ اللَّعَانِ وَإِنْ كَانَ
الْبَاطِنُ يَرُؤُهُ .

(وَيُشْتَرَطُ التَّصَدِيقُ) أَي : تَصَدِيقُ الْمُقَرَّرِ بِهِ لِلْمُقَرَّرِ فِي دَعْوَاهُ النَّسَبِ

(فِيمَا عَيَدَا الْوَلَمَدَ الصَّغِيرَ) ذَكَرًا كَانَ أُمُّ أَنْثَى ، (وَالْمَجْنُونِ) كَذَلِكَ (وَالْمَيْتِ) وَإِنْ كَانَ بِالْعَا عَاقِلًا وَلَمْ يَكُنْ وَلَدًا أُمًّا الثَّلَاثَةُ فَلَا يُعْتَبَرُ تَصَدِيقُهُمْ ، بَلْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمْ بِالنَّسَبِ إِلَى الْمُقَرَّرِ بِمَجَرَّدِ إِقْرَارِهِ لِأَنَّ التَّصَدِيقَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ مَعَ إِمْكَانِهِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْهُمَا وَكَذَا الْمَيْتُ مُطْلَقًا وَرُبَّمَا أَشْكَلَ حُكْمُهُ كَبِيرًا مِمَّا تَقَدَّمَ .

وَمِنْ إِطْلَاقِ اشْتِرَاطِ تَصَدِيقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي لُحُوقِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَأْخِيرَ الْإِسْتِلْحَاقِ إِلَى الْمَوْتِ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَوْفًا مِنْ إِنْكَارِهِ ، إِلَّا أَنَّ فَتْوَى الْأَصْحَابِ عَلَى الْقَبُولِ ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ التُّهْمَةُ بِاسْتِثْنَاءِ مَالِ النَّاقِصِ ، وَإِزْثِ الْمَيْتِ .

وَالْمُرَادُ بِالْوَلَدِ هُنَا الْوَلَدُ الصُّلْبُ فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوهِ وَلَدٍ وَلَدِهِ فَزَالًا أُعْتَبِرَ التَّصَدِيقُ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَقَارِبِ .

نَصَّ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ وَإِطْلَاقِ الْوَلَدِ يَقْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ دَعْوَى الْأَبِ وَالْأُمِّ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَأَصْحُهُمَا - وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ - الْفَرْقُ .

وَأَنَّ ذَلِكَ مَخْصُوصٌ بِدَعْوَى الْأَبِ ، أَمَّا الْأُمُّ فَيُعْتَبَرُ التَّصَدِيقُ لَهَا ، لِرُؤُودِ النَّصِّ عَلَى الرَّجُلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ .

وَاتَّخِذْ طَرِيقَهُمَا مَمْنُوعٌ ، لِإِمْكَانِ إِقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوِلَادَةِ دُونَهُ ؛ وَلِأَنَّ ثُبُوتَ نَسَبٍ غَيْرٍ مَعْلُومٍ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ يُقْتَضَى فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .

(وَ) يُشْتَرَطُ أَيْضًا فِي نُفُوزِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (عَدَمُ الْمُنَازَعِ) لَهُ فِي نَسَبِ الْمُقَرَّرِ بِهِ (فَلَوْ تَنَازَعَا) فِيهِ (أُعْتَبِرَتْ الْبَيِّنَةُ) وَحُكْمَ لِمَنْ شَهِدَتْ لَهُ فَإِنْ فُيِدَتْ فَالْقَرْعَةُ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ ، أَوْ مَعِينٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنْهُمْ عِنْدَنَا وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ .

هَذَا إِذَا اشْتَرَكَ فِي الْفِرَاشِ عَلَى تَقْدِيرِ دَعْوَى الْبُنُوهِ .

أَوْ انْتَفَى عَنْهُمَا كَوَاطِئِ خَالِيهِ عَنِ فِرَاشٍ لِشَبْهِهِ ، فَلَوْ كَانَتْ فِرَاشًا لِأَحَدِهِمَا ، حُكْمٌ

لَهُ بِهِ خَاصَّةٌ دُونَ الْآخِرِ وَإِنْ صَادَقَهُ الرَّوْجَانِ وَلَوْ كَانَا زَانِبِينَ انْتَفَى عَنْهُمَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا فَعَنْهُ وَلَا عِبْرَةَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بِتَصَدِيقِ الْأَمِّ .

(وَلَوْ تَصَيَّادَقَ اثْنَانِ) فَصَاعِدًا (عَلَى نَسَبِ غَيْرِ التَّوَلَّدِ) كَالْمَأْخُوهِ (صِيْحٌ) تَصَادُقُهُمَا (وَتَوَارَثَا) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا (وَلَمْ يَتَعَيَّدَاهُمَا التَّوَارُثُ) إِلَى وَرَثَتِهِمَا لِأَنَّ حُكْمَ النَّسَبِ إِنَّمَا ثُبِتَ بِالْإِقْرَارِ وَالتَّصَدِيقِ ، فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الْمُتَصَادِقَيْنِ إِلَّا مَعَ تَصَادُقِ وَرَثَتِهِمَا أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى قَوْلِهِمْ " غَيْرِ التَّوَلَّدِ " أَنَّ التَّصَيَّادُقَ فِي التَّوَلَّدِ يَتَعَيَّدِي ، مُضَافًا إِلَى مَا سَبَقَ مِنَ الْحُكْمِ بِثُبُوتِ النَّسَبِ فِي الْإِحَاقِ الصَّغِيرِ مُطْلَقًا ، وَالْكَبِيرِ مَعَ التَّصَادُقِ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَنْسَابِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي اعْتِبَارِ التَّصَادُقِ غَيْرُ بَيِّنٍ .

(وَلَا عِبْرَةَ بِإِنْكَارِ الصَّغِيرِ بَعْدَ بُلُوغِهِ) بِنَسَبِ الْمُعْتَرَفِ بِهِ صَغِيرًا ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ بَعْدَ كَمَالِهِ ، لِثُبُوتِ النَّسَبِ قَبْلَهُ فَلَا يَزُولُ بِالْإِنْكَارِ اللَّاحِقِ ، وَلَيْسَ لَهُ إِحْلَافُ الْمُقَرَّرِ أَيْضًا لِأَنَّ غَايَتَهُ اسْتِخْرَاجُ رُجُوعِهِ ، أَوْ نُكُولُهُ وَكِلَاهُمَا الْآنَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ ، كَمَا لَا يُسْمَعُ لَوْ نَفَى النَّسَبَ حِينَئِذٍ صَرِيحًا .

(وَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ) الْمَحْكُومُ بِكُونِهِ وَارِثًا ظَاهِرًا (بِأَخٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ) ، لِاعْتِرَافِهِ بِكُونِهِ أَوْلَى مِنْهُ بِالْإِرْثِ (فَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ بَعْدَ ذَلِكَ بَوْلِدٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (وَصَدَقَهُ الْأَخُ دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ) لِاعْتِرَافِهِمَا بِكُونِهِ أَوْلَى مِنْهُمَا .

(وَإِنْ أَكْذَبَهُ) أَيْ : أَكْذَبَ الْأَخُ الْعَمَّ فِي كَوْنِ الْمُقَرَّرِ بِهِ ثَانِيًا وَلَعَدًّا لِلْمَيِّتِ (لَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِ) لِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَالَ بِاعْتِرَافِ ذِي الْيَدِ لَهُ وَهُوَ الْعَمُّ وَلَمْ تُعْلَمَ أَوْلَوِيَّتُهُ الثَّانِي لِأَنَّ الْعَمَّ حِينَئِذٍ خَارِجٌ فَلَا يُقْبَلُ إِقْرَارُهُ فِي حَقِّ الْأَخِ (وَغَرِمَ

الْعَمُّ لَهُ) أَيْ : لِمَنْ اعْتَرَفَ بِكُونِهِ وَلَدًا (مَا دَفَعَ إِلَى الْأَخِ) مِنَ الْمَالِ ، لِإِثْلَافِهِ لَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ لِدَفْعِ الْمَالِ .

وَتَبَّهَ بِقَوْلِهِ : غَرِمَ مَا دَفَعَ ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ لَمْ يَغْرَمْ بِمَجْرَدِ إِقْرَارِهِ بِكُونِهِ أَحَا - لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ وَارِثًا ، بَلْ هُوَ أَعْمٌ وَإِنَّمَا يَضْمَنُ لَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالِ لِمُبَاشَرَتِهِ إِثْلَافَهُ حِينَئِذٍ .

وَفِي مَعْنَاهُ مَا لَوْ أَقَرَّ بِانْحِصَارِ الْوَارِثِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ بِإِقْرَارِهِ بِالْوَلَدِ بَعِيدَ ذَلِكَ يَكُونُ رُجُوعًا عَنِ إِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَلَا يُسْمَعُ ، وَيَغْرَمُ لِلْوَلَدِ بِحِيلُولَتِهِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ التَّرِكَهِ بِالْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ بِمَالٍ لِوَاحِدٍ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِآخَرَ وَلَا فَرْقَ فِي الْحُكْمِ بَصَمَانِهِ حِينَئِذٍ بَيْنَ حُكْمِ الْحَاكِمِ عَلَيْهِ بِاللَّدْفَعِ إِلَى الْأَخِ ، وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِوَارِثِهِ مُفَوِّتٌ بِدُونِ الْحُكْمِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ دَفَعُهُ فِي صُورِهِ عَدَمَ اعْتِرَافِهِ بِكُونِهِ الْوَارِثِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ اتَّجَهَ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ اخْتِيَارِهِ فِي الدَّفْعِ ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَنْ أَقَرَّ بِوَارِثٍ أَوْلَى مِنْهُ ، ثُمَّ أَقَرَّ بِأَوْلَى مِنْهُمَا .

وَتَخَصَّصَ يَصُ الْأَخِ وَالْوَلَدِ مِثَالًا ، وَلَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ الْأَوَّلُ بِمَسَاوٍ لِلثَّانِي كَأَخٍ آخَرَ فَإِنْ صَدَقَهُ تَشَارَكَ وَإِلَّا غَرِمَ لِلثَّانِي نِصْفَ التَّرِكَهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّتِ الزَّوْجَةُ بِوَلَدٍ) لِلزَّوْجِ الْمُتَوَفَّى ، وَوَارِثِهِ ظَاهِرًا إِخْوَتُهُ (فَصَيَّ دَقَهَا الْإِخْوَةُ) عَلَى الْوَلَدِ (أَخَذَ) الْوَلَدُ (الْمَالِ) الَّذِي بِيَدِ الْإِخْوَةِ أَجْمَعِ ، وَنِصْفَ مَا فِي يَدِهَا ، لِاعْتِرَافِهِمْ بِاسْتِحْقَاقِهِ ذَلِكَ .

(وَإِنْ أَكْثَرُهَا دَفَعَتْ إِلَيْهِ) مَا بِيَدِهَا زَائِدًا عَنْ نِصْفِ يَبِيهَا عَلَى تَقْدِيرِ الْوَلَدِ وَهُوَ (التَّمَنُّ) لِأَنَّ بِيَدِهَا رُبْعًا نِصْفِ يَبِيهَا عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْوَلَدِ ، فَتَدْفَعُ إِلَى

الْوَالِدِ نَصِيفَهُ ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيْهِ سَبْعَةَ أَثْمَانِ مَا فِي يَدِهَا ، تَنْزِيلًا لِلْإِقْرَارِ عَلَى الْإِشَاعَةِ فَيَسْتَحِقُّ فِي كُلِّ شَيْءٍ سَبْعَةَ أَثْمَانِهِ بِمُقْتَضَى إِقْرَارِهَا .

(وَلَوْ انْعَكَسَ) الْفَرَضُ بِأَنْ اعْتَرَفَ الْإِخْوَةُ بِالْوَالِدِ دُونَهَا (دَفَعُوا إِلَيْهِ) جَمِيعَ مَا بَأْيَدِيهِمْ وَهُوَ (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ الْوَالِدُ بِآخَرَ دَفَعَ إِلَيْهِ النُّصْفَ) ، لِأَنَّ ذَلِكُكَ هُوَ لَازِمٌ إِرْثِ الْوَالِدَيْنِ الْمَتَسَاوَيْنِ ذُكُورِيَّةً وَأُنْثَوِيَّةً (فَإِنْ أَقْرَأَ) مَعًا (بِثَالِثٍ دَفَعَا إِلَيْهِ الثُّلُثَ) أَيْ : دَفَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثُلُثَ مَا بِيَدِهِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ أَقَرَّ الثَّلَاثَةُ بِرَبَاعٍ دَفَعَ إِلَيْهِ كُلُّ مِنْهُمْ رُبْعَ مَا بِيَدِهِ . (وَمَعَ عِدَالَةِ اثْنَيْنِ) مِنَ الْوَرَثَةِ الْمُقَرَّرِينَ (يَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْمِيرَاثُ) لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَالْمِيرَاثُ لَازِمُهُ (وَإِلَّا) يَكُنْ فِي الْمُعْتَرِفِينَ عَدْلَانِ (فَالْمِيرَاثُ حَسَبٌ) لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِدَالَةِ يَلُ الْإِعْتِرَافُ كَمَا مَرَّ . (وَلَوْ أَقَرَّ بَزَوْجٍ لِلْمَيْتَةِ أَعْطَاهُ النُّصْفَ) ، أَيْ : نَصْفَ مَا فِي يَدِهِ (إِنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ) بِالزَّوْجِ (غَيْرَ وَلَدِهَا) لِأَنَّ نَصِيبَ الزَّوْجِ مَعَ عَدَمِ الْوَالِدِ النُّصْفُ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ وَلَدِهَا (فَالرُّبْعُ) لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَالضَّابِطُ : أَنَّ الْمُقَرَّرَ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ نَصَبِيهِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الْمُقَرَّرِ بِهِ ، فَإِنْ كَانَ أَخًا لِلْمَيْتَةِ وَلَا وَلَدَ لَهَا دَفَعَ النُّصْفَ ، وَإِنْ كَانَ وَلَدًا دَفَعَ الرُّبْعَ .

وَفِي الْعِبَارَةِ قُصُورٌ عَنْ تَأْدِيهِ هَذَا الْمَعْنَى لِأَنَّ قَوْلَهُ : " أَعْطَاهَا النُّصْفَ إِنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ غَيْرَ وَلَدِهَا " يَشْمَلُ إِقْرَارَ بَعْضِ الْمَوْرَثَةِ الْمُجَامِعِينَ لِلْوَالِدِ كَالْأَبَوَيْنِ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَوْ أَقَرَّ بِالزَّوْجِ مَعَ وُجُودِ

وَلَدٍ ، يُصَدِّقُ أَنَّ الْمُقَرَّرَ غَيْرَ وَلَدِهَا مَعَ أَنَّهُ لَا يَدْفَعُ النِّصْفَ ، بَلْ قَدْ يَدْفَعُ مَا دُونَهُ وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا فَإِنَّ الْوَلَدَ إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَالْمُقَرَّرُ أَحَدَ الْأَبْوَيْنِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا مُطْلَقًا لِأَنَّ نَصَبَهُ لَا يُزَادُ عَلَى الشُّدُسِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الزَّوْجِ وَعَدَمِهِ ، وَإِنَّمَا حِصَّةُ الزَّوْجِ مَعَ الْإِبْنِ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى ، وَالْمُقَرَّرُ الْأَبُ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنِ الشُّدُسِ ، وَكَذَا إِنْ كَانَ الْأُمُّ وَلَيْسَ لَهَا حَاجِبٌ وَمَعَ الْحَاجِبِ لَا تَدْفَعُ شَيْئًا لِعَدَمِ زِيَادَةِ مَا فِي يَدِهَا عَنِ نَصَبِهَا .

وَلَوْ كَانَ الْمُقَرَّرُ أَحَدَ الْأَبْوَيْنِ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الْوَلَدِ الَّذِي هُوَ أَحَدُ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْعِبَارَةُ فَقَدْ يَدْفَعُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ .

كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاوِرًا غَيْرَهُ أَوْ هُوَ الْأَبُ مُطْلَقًا ، وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا كَمَا لَوْ كَانَ هُوَ الْأُمُّ مَعَ الْحَاجِبِ .

وَتَنْزِيلُ ذَلِكَ عَلَى الْإِشَاعَةِ يُصَحِّحُ الْمَسْأَلَةَ ، لَكِنْ يُفْسِدُ مَا سَبَقَ مِنَ الْفُرُوعِ لِأَنَّهَا لَمْ تُنَزَّلْ عَلَيْهَا .

وَلَقَدْ قَصَرَ كَثِيرٌ مِنَ الْأَصْحَابِ فِي تَعْبِيرِ هَذَا الْفَرْعِ فَتَأَمَّلْهُ فِي كَلَامِهِمْ .

(وَإِنْ أَقَرَّ) ذَلِكَ الْمُقَرَّرُ بِالزَّوْجِ وَلَمَّا كَانَ أُمُّ غَيْرِهِ (بِأَخَرَ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي) الزَّوْجِ (الْأَوَّلِ أُغْرِمَ لَهُ) أَي : لِلْآخِرِ الَّذِي اعْتَرَفَ بِهِ ثَانِيًا لِإِتْلَافِهِ نَصَبَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ ، (وَإِلَّا) يُكْذِّبُ نَفْسَهُ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) فِي الْمَشْهُورِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِزَوْجٍ ثَانٍ إِقْرَارٌ بِأَمْرٍ مُمْتَنِعٍ شَرْعًا فَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَثَرٌ .

وَالْمَأْقُودِ أَنَّهُ يَغْرُمُ لِلثَّانِي مُطْلَقًا لِأَصَالِهِ " صَحَّحَهُ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ " مَعَ إِمْكَانِ كَوْنِهِ هُوَ الزَّوْجُ ، وَأَنَّهُ ظَنَّهُ الْأَوَّلَ فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ ، وَإِلْغَاءُ الْإِقْرَارِ فِي حَقِّ الْمُقَرَّرِ مَعَ إِمْكَانِ صِحَّتِهِ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ .

نَعَمْ

لَوْ أَظْهَرَ لِكَلِمَاهِ تَأْوِيلًا مُمَكِّنًا فِي حَقِّهِ كَتَرُوجِهِ إِيَّاهَا فِي عَمَدِهِ الْأَوَّلِ فَظَنَّ أَنَّهُ يَرِثُهَا زَوْجَانِ فَقَدْ اسْتَقْرَبَ الْمُصَيِّنُ فِي السُّرُوسِ الْقُبُولَ ، وَهُوَ مُتَّجِهٌ . (وَلَوْ أَقْرَبَ زَوْجَهُ لِلْمَيِّتِ فَالرُّبْعُ) إِنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ غَيْرَ الْوَلَدِ (أَوْ الثَّمَنُ) إِنْ كَانَ الْمُقَرَّرُ الْوَلَدَ .

هَذَا عَلَى تَنْزِيلِهِ فِي الزَّوْجِ .

وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ خَاصَّةً وَغَيْرُهُ يَدْفَعُ إِلَيْهَا الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ نَصَبِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا وَلَوْ كَانَ بِيَدِهِ أَكْثَرَ مِنْ نَصَبِ الزَّوْجِ افْتَصَرَ عَلَى دَفْعِ نَصَبِهَا .

فَالْحَاصِلُ : أَنَّ غَيْرَ الْوَلَدِ يَدْفَعُ أَقْلَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ نَصَبِ الزَّوْجِ وَمَا زَادَ عَنْ نَصَبِ بِيَدِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا إِنْ كَانَ مَعَهُ زِيَادَةٌ ، فَأَحَدُ الْأَبْوَابِ مَعَ الذَّكَرِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا ، وَمَعَ الْأُنْثَى يَدْفَعُ الْأَقْلَ ، وَالْأَخُ يَدْفَعُ الرُّبْعَ وَالْوَلَدُ الثَّمَنَ كَمَا ذُكِرَ .

(فَإِنْ أَقْرَبَ بِأُخْرَى وَصَدَّقَتْهُ) الزَّوْجَهُ (الْأُولَى افْتَسِمَاهُ) الرُّبْعَ ، أَوْ الثَّمَنَ ، أَوْ مَا حَصَلَ ، (وَإِنْ أَكْذَبَتْهَا غَرَمَ) الْمُقَرَّرُ (لَهَا نَصَبُ بِيَدِهَا) وَهُوَ نِصْفُ مَا غَرَمَ لِلأُولَى إِنْ كَانَ بَاشَرَ تَسْلِيمَهَا كَمَا مَرَّ .

وَالْأَفْلَا .

(وَهَكَذَا) لَوْ أَقْرَبَ بِثَلَاثَةٍ ، وَرَابِعَهُ فَيَغْرَمُ لِلثَّلَاثَةِ مَعَ تَكْذِيبِ الْأُولَيَيْنِ ثُلُثَ مَا لَزِمَهُ دَفْعُهُ ، وَلِلرَّابِعِ مَعَ تَكْذِيبِ الثَّلَاثِ رُبْعُهُ .

وَلَوْ أَقْرَبَ بِخَامِسَةٍ فَكَالِإِقْرَارِ زَوْجٍ ثَانٍ فَيَغْرَمُ لَهَا مَعَ إِكْذَابِ نَفْسِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى مَا سَبَقَ ، بَلْ هُنَا أُولَى ، لِإِمْكَانِ الْخَامِسَةِ الْوَارِثَةِ فِي الْمَرِيضِ إِذَا تَزَوَّجَ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِمْدَةِ وَدَخَلَ وَمَاتَ فِي سِنَّتِهِ كَمَا تَقَدَّمَ وَيُمْكِنُ فِيهِ اسْتِزْسَالُ الْإِقْرَارِ وَلَا يَقِفُ عِنْدَ حَدِّ إِذَا مَاتَ فِي سِنَّتِهِ مَرِيضًا .

(٤٣) كِتَابُ الْغُصْبِ

(٤٣) كِتَابُ الْغُصْبِ

كِتَابُ الْغُصْبِ

(وَهُوَ الْاسْتِغْلَالُ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا) .

وَالْمَرَادُ

بِالِاسْتِثْقَالِ : الْإِقْلَاعُ وَهُوَ الْاسْتِثْقَالُ بِمَا لَمْ يَطْلُبْهُ كَمَا هُوَ الْغَالِبُ فِي بَابِ الْاسْتِثْقَالِ ، وَخَرَجَ بِهِ مَا لَا إِثْبَاتَ مَعَهُ أَصْلًا كَمَنْعِهِ مِنْ مَالِهِ حَتَّى تَلْفَ ، وَمَا لَا اسْتِثْقَالَ مَعَهُ كَوَضْعِ يَدِهِ عَلَى تَوْبِهِ الَّذِي هُوَ لِابْسُهُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُسَمَّى غَضَبًا .

وَخَرَجَ بِالْمَالِ الْاسْتِثْقَالُ بِالنَّيْدِ عَلَى الْحُرِّ .

فَإِنَّهُ لَا تَتَحَقَّقُ فِيهِ الْغَضَبُ فَلَا يُضْمَنُ ، وَبِإِضَافَةِ الْمَالِ إِلَى الْغَيْرِ مَا لَوْ اسْتِثْقَلَ بِإِثْبَاتِ يَدِهِ عَلَى مَالِ نَفْسِهِ عُذْوَانًا كَالْمَرْهُونِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَارِثِ عَلَى التَّرِكَةِ مَعَ الدَّيْنِ فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ وَإِنْ أَثِمَ ، أَوْ ضَمِنَ ، وَبِالْعُذْوَانِ إِثْبَاتُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَالِيِّ ، وَالْوَكِيلِ ، وَالْمُسْتَعِيرِ أَيْدِيَهُمْ عَلَى مَالِ الرَّاهِنِ ، وَالْمَوْلَى عَلَيْهِ ، وَالْمُؤَكَّلِ ، وَالْمُؤَجَّرِ ، وَالْمُعِيرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَيُنْتَقَضُ التَّغْرِيفُ فِي عَكْسِهِ بِمَا لَوْ اشْتَرَكَ اثْنَانِ فَضَاعِدًا فِي غَضَبٍ بِحَيْثُ لَمْ يَسْتِثْقَلْ كُلُّ مِنْهُمَا بِالْيَدِ فَلَوْ أُبْدِلَ الْاسْتِثْقَالُ بِالِاسْتِثْقَالِ لَشَجَلَهُ ، لِصِدْقِ الْاسْتِثْقَالِ مَعَ الْمُشَارَكَةِ .

وَبِالِاسْتِثْقَالِ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ كَالْتَحْجِيرِ وَحَقِّ الْمَسْجِدِ وَالْمِدرَسَةِ وَالرَّبَاطِ وَنَحْوِهِ مِمَّا لَا يُعِيدُ مَالًا فَإِنَّ الْغَضَبَ مُتَحَقِّقٌ ، وَكَذَا غَضَبُ مَا لَا يُتَمَوَّلُ عَزْفًا كَحَبِّهِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ بِهِ أَيْضًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَيَجِبُ رُدُّهُ عَلَى مَالِكِهِ مَعَ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ ، إِلَّا أَنْ يُرَادَ هُنَا جِنْسُ الْمَالِ ، أَوْ يَدْعَى إِطْلَاقَ الْمَالِ عَلَيْهِ .

وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَمَوَّلِ وَهُوَ بَعِيدٌ وَعَلَى الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ إِذَا تَلَفَ تَحْتَ يَدِهِ بِسَبَبٍ .

كَلَدَغِ الْحَيَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ .

فَإِنَّهُ يُضْمَنُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعِهِ كَمَا اخْتَارَهُ فِي الدَّرُوسِ فَلَوْ أُبْدِلَ الْمَالُ بِالْحَقِّ لَشَمِلَ جَمِيعَ ذَلِكَ .

وَأَمَّا مَنْ تَرْتَبَتْ يَدُهُ عَلَى يَدِ الْغَاصِبِ جَاهِلًا بِهِ ، وَمَنْ سَكَنَ دَارَ غَيْرِهِ غَلَطًا ، أَوْ لَبَسَ تَوْبَهُ حَطًّا

فإنهم ضامنون وإن لم يكونوا غاصبين ؛ لأن الغضب من الأفعال المحرمة في الكتاب والسنة بل الأجماع ، ودليل العقل فلا يتناول غير العالم وإن شاركه في بعض الأحكام ، وإبدال العِدْوَانِ بِغَيْرِ حَقِّ لِيَتَنَاوَلَهُمْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ ضَامِنُونَ لَيْسَ بِجَيِّدٍ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَكَذَا الْاِعْتِدَارُ بِكَوْنِهِ بِمَعْنَاهُ أَوْ دَعْوَى الْاِسْتِغْنَاءِ عَنِ الْقَيْدِ أَضْلًا لِيَشْمَلَهُمْ ، بَلِ الْاَجْوَدُ الْاِفْتِقَارُ إِلَى قَيْدِ الْعِدْوَانِ الدَّالُّ عَلَى الظُّلْمِ .

وَقَدْ تَلَخَّصَ : أَنَّ الْاَجْوَدَ فِي تَعْرِيفِهِ أَنَّهُ الْاِسْتِغْنَاءُ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ عِدْوَانًا وَإِنَّ اَسْبَابَ الضَّمَانِ غَيْرُ مُنْحَصِرَةٍ فِيهِ .

وَحَيْثُ أُعْتَبِرَ فِي الضَّمَانِ الْاِسْتِغْنَاءُ وَالِاسْتِغْنَاءُ (فَلَوْ مَنَعَهُ مِنْ سُكْنَى دَارِهِ) وَلَمْ يُثَبِّتِ الْمَانِعُ يَدَهُ عَلَيْهَا (أَوْ) مَنَعَهُ (مِنْ اِمْسَاكِ دَائِتِهِ الْمُرْسَلَةِ) كَذَلِكَ (فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ لَهُمَا) فَلَا يَضْمَنُ الْعَيْنُ لَوْ تَلَفَتْ ، وَلَا الْاَجْرَةَ زَمَنَ الْمَنَعِ ؛ لِعَدَمِ اِثْبَاتِ الْيَدِ الَّذِي هُوَ جُزْءٌ مَفْهُومِ الْغَضَبِ .

وَيُسْكَلُ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْغَضَبِ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ اِنْحِصَارِ السَّبَبِ فِيهِ ، بَلْ يَتَّبَعِي أَنْ يَخْتَصَّ ذَلِكَ بِمَا لَا يَكُونُ الْمَانِعُ سَبَبًا فِي تَلْفِ الْعَيْنِ بِذَلِكَ بِأَنْ اتَّفَقَ تَلْفُهَا مَعَ كَوْنِ السُّكْنَى غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ فِي حِفْظِهَا ، وَالْمَالِكُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ فِي مُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ كَمَا يَتَّفِقُ لِكَثِيرٍ مِنَ الدُّورِ وَالِدَّوَابِّ ، أَمَا لَوْ كَانَ حِفْظُهُ مُتَوَقِّفًا عَلَى سُكْنَى الدَّارِ وَمُرَاعَاةِ الدَّابَّةِ لِضَعْفِهَا أَوْ كَوْنِ اِرْضَاهَا مَسْبَعَةً مَثَلًا .

فَإِنَّ الْمُتَجَّهَ الضَّمَانُ نَظْرًا إِلَى كَوْنِهِ سَبَبًا قَوِيًّا مَعَ ضَعْفِ الْمُبَاشِرِ .

وَمِثْلُهُ مِمَّا لَوْ مَنَعَهُ مِنَ الْجُلُوسِ عَلَى بَسِاطِهِ فَتَلَفَ أَوْ سُرِقَ أَوْ غَضِبَ الْمَأْمُومَاتُ وَلَعَدَهَا جُوعًا وَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ وَإِنْ اتَّبَعْنَا هُنَا وَفِي الدَّرُوسِ الْمَشْهُورِ .

أَمَا لَوْ مَنَعَهُ مِنْ بَيْعِ مَتَاعِهِ

فَنَقَصَتْ قِيَمَتَهُ السُّوقِيَّةُ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ وَصِفَاتِهَا لَمْ يَضْمَنْ قَطْعًا ؛ لِأَنَّ الْفَائِتَ لَيْسَ مَالًا بَلْ اِكْتِسَابُهُ .

(وَلَوْ سَيَكُنْ مَعَهُ قَهْرًا) فِي دَارِهِ (فَهُوَ غَاصِبٌ لِلنُّصْفِ) عَيْنًا وَقِيَمَةً ؛ لِاسْتِقْلَالِهِ بِهِ ، بِخِلَافِ النُّصْفِ الَّذِي يَبِيدُ الْمَالِيكَ هَذَا إِذَا شَارَكَهُ فِي سُكْنَى الْبَيْتِ عَلَى الْإِشَاعَةِ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِمَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ ، أَمَّا لَوْ اخْتَصَّ بِمُعَيَّنٍ اخْتَصَّ بِضَمَانِهِ كَمَا لَوْ اخْتَصَّ بِبَيْتٍ مِنْ الدَّارِ وَمَوْضِعٍ خَاصٍّ مِنَ الْبَيْتِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ كَانَ قَوِيًّا مُسْتَوْثِقًا وَصَاحِبُ الدَّارِ ضَعِيفًا بِحَيْثُ اضْمَحَلَّتْ يَدُهُ مَعَهُ اخْتَمَلَ قَوِيًّا ضَمَانَ الْجَمِيعِ .

(وَلَوْ اِنْعَكَسَ) الْفَرْضُ بِأَنَّ (ضَعْفَ السَّاكِنِ) الدَّاخلِ عَلَى الْمَالِيكَ عَنْ مُقَاوَمَتِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَمْنَعُهُ الْمَالِيكَ مَعَ قُدْرَتِهِ (ضَمِنْ) السَّاكِنِ (أَجْرَهُ مَا سَكَنَ) ؛ لِاسْتِيفَائِهِ مَنْفَعَتَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (وَلَا يَضْمَنْ) السَّاكِنُ (الْعَيْنِ) ؛ لِإِدْمِ تَحَقُّقِ الْإِسْتِقْلَالِ بِالْيَدِ عَلَى الْعَيْنِ الَّذِي لَا يَتَحَقَّقُ الْغَضَبُ بِدُونِهِ .

وَنَسَبْتُهُ إِلَى الْقَوْلِ يُشْعِرُ بِتَوْقُفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ ظُهُورُ اسْتِيفَائِهِ عَلَى الْعَيْنِ الَّتِي ائْتَفَعَ بِسُكْنَاهَا .

وَقُدْرَةُ الْمَالِكِ عَلَى دَفْعِهِ لَا تَرْفَعُ الْغَضَبَ مَعَ تَحَقُّقِ الْعُدْوَانِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْمَالِكُ الْقَوِيَّ نَائِبًا فَلَا شُبْهَةَ فِي الضَّمَانِ لِتَحَقُّقِ الْإِسْتِيفَاءِ .

(وَمَدُّ مَقْوَدِ الدَّابَّةِ)

بِكَشِيرِ الْمِيمِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُسَدُّ بِزِمَامِهَا أَوْ لِجَامِهَا (غَضَبٌ لِلدَّابَّةِ) وَمَا يَصِيحُ بِهَا لِلْإِسْتِيفَاءِ عَلَيْهَا عُذْوَانًا (إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَاحِبُهَا رَاكِبًا) عَلَيْهَا (قَوِيًّا) عَلَى دَفْعِ الْقَائِدِ (مُسْتَيْقِظًا) حَالَهُ الْقَوْدِ غَيْرِ نَائِمٍ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغَضَبُ حِينَئِذٍ ، ؛ لِإِدْمِ الْإِسْتِيفَاءِ .

نَعَمْ لَوْ ائْتَفَقَ تَلْفُهَا بِذَلِكَ ضَمِنَهَا ؛ لِأَنَّهُ جَانٍ عَلَيْهَا .

وَلَوْ لَمْ تَتَلَفْ هَلْ يَضْمَنْ مَنْفَعَتَهَا

زَمَنَ الْقَوْدِ؟ يُحْتَمَلُ قَوِيًّا ذَلِكَ؛ لِتَفْوِيَّتِهَا بِمُبَاشَرَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا كَالضَّعِيفِ السَّائِكِ وَلَوْ كَانَ الرَّائِبُ ضَعِيفًا عَنِ مُقَاوَمَتِهِ، أَوْ نَائِمًا فَلَا رَيْبَ فِي الضَّمَانِ، لِلَّاسْتِئْلَاءِ وَلَوْ سَاقَهَا قَدَامَهُ بِحَيْثُ صَارَ مُسْتَوِيًّا عَلَيْهَا لَكُونَهَا تَحْتَ يَدِهِ وَلَا جَمَاحَ لَهَا فَهُوَ غَاصِبٌ، لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهُ، وَلَوْ تَرَدَّتْ بِالْجَمَاحِ حِينَئِذٍ، أَوْ غَيْرِهِ فَتَلَفَتْ أَوْ عَابَتْ ضَمِنَ، لِلْسَّبَبِيَّةِ. (وَعَضْبُ الْحَامِلِ غَضْبٌ لِلْحَمْلِ)؛ لِأَنَّهُ مَغْضُوبٌ كَالْحَامِلِ، وَالْأَسِيءُ تَقَالُ بِالْيَدِ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِالتَّبَعِيَّةِ لِأَمِّهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ حَمْلُ الْمَبِيعِ فَاسِدًا حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَبِيعًا فَيَكُونُ أَمَانَهُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، لِأَصَالِهِ عَدَمِ الضَّمَانِ؛ وَلِأَنَّهُ تَسَلَّمَ بِإِذْنِ الْبَائِعِ.

مَعَ احْتِمَالِهِ، لِعُمُومِ "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّي".

وَبِهِ قَطَعَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ (وَلَوْ تَبَعَهَا الْوَلَدُ) حِينَ غَضَبَهَا (فَفِي الضَّمَانِ) لِلْوَلَدِ (قَوْلَانِ) مَا أَخَذَهُمَا عَدَمُ إِنْجَابِ الْيَدِ عَلَيْهِ. وَأَنَّهُ سَبَبٌ قَوِيٌّ.

وَالْأَقْوَى الضَّمَانُ وَهُوَ الَّذِي قَرَّبَهُ فِي الدَّرُوسِ.

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْضُوبِ)

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْضُوبِ أَيْدِي ضَمَانٍ)

، سِوَاءَ عَلِمُوا جَمِيعًا بِالْغَضَبِ أَمْ جَهَلُوا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ؛ لِتَحَقُّقِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّي" وَإِنْ انْتَفَى الْبَائِثُ عَنِ الْجَاهِلِ بِالْغَضَبِ (فَيَتَخَيَّرُ الْمَالِكُ فِي تَضَمِينِ مَنْ شَاءَ) مِنْهُمْ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَةَ (أَوْ) تَضَمِينِ (الْجَمِيعِ) يَدَلًّا وَاحِدًا بِالتَّقْسِيطِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَسَاوِيًّا؛ لِأَنَّ جَوَازَ الرُّجُوعِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ بِالْجَمِيعِ يَسْتَلْزِمُ جَوَازَ الرُّجُوعِ بِالْبَعْضِ.

وَكَذَا لَهُ تَقْسِيطُ مَا يَرْجَعُ بِهِ عَلَى أَزِيدَ مِنْ وَاحِدٍ، وَتَزُكُّ الْبَاقِينَ، لِمَا ذُكِرَ.

(وَيَرْجَعُ الْجَاهِلُ مِنْهُمْ)

بِالْغَضَبِ) إِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ (عَلَى مَنْ غَرَّهُ) فَسَلَطَهُ عَلَى الْعَيْنِ ، أَوْ الْمَنْفَعَةِ وَلَمْ يُعْلِمَهُ بِالْحَالِ ، وَهَكَذَا الْآخِرُ إِلَى أَنْ يَسْتَقِرَّ الضَّمَانُ عَلَى الْغَاصِبِ الْعَالِمِ وَإِنْ لَمْ تَتَلَفِ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ .

هَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ يَدٌ مِنْ تَلَفَتْ فِي يَدِهِ يَدَ ضَمَانٍ كَالْعَارِيَةِ الْمَضْمُونَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَتْ أَيْدِي الْجَمِيعِ عَارِيَةً تَحْيَرُ الْمَالِكُ كَذَلِكَ وَيَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى مَنْ تَلَفَتْ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ فَيَرْجِعُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ دُونَهُ ، وَكَذَا يَسْتَقِرُّ ضَمَانُ الْمَنْفَعَةِ عَلَى مَنْ اسْتَوْفَاهَا عَالِمًا .

(وَالْحُرُّ لَا يُضْمَنُ بِالْغَضَبِ)

عَيْنًا وَمَنْفَعَةً ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَالًا فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ .

هَذَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا عَاقِلًا إِجْمَاعًا ، أَوْ صَغِيرًا فَمَاتَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى .

وَلَوْ مَاتَ بِسَبَبِ كَلْدَغِ الْحَيَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ فِي ضَمَانِهِ قَوْلَانِ لِلشَّيْخِ ، وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الضَّمَانَ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِثْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ الصَّغِيرَ لَا يَسْتَطِيعُ دَفْعَ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَعُرُوضُهَا أَكْثَرُ فَمِنْ ثَمَّ رَجَعَ السَّبَبُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَيْدَ الصَّغِيرِ الْعَجْزُ عَنْ دَفْعِ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ حَيْثُ يُمَكِّنُ الْكَبِيرَ دَفْعَهَا عَادَةً ، لَا عَيْدَمُ التَّمْيِيزِ ، وَالْحَقُّ بِهِ الْمَجْتُونُ ، وَلَوْ كَانَ بِالْكَبِيرِ حَبْلٌ ، أَوْ بَلَغَ مَرْتَبَةَ الصَّغِيرِ لِكَبْرِهِ ، أَوْ مَرَضَ فِيهِ إِحْقَاقُهُ بِهِ وَجْهَانِ (وَيُضْمَنُ الرَّقِيقُ) بِالْغَضَبِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ (وَلَوْ حُبْسَ الْحُرِّ مُدَّةً) لَهَا أُجْرَةٌ عَادَةً (لَمْ يَضْمَنْ أُجْرَتَهُ إِذَا لَمْ يَسْتَعْمِلْهُ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْحُرِّ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ تَبَعًا لَهُ ، سِوَاءِ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ فَاعْتَقَلَهُ وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهُ أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ مُدَّةً مُعَيَّنَةً فَمَضَتْ زَمَنَ اعْتِقَالِهِ وَهُوَ بَادِلٌ نَفْسَهُ لِعَمَلِ اسْتَقْرَتْ

الْمَاجِرُ لِذَلِكَ لَمَا لِلْغَضَبِ (بِخِلَافِ الرَّقِيقِ) ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مَحْضٌ وَمَنَافِعُهُ كَذَلِكَ . (وَخَمْرُ الْكَافِرِ الْمُسْتَبِيرِ) بِهَا (مُحْتَرَمٌ يُضْمَنُ بِالْغَضَبِ) مُسْلِمًا كَانَ الْغَاصِبُ أَمْ كَافِرًا ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ وَقَدْ أُفِرَّ عَلَيْهِ وَلَمْ تَجْزُ مَرَا حَمَّتُهُ فِيهِ .
وَكَانَ عَلَيْهِ تَأْنِيثُ ضَمَائِرِ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّهَا مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ .

وَلَوْ عَصَبَهَا مِنْ مُسْلِمٍ ، أَوْ كَافِرٍ مُتَّظَاهِرٍ فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ كَانَ قَدْ اتَّخَذَهَا لِلتَّخْلِيلِ ، إِذْ لَا قِيمَةَ لَهَا فِي شَرَعِ الْإِسْلَامِ .
لَكِنْ هُنَا يَأْتِي الْغَاصِبُ .

وَحَيْثُ يُضْمَنُ الْخَمْرُ يُعْتَبَرُ (بِقِيَمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحْلِيهِ) ، لَا بِمِثْلِهِ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ الْقَاعِدَةِ مِثْلِيًّا ، لِتَعَدُّرِ الْحُكْمِ بِاسْتِحْقَاقِ الْخَمْرِ فِي شَرَعِنَا وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْتَرِضُهُمْ إِذَا لَمْ يَتَّظَاهَرُوا بِهَا .
وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : يُضْمَنُ الْكَافِرُ الْمِثْلَ ، لِإِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مِثْلِيٌّ مَمْلُوكٌ لَهُ يُمَكِّنُهُ دَفْعُهُ سِرًّا .

وَرَدَّ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ كَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى إِظْهَارِهِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَحْتَقِّ أَنْ يُحْبَسَ غَرِيمُهُ لَوْ ائْتَمَعَ مِنْ أَدَائِهِ وَإِلْزَامِهِ بِحَقِّهِ ، وَذَلِكَ يُنَافِي الْإِسْتِتَارَ .

(وَكَذَا) الْحُكْمُ فِي (الْخَنْزِيرِ) ، إِلَّا أَنَّ ضَمَانَ قِيمَةِ الْخَنْزِيرِ وَاضِحٌ ؛ لِأَنَّهُ قِيمِيٌّ حَيْثُ يُمْلِكُ .

(وَلَوْ اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ)

وَهُوَ مُوجِدٌ عَلَيْهِ التَّلْفِ كَالْأَكْلِ ، وَالْإِحْرَاقِ ، وَالْقَتْلِ ، وَالْإِتْلَافِ (وَالسَّبَبِ) وَهُوَ فَاعِلٌ مَلْزُومٌ الْعِلَّةِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ (ضَمِنَ الْمُبَاشِرُ) ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى (إِلَّا مَعَ الْإِكْرَاهِ ، أَوْ الْغُرُورِ) لِلْمُبَاشِرِ (فَيَسِيْرُ الضَّمَانَ فِي الْغُرُورِ عَلَى الْغَارِّ ، وَفِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْمُكْرِهِ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِهِمَا فَكَانَ السَّبَبُ أَقْوَى كَمَنْ قَدَّمَ طَعَامًا إِلَى الْمَغْرُورِ فَأَكَلَهُ فَقَرَّضَ الضَّمَانَ عَلَى الْغَارِّ فَيَرْجِعُ الْمَغْرُورُ

عَلَيْهِ لَوْ ضُمَّنَّ .

هَذَا فِي الْمَيَالِ أَمَا فِي النَّفْسِ فَيَتَعَلَّقُ بِالْمُبَاشِرِ مُطْلَقًا ، لَكِنْ هُنَا يُحْبَسُ الْأَمْرُ حَتَّى يَمُوتَ . (وَلَوْ أُرْسِلَ مَاءٌ فِي مَلِكِهِ ، أَوْ أُجِجَ نَارًا فَسِيرَى إِلَى الْغَيْرِ) فَأَفْسِدَ (فَلَا ضَمَانَ) عَلَى الْفَاعِلِ (إِذَا لَمْ يَزِدْ) فِي الْمَاءِ وَالنَّارِ (عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ وَلَمْ تَكُنْ الرِّيحُ) فِي صُورِهِ الْأَحْرَاقِ (عَاصِفَةً) بِحَيْثُ عِلْمٌ ، أَوْ ظَنُّ التَّعَدَّى الْمُوجِبُ لِلضَّرْرِ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَلَهُمْ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا كَيْفَ شَاءُوا .

نَعَمْ لَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ حَاجَتِهِ فَالزَّائِدُ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الضَّرْرِ بِالْغَيْرِ وَلَوْ بِالظَّنِّ ؛ لِأَنَّهُ مَنَاطٌ أَمْثَالِ ذَلِكَ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقِيقِينَ وَدَفْعًا لِلِالضَّرَارِ الْمَنْفِيَّةِ ، (وَإِلَّا ضَمِنَ) .

وَذَا هُرِّ الْعِبَارَةِ أَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَةِ يُضْمَنُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِظَنِّ التَّعَدَّى .

وَكَذَا مَعَ عَضْفِ الرِّيحِ وَإِنْ افْتَصَرَ عَلَى حَاجَتِهِ لِكُونِهِ مَظْنَةً لِلتَّعَدَّى .

فَعَدَمُ الضَّمَانِ عَلَى هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَمْرَيْنِ ، عَدَمُ الزِّيَادَةِ عَنْ الْحَاجَةِ .

وَعَدَمُ ظُهُورِ سَبَبِ التَّعَدَّى كَالرِّيحِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا ضَمِنَ .

وَمِثْلُهُ فِي الدَّرُوسِ إِلَّا أَنَّهُ أُعْتَبِرَ عِلْمُ الْمُتَعَدَّى ، وَلَمْ يُكْتَفَ بِالظَّنِّ وَلَمْ يُعْتَبَرِ الْهَوَاءُ فَمَتَى عِلْمُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَوَاءً ضَمِنَ وَإِنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ حَاجَتِهِ فَيَبِينُهُمَا مُعَايَرَةً ، وَفِي بَعْضِ فِتَاوِيهِ اعْتَبَرَ فِي الضَّمَانِ أَحَدَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ .

مُجَاوَزَةَ الْحَاجَةِ .

أَوْ عَضْفُ الْهَوَاءِ .

أَوْ غَلْبَةُ الظَّنِّ بِالتَّعَدَّى .

وَاعْتَبَرَ جَمَاعَهُ مِنْهُمْ الْفَاضِلَانَ فِي الضَّمَانِ اجْتِمَاعَ الْأَمْرَيْنِ مَعًا : وَهَمَا : مُجَاوَزَةَ الْحَاجَةِ وَظَنُّ التَّعَدَّى ، أَوْ الْعِلْمُ بِهِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا فَلَا ضَمَانَ .

وَهَذَا قَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَحْوَطَ . (وَيَجِبُ رَدُّ الْمَغْضُوبِ) عَلَى مَالِكِهِ وَجُوبًا فَوْرِيًّا إِجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ :

{ عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ، (مَا دَامَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً) يُمَكِّنُهُ رُدُّهَا ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَلَى هَيْئَتِهَا يَوْمَ غَضِبَهَا أَمْ زَائِدَةً أَمْ نَاقِصَةً (وَلَوْ أَدَّى رُدُّهُ إِلَى عُسِيرٍ ، وَذَهَابِ مَالِ الْغَاصِبِ) كَالْخَشَبِ فِي بِنَائِهِ ، وَاللُّوْحِ فِي سَفِينَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ عَلَى الْمَغْضُوبِ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَكَذَا مَالِ الْغَاصِبِ فِي السَّفِينَةِ حَيْثُ يُخْشَى تَلْفُهُ ، أَوْ غَرَقِ السَّفِينَةِ عَلَى الْأَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ خِيفَ غَرَقُهُ ، أَوْ غَرَقَ حَيَوَانَ مُحْتَرَمٍ ، أَوْ مَيَالٍ لِغَيْرِهِ لَمْ يُنْزَعِ إِلَى أَنْ تَصِلَ السَّاحِلَ (فَبِإِنْ تَعِيدَ) رُدُّ الْعَيْنِ لِتَلْفٍ وَنَحْوِهِ (ضَمِنَهُ) الْغَاصِبُ (بِالْمِثْلِ إِنْ كَانَ) الْمَغْضُوبُ (مِثْلِيًّا) وَهُوَ الْمَسَاوِي الْأَجْزَاءِ وَالْمَنْفَعَةِ الْمُتَقَارِبِ الصِّفَاتِ كَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْجُبوبِ ، وَالْأَذْهَانِ (وَإِلَّا) يَكُنْ مِثْلِيًّا (فَالْقِيمَةُ الْعُلْيَا مِنْ حِينِ الْغَضَبِ إِلَى حِينِ التَّلْفِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ حَالِهِ زَائِدَةٌ مِنْ حَالَتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَضْمُونَةٌ كَمَا يُرْشَدُ إِلَيْهِ : أَنَّهُ لَوْ تَلَفَ حَيْثُ ضَمِنَهَا فَكَذَا إِذَا تَلَفَ بَعْدَهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ الْمُحَقِّقُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ يَضْمَنُ الْأَعْلَى مِنْ حِينِ الْغَضَبِ (إِلَى حِينِ الرُّدِّ) أَيْ : رُدُّ الْوَاجِبِ وَهُوَ الْقِيمَةُ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْقِيمَةَ يَضْمَنُ بِمِثْلِهِ كَالْمِثْلِيِّ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيمَةِ عِنْدَ دَفْعِهَا لِتَعِيدِ الْمِثْلِ فَيَجِبُ أَعْلَى الْقِيمِ إِلَى حِينِ دَفْعِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ فِي كُلِّ آنٍ سَابِقٍ مِنْ حِينِ الْغَضَبِ مَضْمُونٌ تَحْتَ يَدِهِ وَلِهَذَا لَوْ دَفَعَ الْعَيْنَ حَالَهُ الزَّيَادَةَ كَانَتْ لِلْمَالِكِ فَإِذَا تَلَفَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَهَا .

وَعَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ مِنْ ضَمَانِ الْقِيمَةِ بِقِيمَتِهِ ابْتِدَاءً لَا وَجْهَ لِهَذَا

الْقَوْلِ (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ الْأَكْثَرُ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ : إِنَّمَا يَضْمَنُ (بِالْقِيَمَةِ يَوْمَ التَّلْفِ لَا غَيْرَ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ زَمَنَ بَقَائِهَا إِنَّمَا هُوَ رُدُّ الْعَيْنِ ، وَالْغَاصِبُ مُخَاطَبٌ بِرَدِّهَا حِينَئِذٍ زَائِدَةٌ كَانَتْ أَمْ نَاقِصَةً مِنْ غَيْرِ ضَمَانِ شَيْءٍ مِنَ النَّقْصِ إِجْمَاعًا .

فَإِذَا تَلَفَتْ وَجَبَتْ قِيَمَةُ الْعَيْنِ وَقَتَّ التَّلْفِ ، لِانْتِقَالِ الْحَقِّ إِلَيْهَا حِينَئِذٍ ؛ لِتَعَذُّرِ الْبَدَلِ .

وَنَقَلَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ عَنِ الْأَكْثَرِ : أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْقِيَمَةُ يَوْمَ الْعُضْبِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ وَقْتِ ضَمَانِ الْعَيْنِ .

وَيُضَعَفُ بِأَنَّ ضَمَانَهَا حِينَئِذٍ إِنَّمَا يُرَادُ بِهِ كَوْنُهَا لَوْ تَلَفَتْ لَوْجَبَ يَدْلُهَا ، لَا وَجُوبَ قِيَمَتِهَا إِذْ الْوَاجِبُ مَعَ وُجُودِ الْعَيْنِ مُنْحَصَرٌّ فِي رَدِّهَا .

وَفِي صَحِيحِ أَبِي وَلَادٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اكْتِرَاءِ الْبُعْلِ ، وَمُخَالَفَةِ الشَّرْطِ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْهُ اعْتِبَارُ الْأَكْثَرِ مِنْهُ إِلَى يَوْمِ التَّلْفِ .

وَهُوَ قَوِيٌّ عَمَلًا بِالْخَبَرِ الصَّحِيحِ ، وَإِلَّا لَكَانَ الْقَوْلُ بِقِيَمَتِهِ يَوْمَ التَّلْفِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مِمَّا إِذَا كَانَ الْاِخْتِلَافُ بِسَبَبِ اِخْتِلَافِ الْقِيَمَةِ السُّوقِيَّةِ أَمَّا لَوْ كَانَ لِنَقْصِ الْعَيْنِ ، أَوْ لِعَيْبِهَا فَلَا إِشْكَالَ فِي ضَمَانِ ذَلِكَ النَّقْصِ .

(وَإِنْ غَابَ) الْمَغْضُوبُ وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ

(وَإِنْ غَابَ) الْمَغْضُوبُ وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ

(ضَمِنَ أَرْشَهُ) إِجْمَاعًا ؛ لِأَنَّهُ عَوِضٌ عَنِ أَجْزَاءِ نَاقِصِهِ ، أَوْ أَوْصَافٍ وَكِلَاهُمَا مَضْمُونٌ ، سَوَاءً كَانَ النَّقْصُ مِنَ الْغَاصِبِ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ غَيْرَ مُسْتَقَرًّا ، بَلْ يَزِيدُ التَّدْرِيجُ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْمَالِكُ بَعْدَ قَبْضِ الْعَيْنِ قَطْعُهُ أَوْ التَّصْرِيفُ فِيهِ .

فَعَلَى الْغَاصِبِ ضَمَانُ مَا يَتَجَدَّدُ أَيْضًا ، وَإِنْ أُمْكِنَ فَعِنِّي زَوَالِ الضَّمَانِ وَجِهَانِ : مِنْ اسْتِنَادِهِ إِلَى الْغَاصِبِ وَتَفْرِيطِ الْمَالِكِ

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنَّفُ فِي الدَّرُوسِ عَدَمَ الضَّمَانِ .

(وَيَضْمَنُ) أَيْضًا (أُجْرَتُهُ إِنْ كَانَ لَهُ أُجْرَةٌ ، لِطُولِ الْمُدَّةِ) الَّتِي غَصِبَهُ فِيهَا ، سَوَاءً (اسْتَعْمَلَهُ أَوْ لَا) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ أَمْوَالٌ تَحْتَ الْيَدِ فَتُضْمَنُ بِالنَّفَوَاتِ ، وَالتَّفْوِيتِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْمَنَافِعُ فَإِنْ أُمِّكِنَ فِعْلُهَا جُمْلَةً ، أَوْ فِعْلٌ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ وَجَبَ أُجْرُهُ مَا أُمِّكِنَ وَإِلَّا كَالْخِيَاطِ ، وَالْحِيَاكَةِ ، وَالكِتَابَةِ فَأَعْلَاهَا أُجْرَةٌ ، وَلَوْ كَانَتْ الْوَاحِدَةُ أَعْلَى مُنْفَرِدَةً عَنْ مَنَافِعٍ مُتَعَدِّدَةٍ يُمَكِّنُ جَمْعُهَا ضَمْنَ الْأَعْلَى . (وَلَا فَرْقَ بَيْنَ بَهِيمَةِ الْقَاضِي ، وَالشُّوكِيِّ فِي ضَمَانِ الْأَرْضِ) إِجْمَاعًا لِعُمُومِ الْأَدْلَةِ ، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ بَعْضُ الْعَامَّةِ فَحَكَمَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى بَهِيمَةِ الْقَاضِي بِالْقِيمَةِ وَيَأْخُذُ الْجَانِي الْعَيْنَ نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْمَعِيبَ لَا يَلِيقُ بِمَقَامِ الْقَاضِي . (وَلَوْ جَنَى عَلَى الْعَبْدِ الْمَعْصُوبِ) حِرَانٍ غَيْرِ الْغَاصِبِ (فَعَلَى الْجَانِي أَرْضُ الْجِنَايَةِ) الْمُقَرَّرِ فِي بَابِ الدِّيَاتِ (وَعَلَى الْغَاصِبِ مَا زَادَ عَنْ أَرْضِهَا مِنَ النَّقْصِ إِنْ نَفَقَ) زِيَادَةً فَلَوْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ مِمَّا لَهُ مُقَدَّرٌ كَقَطْعِ يَدِهِ الْمَوْجِبِ لِنُصْفِ قِيمَتِهِ شَرْعًا فَتَقْصَبُ بِسَبَبِهِ ثُلَاثًا قِيمَتَهُ فَعَلَى الْجَانِي النُّصْفُ وَعَلَى الْغَاصِبِ السُّدُسُ الزَّائِدُ مِنَ النَّقْصِ ، وَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ زِيَادَةٌ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْغَاصِبِ بَلْ يَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى الْجَانِي .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ ضَمَانَ الْغَاصِبِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِيَةِ فَيَضْمَنُ مَا فَاتَ مِنْهَا مُطْلَقًا ، وَضَمَانُ الْجَانِي مَنُصُوصٌ فَيَقِفُ عَلَيْهِ حَتَّى لَوْ كَانَ الْجَانِي هُوَ الْغَاصِبُ فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَالْوَجِبُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الْقَدْرِ الشَّرْعِيِّ وَالْأَرْضِ ؛ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ إِنْ كَانَ هُوَ الْمُقَدَّرَ فَهُوَ جَانٍ ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَرْضُ فَهُوَ مَالٌ قَوْتُهُ تَحْتَ يَدِهِ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ لِعُمُومِ { عَلَى الْيَدِ

مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدَّى } ؛ وَلِأَنَّ الْجَانِبَ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْعَبْدِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِ ضَمَانُ الْمَالِيهِ ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِعْرَاقِ أَرْضِ الْجِنَايَةِ الْقِيَمَةِ ، وَعَدَمُهُ فَيَجْتَمِعُ عَلَيْهِ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْقِيَمَةُ فَمَا زَادَ .

(وَلَوْ مَثَلٌ بِهِ) الْغَاصِبُ (انْعَتَقَ) ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كُلُّ عَبْدٍ مَثَلٌ بِهِ فَهُوَ حُرٌّ " (وَغَرِمَ قِيَمَتَهُ لِلْمَالِكِ) .

وَقِيلَ : لَا يَعْتَقُ بِذَلِكَ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ وَهُوَ تَمَثُّلُ الْمَوْلَى ، وَالرَّوَايَةُ الْعَامَّةُ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ .

وَأَمَّا بِنَاءُ الْحُكْمِ عَلَى الْحِكْمَةِ فِي عِتْقِهِ : هِيَ عَقُوبَةُ لِلْمَوْلَى أَوْ حَبْرٌ لِلْمَمْلُوكِ ؟ فَيَنْعَتِقُ هُنَا عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ رَدٌّ لِلْحُكْمِ إِلَى حِكْمِهِ مَجْهُولُهُ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْعِتَاقِ .

نَعَمْ لَوْ أُقْعِدَ ، أَوْ عَمِيَ عَتَقَ وَضَمِنَ الْغَاصِبُ ؛ لِأَنَّ هَذَا السَّبَبَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمَوْلَى إِجْمَاعًا . (وَلَوْ غَصَبَ) مَا يُنْقِضُهُ التَّفْرِيقُ (مِثْلَ الْخُفَيْنِ ، أَوْ الْمَضِيرَاعَيْنِ أَوْ الْكِتَابِ سِتْفَرَيْنِ فَتَلَفَ أَحَدُهُمَا) فَبِالرَّدِّ (ضَمِنَ قِيَمَتَهُ) أَيْ : قِيَمَةَ التَّلَافِ (مُجْتَمِعًا) مَعَ الْآخَرِ وَنَقَصَ الْآخَرَ .

فَلَوْ كَانَ قِيَمَةُ الْجَمِيعِ عَشْرَةَ وَقِيَمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مُجْتَمِعًا خَمْسَةَ ، وَمُنْفَرِدًا ثَلَاثَةَ .

ضَمِنَ سَبْعَةَ ؛ لِأَنَّ النُّقْصَانَ الْحَاصِلَ فِي يَدِهِ مُسْتَتِدٌّ إِلَى تَلْفِ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ عَلَيْهِ ، وَمَا نَقَصَ مِنْ قِيَمَةِ الْبَاقِي فِي مُقَابَلَةِ الْاجْتِمَاعِ فَهُوَ بِفَوَاتِ صِفَتِهِ الْاجْتِمَاعِ فِي يَدِهِ ، أَمَّا لَوْ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْبَاقِي ، بَلْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ تَلَفَ فِي يَدِهِ ، أَوْ أَتَلَفَهُ ابْتِدَاءً فَفِي ضَمَانِ قِيَمَةِ التَّلَافِ مُجْتَمِعًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، أَوْ مُنْضَمًّا إِلَى نَقْصِ الْبَاقِي كَالأَوَّلِ أَوْجُهُ .

أَجْوَدُهَا الْآخِرُ ؛

لِاسْتِنَادِ الزَّائِدِ إِلَى فَقْدِ صِفِهِ وَهِيَ كَوْنُهُ مُجْتَمِعًا حَصَلَ الْفَقْدُ مِنْهُ .

(وَلَوْ زَادَتْ قِيمَةُ الْمَغْضُوبِ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)

؛ لِعَدَمِ النُّقْصَانِ (وَلَا لَهُ) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ حَصَلَتْ فِي مَالٍ غَيْرِهِ (إِلَّا أَنْ تَكُونَ) الزِّيَادَةُ (عَيْنًا) مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ (كَالصَّبْغِ فَلَهُ قَلْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مَالُهُ (إِنْ قَبِلَ الْفُضْلَ) وَلَوْ بِنَقْصِ قِيمَةِ الثَّوْبِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ .

(وَ) نَقْصُ الثَّوْبِ يَنْجِبُ بَأَنَّ الْغَاصِبَ (يَضْمَنُ أَرْشَ الثَّوْبِ) وَلَا يَرُدُّ أَنْ قَلْعَهُ يَسْتَلْزِمُ التَّصَرُّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ مَالِكِ الثَّوْبِ فِي الصَّبْغِ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ عُدْوَانًا .

؛ لِأَنَّ وَقُوعَهُ عُدْوَانًا لَا يَفْتَضِي إِسْقَاطَ مَالِيَّتِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ عُدْوَانٌ آخَرٌ ، بَلْ غَايَتُهُ أَنْ يُنْزَعَ وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى نَقْصِ قِيمَتِهِ ، أَوْ اضْمِحْلالِهِ ، لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ .

وَلَوْ طَلَبَ أَحَدُهُمَا مَا لِصَاحِبِهِ بِالْقِيمَةِ لَمْ تَجِبْ إِجَابَتُهُ كَمَا لَا يَجِبُ قَبُولُ هَبْتِهِ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبَ مَالِكُ الثَّوْبِ بَيْنَهُمَا لِيَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ حَقَّهُ لَزِمَ الْغَاصِبَ إِجَابَتُهُ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ بَيْعَ مَضْبُوعًا بِقِيمَتِهِ مَغْضُوبًا) بِغَيْرِ صَبْغِ (فَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ) ؛ لِعَدَمِ الزِّيَادَةِ بِسَبَبِ مَالِهِ .

هَذَا إِذَا بَقِيَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ بِحَالِهَا .

أَمَّا لَوْ تَجَدَّدَ نَقْصَانُهُ لِلسُّوقِ فَالزَّائِدُ لِلْغَاصِبِ ؛ لِأَنَّ نَقْصَانَ السُّوقِ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ غَيْرُ مَضْمُونٍ .

نَعَمْ لَوْ زَادَ الْبَاقِي عَنْ قِيمَةِ الصَّبْغِ كَانَ الزَّائِدُ بَيْنَهُمَا عَلَى نَسْبِهِ الْمَالَيْنِ كَمَا لَوْ زَادَتْ الْقِيمَةُ عَنْ قِيمَتِهَا مِنْ غَيْرِ نَقْصَانٍ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ قِيمَتُهُمَا بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ لِلسُّوقِ فَالْحُكْمُ لِلْقِيمَةِ الْآنَ ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ غَيْرُ مَضْمُونٍ فِي الْمَغْضُوبِ لِلسُّوقِ وَفِي الصَّبْغِ مُطْلَقًا ، فَلَوْ كَانَ قِيمَتُهُ كُلُّ وَاحِدٍ خَمْسَةً وَيَبِيعُ بَعْشَرَهُ

إِلَّا أَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ اذْتَفَعَتْ إِلَى سَبْعِهِ ، وَقِيمَةَ الصَّنِيعِ انْحَطَّتْ إِلَى ثَلَاثِهِ ؛ فَلِصَاحِبِ الثَّوْبِ سَبْعُهُ ، وَلِلْغَاصِبِ ثَلَاثُهُ وَبِالْعَكْسِ . (وَلَوْ غَضِبَ شَاءَ فَأَطْعَمَهَا الْمَالِكُ جَاهِلًا) بِكَوْنِهَا شَاتُهُ (ضَمِنَهَا الْغَاصِبُ) لَهُ لِضَعْفِ الْمُبَاشَرِ بِالْغُرُورِ فَيَرْجِعُ عَلَى السَّبَبِ وَتَسْلِيطُهُ الْمَالِكِ عَلَى مَالِهِ وَصَيُورَتُهُ بِيَدِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَا يُوجِبُ الْبِرَاءَةَ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ غَيْرُ تَامٍّ فَإِنَّ التَّسْلِيمَ التَّامَّ تَسْلِيمُهُ عَلَى أَنَّهُ مَلِكُهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ كَتَصَرُّفِ الْمَلَاكِ ، وَهُنَا لَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ اِعْتَقَدَ أَنَّهُ لِلْغَاصِبِ وَأَنَّهُ إِبَاحُهُ إِتْلَافُهُ بِالضِّيَافَةِ ، وَقَدْ يَتَصَرَّفُ بَعْضُ النَّاسِ فِيهَا بِمَا لَا يَتَصَرَّفُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي غَيْرِ الشَّاهِ مِنَ الْمَاطِعِمَةِ ، وَالْأَعْيَانِ الْمُتَنَفِعِ بِهَا كَاللَّبَاسِ (وَلَوْ أَطْعَمَهَا غَيْرَ صَاحِبِهَا) فِي حَالِهِ كَوْنِ الْأَكْلِ (جَاهِلًا ضَمَّنَ الْمَالِكُ) قِيمَتَهَا (مَنْ شَاءَ) مِنَ الْأَكْلِ ، وَالْغَاصِبِ ، لِتَرْتُّبِ الْأَيْدِي كَمَا سَلَفَ (وَالْقَرَارُ) أَيْ : قَرَارُ الضَّمَانِ (عَلَى الْغَاصِبِ) ، لُغْرُورِهِ لِلْأَكْلِ بِإِبَاحَتِهِ الطَّعَامَ مَجَانًا مَعَ أَنَّ يَدَهُ ظَاهِرَةٌ فِي الْمَلِكِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ .

(وَلَوْ مَزَجَ الْغَاصِبُ (الْمَغْضُوبَ بِغَيْرِهِ)

، أَوْ امْتَزَجَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (كَلْفَ قِسْمَتَهُ) بِتَمْيِيزِهِ (إِنْ أَمَكْنَ) التَّمْيِيزُ (وَإِنْ شَقَّ) كَمَا لَوْ خَلَطَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيرِ ، أَوْ الْحَمْرَاءَ بِالصَّفْرَاءِ ؛ لِوُجُوبِ رَدِّ الْعَيْنِ حَيْثُ يُمَكِّنُ (وَلَوْ لَمْ يُمَكِّنْ) التَّمْيِيزُ كَمَا لَوْ خَلَطَ الزَّيْتَ بِمِثْلِهِ ، أَوْ الْحِنْطَةَ بِمِثْلِهَا وَضَمِنَ (ضَمِنَ الْمِثْلَ إِنْ مَزَجَهُ بِالْمَازِدِ) ، لِتَعَيُّدِ رَدِّ الْعَيْنِ كَامِلًا ؛ لِأَنَّ الْمَرْجَ فِي حُكْمِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ حَيْثُ اخْتِلَاطِ كُلِّ جُزْءٍ مِنْ مَالِ الْمَالِكِ بِجُزْءٍ مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ وَهُوَ أَدْوَنُ

مِنَ الْحَقِّ فَلَا يَجِبُ قَبُولُهُ ، بَلْ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَثَلِ .

وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ مِنْ عَدَمِ رِضَاهُ بِالشَّرِكَةِ ، أَوْ قَوْلٍ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَالْأَفْوَى تَحْيِيرُهُ بَيْنَ الْمَثَلِ ، وَالشَّرِكَةِ مَعَ الْأَرْضِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ ، لِبَقَائِهَا كَمَا لَوْ مَرَجَهَا بِالْأَجُودِ ، وَالنَّقْضُ بِالْخَلْطِ يُمَكِّنُ جَبْرَهُ بِالْأَرْضِ (وَإِلَّا) يَمْزُجُهُ بِالْأَرْضِ ، يَلُ بِالمَسَاوِي ، أَوْ الْمَأْجُودِ (كَمَا أَنَّ شَرِيكًا) بِمَقْدَارِ عَيْنِ مَالِهِ ، لَا قِيَمَتِهِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ الْحَاصِلَةَ صِفَهُ حَصَلَتْ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ عُدْوَانًا فَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِ مَالِهِ كَمَا لَوْ صَاغَ النَّقْرَةَ وَعَلَفَ الدَّابَّةَ فَسَمِنَتْ .

وَقِيلَ : يَسْقُطُ حَقُّهُ مِنَ الْعَيْنِ ، لِاسْتِهْلَاكِ فَيَتَخَيَّرُ الْغَاصِبُ بَيْنَ الدَّفْعِ مِنَ الْعَيْنِ ، ؛ لِأَنَّهُ مَتَطَوَّعٌ بِالزَّائِدِ ، وَدَفْعُ الْمَثَلِ .

وَالْأَفْوَى الْأَوَّلُ .

(وَوُؤَنَهُ الْقِسْمَةَ عَلَى الْغَاصِبِ) ، لَوْفُوعِ الشَّرِكَةِ بِفِعْلِهِ تَعْدِيًّا .

هَذَا كُلُّهُ إِذَا مَرَجَهُ بِجِنْسِهِ ، فَلَوْ مَرَجَهُ بِغَيْرِهِ كَالزَّيْتِ بِالشَّيْرَجِ فَهُوَ إِتْلَافٌ ، لِإِطْلَاقِ فَائِدَتِهِ وَخَاصِّيَّتِهِ .

وَقِيلَ : تَبَيَّنَ الشَّرِكَةُ هُنَا أَيْضًا كَمَا لَوْ مَرَجَاهُ بِالتَّرَاضِي ، أَوْ امْتَرَجَا بِأَنْفُسِهِمَا ، لَوْجُودِ الْعَيْنِ .

وَيُسْكَكُ بِأَنَّ جَبْرَ الْمَالِكِ عَلَى أَخْذِهِ بِالْأَرْضِ ، أَوْ بِعِدْوَنِهِ إِلْزَامَ بَغَيْرِ الْجِنْسِ فِي الْمِثْلِيِّ وَهُوَ خِلَافُ الْقَاعِدَةِ ، وَجَبْرُ الْغَاصِبِ إِثْبَاتٌ لِعَبْرِ الْمَثَلِ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، فَالْعُدُولُ إِلَى الْمَثَلِ أَجُودٌ ، وَوُجُودُ الْعَيْنِ غَيْرُ مُتَمَيِّزٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهَا كَالتَّالِفِ . .

(وَلَوْ زَرَ) الْغَاصِبُ (الْحَبُّ) فَتَبَّتْ (أَوْ أَحْضَنَ الْبَيْضَ) فَفَافْرَحَ (فَالزَّرْعُ وَالْفَرُوحُ لِلْمَالِكِ) عَلَى أَصِحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالِ الْمَالِكِ وَإِنَّمَا حَدَثَ بِالتَّغْيِيرِ اخْتِلَافُ الصُّورِ ، وَنَمَاءُ الْمَلِكِ لِلْمَالِكِ وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ لِلْغَاصِبِ تَنْزِيلًا لِذَلِكَ مَنْزِلَهُ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ

النَّمَاءِ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَصَغْفُهُمَا ظَاهِرٌ . (وَلَوْ نَقَلَهُ إِلَى غَيْرِ بَلَدِ الْمَالِكِ وَجَبَ عَلَيْهِ نَقْلُهُ) إِلَى بَلَدِ الْمَالِكِ (وَمُؤْنُهُ نَقْلُهُ) وَإِنْ اسْتَوْعَبَتْ أَضْعَافَ قِيَمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ بِنَقْلِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الرُّدُّ مُطْلَقًا وَلَا يَجِبُ إِجَابَةُ الْمَالِكِ إِلَى أَجْرِهِ الرُّدِّ مَعَ إِبْقَائِهِ فِيهَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الرُّدِّ ، دُونَ الْأُجْرَةِ (وَلَوْ رَضِيَ الْمَالِكُ بِذَلِكَ الْمَكَانِ) الَّذِي نَقَلَهُ إِلَيْهِ (لَمْ يَجِبْ) الرُّدُّ عَلَى الْغَاصِبِ ، لِاسْتِقْطِ الْمَالِكِ حَقَّهُ مِنْهُ فَلَوْ رَدَّهُ حِينَئِذٍ كَانَ لَهُ الْإِزَامَةُ بِرَدِّهِ إِلَيْهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْقِيَمَةِ حَلَفَ الْغَاصِبُ)

؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ مِنَ الزَّائِدِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُنْكَرٌ مَا لَمْ يَدَّعِ مَا يُعْلَمُ كَذِبُهُ كَالَّذِي هَمَّ قِيَمَةً لِلْعَبْدِ فَيُكَلِّفُ بِدَعْوَى قَدْرٍ يُمَكِّنُ ، مَعَ اخْتِمَالِ تَقْدِيمِ قَوْلِ الْمَالِكِ حِينَئِذٍ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ الْمَالِكُ مُطْلَقًا .

وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى الْمَالِكُ) إِبْتِئَاتٍ (صِنَاعَةٍ يَزِيدُ بِهَا الثَّمَنُ) ؛ لِأَصَالِهِ عَيْدِمِهَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْاِخْتِلَافُ فِي تَقْدِيمِهَا لِتَكْتُرِ الْأُجْرَةَ ؛ لِأَصَالِهِ عَيْدِمِهِ ، (وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى التَّلْفَ) وَإِنْ كَانَ خِلَافَ الْأَصْلِ ؛ لِإِمْكَانِ صِدْقِهِ ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ لَزِمَ تَخْلِيدُهُ الْحَبْسَ لَوْ فُرِضَ التَّلْفُ ، وَلَمَا يَرُدُّ مِثْلَهُ مَا لَوْ أَقَامَ الْمَالِكُ بَيْنَهُ بِبَقَائِهِ مَعَ إِمْكَانِ كَذِبِ الْبَيْتِ ؛ لِأَنَّ ثُبُوتَ الْبُقْعَاءِ شَرْعًا مُجَوِّزٌ لِلْإِهْيَانَةِ وَالضَّرْبِ إِلَى أَنْ يُعْلَمَ خِلَافُهُ وَمَتَى حَلَفَ عَلَى التَّلْفِ طُولِبَ بِالْبَدْلِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْعَيْنُ بِرِغْمِ الْمَالِكِ ، لِلْعَجْزِ عَنْهَا بِالْحَلْفِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْبَدْلَ مَعَ الْعَجْزِ عَنْهَا وَإِنْ قَطَعَ بِوُجُودِهَا ، بَلْ هُنَا أَوْلَى (أَوْ ادَّعَى) الْغَاصِبُ (تَمْلُكَ مَا عَلَى الْعَبْدِ مِنَ الثِّيَابِ)

(وَنَحْوَهَا ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ بِيَدِهِ ، وَلِهَذَا يَضْمَنُهُ وَمَنَافِعُهُ فَيَكُونُ مَا مَعَهُ فِي يَدِهِ فَيَقْدَمُ قَوْلُهُ فِي مَلِكِهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الرَّدِّ حَلَفَ الْمَالِكُ) ، لِأَصْلِهِ عَدَمِهِ ، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى رَدَّ بِيَدِهِ مِثْلًا ، أَوْ تَقَدَّمَ رَدُّهُ عَلَى مَوْتِهِ وَادَّعَى الْمَالِكُ مَوْتَهُ قَبْلَهُ ؛ لِأَصْلِهِ عَدَمُ التَّقَدُّمِ وَلَا يَلْزَمُ هُنَا مَا لَزِمَ فِي دَعْوَى التَّلْفِ ، لِلانْتِقَالِ إِلَى الْبَدَلِ حَيْثُ يَتَعَدَّرُ تَخْلِيصُ الْعَيْنِ مِنْهُ ، لَكِنْ هَلْ يُنْتَقَلُ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً ، أَوْ بَعْدَ الْحَبْسِ وَالْعَذَابِ إِلَى أَنْ تَظْهَرَ أَمَارَةُ عَدَمِ امْتِكَانِ الْعَيْنِ ؟ نَظْرٌ .

وَلَعَلَّ الثَّانِي أَوْجُهُ ؛ لِأَنَّ الْانْتِقَالَ إِلَى الْبَدَلِ ابْتِدَاءً يُوجِبُ الرُّجُوعَ إِلَى قَوْلِهِ ، وَتَكْلِيْفُهُ بِالْعَيْنِ مُطْلَقًا قَدْ يُوجِبُ خُلُودَ حَبْسِهِ كَالأَوَّلِ ، فَالْوَسْطُ مُتَّجِهٌ .

وَكَأَمَّهُمْ هُنَا غَيْرُ مُنْفَحٍ .

(٤٤) كتاب اللقطة

(٤٤) كتاب اللقطة

كِتَابُ اللَّقْطَةِ

(اللَّقْطَةُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ الْمَلْقُوطِ ، أَوْ لِلْمُلْتَقَطِ .

كِتَابُ فُعَلِهِ كَهَمْزِهِ وَلَمْزِهِ أَوْ بِسُكُونِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ وَأُطْلِقَ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ تَغْلِيْبًا (وَفِيهِ فُصُولٌ) .

الأوَّلُ فِي اللَّقِيطِ .

(اللَّقِيطُ) وَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَطَرِيحٍ وَجَرِيحٍ .

وَيُسَمَّى مَبْنُودًا .

وَاخْتِلَافُ اسْمِيهِ بِاعْتِبَارِ حَالَتَيْهِ إِذَا ضَاعَ فَإِنَّهُ يُنْبِذُ أَوْ لَمَّا أَيْ : يُزْمَى ثُمَّ يُلْقَطُ (وَهُوَ إِنْسَانٌ ضَائِعٌ لَا كَافِلَ لَهُ) حَالَهُ الْإِلْتِقَاطِ (وَلَا يَشِيْتَقُلُ بِنَفْسِهِ) أَيْ : بِمَالِ سَعْيِهِ عَلَى مَا يُضِيْلِحُهُ وَيَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْمُهْلِكَاتِ الْمُمَكِّنَ دَفْعَهَا عَادَةً (فَيُلْتَقَطُ الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ) وَإِنْ مَيَّزَا عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِمَا بِأَنْفُسِهِمَا (مَا لَمْ يَبْلُغَا) فَيَمْتَنِعُ التَّقَاطُهُمَا حِينَئِذٍ ، لِاسْتِقْلَالِهِمَا ، وَانْتِفَاءِ الْوَلَايَةِ عَنْهُمَا .

نَعَمْ لَوْ خَافَ عَلَى الْبَالِغِ التَّلْفَ فِي مَهْلِكِهِ وَجَبَ إِنْقَاذُهُ كَمَا يَجِبُ إِنْقَاذُ الْغَرِيْقِ ، وَنَحْوِهِ

، وَالْمَجْنُونُ بِحُكْمِ الطِّفْلِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِي إِطْلَاقِ التَّعْرِيفِ وَإِنْ لَمْ يَخْصُهُ فِي التَّفْصِيلِ وَقَدْ صَرَّحَ بِإِذْخَالِهِ فِي تَعْرِيفِ الدُّرُوسِ .

وَاخْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : لَا كَافِلَ لَهُ ، عَنِ مَعْلُومِ الْوَلِيِّ ، أَوْ الْمُتَقِطِ (فَإِذَا عَلِمَ الْأَبُ ، أَوْ الْجَدُّ) وَإِنْ عَلَا ، وَالْأُمُّ وَإِنْ صَاعَدَتْ (أَوْ الْوَصِيَّةُ ، أَوْ الْمُتَقِطُ السَّابِقُ) مَعَ انْتِفَاءِ الْأَوْلِيَيْنِ (لَمْ يَصِحَّ) التَّقَاتُ (وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ) وَجُوبًا لِسَبْقِ تَعَلُّقِ الْحَقِّ بِهِمْ فَيَجْبُرُونَ عَلَى أَخْذِهِ .

(وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَمْلُوكًا حُفِظَ) وَجُوبًا

(حَتَّى يَصِلَ إِلَى الْمَالِكِ) أَوْ وَكَيْلِهِ وَيُفْهَمُ مِنْ إِطْلَاقِهِ عَدَمُ جَوَازِ تَمْلُكِهِ مُطْلَقًا ، وَبِهِ صَرَّحَ فِي الدُّرُوسِ .

وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْعُلَمَاءِ .

فَفِي الْقَوَاعِدِ قَطَعَ بِجَوَازِ تَمْلُكِ الصَّغِيرِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ حَوْلًا .

وَهُوَ قَوْلُ لِلشَّيْخِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلْفُهُ ، وَفِي التَّحْرِيرِ أَطْلَقَ الْمَنْعَ مِنْ تَمْلُكِهِ مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْعَبْدَ يَتَحَفَّظُ بِنَفْسِهِ كَالْإِبِلِ .

وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الصَّغِيرِ ، وَفِي قَوْلِ الشَّيْخِ قُوَّةٌ .

وَيُمْكِنُ الْعِلْمُ بِرِقَّتِهِ بِأَنْ يَرَاهُ يُبَاعُ فِي الْأَسْوَاقِ مَرَارًا قَبْلَ أَنْ يَضِيعَ وَلَا يَعْلَمُ مَالِكُهُ ، لَا بِالْقَرَائِنِ مِنَ اللَّوْنِ وَغَيْرِهِ ، لِأَصَالِهِ الْحُرِّيَّةِ .

(وَلَمَّا يَضْمَنُ) لَوْ تَلَفَ ، أَوْ أَتَى (إِلَّا بِالتَّفْرِيطِ) لِلإِذْنِ فِي قَبْضِهِ شَرْعًا فَيَكُونُ أَمَانَةً (نَعْمَ الْأَقْرَبُ الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِهِ) أَيْ : أَخْذِ الْمَمْلُوكِ (إِذَا كَانَ بِالْعَمَا ، أَوْ مَرَاهِقًا) أَيْ : مُقَارِبًا لِلْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُمَا كَالضَّالِّهِ الْمُتَمَتِّعِ بِنَفْسِهَا ، (بِخِلَافِ الصَّغِيرِ الَّذِي لَا قُوَّةَ مَعَهُ) عَلَى دَفْعِ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ مُطْلَقًا أَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلْفُهُ ، وَيَتَّبِعِي الْقَطْعَ بِجَوَازِ أَخْذِهِ إِذَا كَانَ مُحْوَفَ التَّلْفِ وَلَوْ بِالْبَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَنَةٌ عَلَى الْبِرِّ

، وَدَفْعَ لِضُرُورِهِ الْمُضْطَّرِّ .

وَأَقْلَ مَرَاتِبِهِ الْجَوَازُ .

وَبِهَذَا يَحْصِيْلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ ، حَيْثُ اشْتَرَطَ فِي الْحُرِّ الصَّغَرَ ، دُونَ الْمَمْلُوكِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا يَخْرُجُ بِالْبُلُوغِ عَنِ الْمَالِيَّةِ ، وَالْحُرُّ إِنَّمَا يُحْفَظُ عَنِ التَّلْفِ ، وَالْقَضِيْدُ مِنْ لُقْطَتِهِ حَضَانَتُهُ وَحِفْظُهُ فَيَخْتَصُّ بِالصَّغِيرِ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ : إِنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَجُوزُ لُقْطَتُهُ . (وَلَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الْمُلتَقِطِ وَعَقْلِهِ) فَلَا يَصِحُّ التَّقَاطُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ بِمَعْنَى أَنَّ حُكْمَ اللَّقِيْطِ فِي يَدَيْهِمَا مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الْيَدِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ إِطْلَاقِهِ اشْتِرَاطُهُمَا ، دُونَ غَيْرِهِمَا : أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ رُشْدُهُ فَيَصِحُّ مِنَ السَّفِيهِ ؛ لِأَنَّ حَضَانَةَ اللَّقِيْطِ لَيْسَتْ مَالًا .

وَإِنَّمَا يُحَجَّرُ عَلَى السَّفِيهِ لَهُ ، وَمُطْلَقُ كَوْنِهِ مُوَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ مَانِعٍ .

وَاسْتَيْقَرَبَ الْمُصَيِّفُ فِي الدُّرُوسِ اشْتِرَاطَ رُشْدِهِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَأْتِمْهُ عَلَى مَالِهِ فَعَلَى الطِّفْلِ وَمَالِهِ أَوْلَى بِالْمَنْعِ ؛ وَلِأَنَّ الِالتِقَاطَ اتِّتِمَانُ شَرْعِيٍّ وَالشَّرْعُ لَمْ يَأْتِمْهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إِنَّمَا لَمْ يَأْتِمْهُ عَلَى الْمَالِ ، لَا عَلَى غَيْرِهِ ، بَلْ جَوَزَ تَصَيُّفَهُ فِي غَيْرِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يُوحِدَ مَعَهُ مَالٌ يُمَكِّنُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْقَاعِدَتَيْنِ الشَّرْعِيَّتَيْنِ وَهُمَا : عَدَمُ اسْتِتْمَانِ الْمُبَدَّرِ عَلَى الْمَالِ .

وَتَأْهِلُهُ لِغَيْرِهِ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا الِالتِقَاطُ وَالْحَضَانَةُ فَيُؤْخَذُ الْمَالُ مِنْهُ خَاصَّةً .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : إِنَّ صِحَّةَ التَّقَاطِ يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ انْفَاقِهِ .

وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنَ الْمُبَدَّرِ ، لِاسْتِزَامِهِ التَّصَيُّفَ الْمَالِيَّ ، وَجَعَلَ التَّصَيُّفَ فِيهِ لِأَخْرِيسِ تَدْعَى الضَّرَرَ عَلَى الطِّفْلِ بِتَوْزِيْعِ أُمُورِهِ ، أَمْكَنَ تَحَقُّقُ الضَّرْرِ بِذَلِكَ وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ أَجْوَدُ . (وَحُرِّيَّتُهُ) فَلَا عِبْرَةَ بِالتَّقَاطِ الْعَبْدِ (إِلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَهُ ، وَحَقُّهُ مُصَيِّقٌ ، فَلَا يَتَفَرَّغُ لِلْحَضَانَةِ ،

أَمَا لَوْ أُذِنَ لَهُ فِيهِ ائْتِدَاءٌ أَوْ أَقْرَهُ عَلَيْهِ بَعِيدٌ وَضَعَ يَدَهُ حِزَازَ وَكَانَ السَّيِّدُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْمُتَقِطُ وَالْعَبْدُ نَائِبُهُ ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ لِلْسَّيِّدِ الرُّجُوعُ فِيهِ .

وَلَا فَوْقَ بَيْنِ الْقِنِّ ، وَالْمَكَاتِبِ ، وَالْمِيدَبْرِ ، وَمَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ ؛ لِعَيْدَمِ جَوَازِ تَبْرُعِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَالِهِ ، وَلَا بِمَنَافِعِهِ إِلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ وَلَا يَدْفَعُ ذَلِكَ مُهَيَّأَةً الْمُبْعُضِ وَإِنْ وَفَى زَمَانُهُ الْمُحْتَصَّ ، بِالْحَضَانَةِ ؛ لِعَيْدَمِ لُزُومِهَا فَجَازَ تَطَرُّقُ الْمَانِعِ كُلِّ وَقْتٍ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يُوجَدْ لِلْقَيْطِ كَافِلٌ غَيْرُ الْعَبْدِ وَخِيفَ عَلَيْهِ التَّلْفُ بِالْإِبْقَاءِ فَقَدْ قَالَ الْمُصَيِّنُ فِي الدُّرُوسِ : إِنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ عَلَى الْعَبْدِ التَّقَاطُ بِدُونِ إِذْنِ الْمَوْلَى .

وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُوجِبُ إِلْحَاقَ حُكْمِ اللَّقَطَةِ ، وَإِنَّمَا دَلَّتِ الضَّرُورَةُ عَلَى الْوُجُوبِ مِنْ حَيْثُ انْقِادِ النَّفْسِ الْمُحْتَرَمَةِ مِنَ الْهَلَاكِ ، فَإِذَا وُجِدَ مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةُ الْإِلْتِقَاطِ وَجَبَ عَلَيْهِ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ وَسَيِّدُهُ مِنَ الْجُمْلَةِ ؛ لِانْتِفَاءِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ لَهُ . (وَإِسْلَامُهُ إِنْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِإِسْلَامِهِ) لِانْتِفَاءِ السَّبِيلِ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَفْتِنَهُ عَنْ دِينِهِ فَإِنَّ التَّقَطُّ الْكَافِرِ لَمْ يَقَرَّ فِي يَدِهِ .

وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِكُفْرِهِ حِزَازَ التَّقَاطُ لِلْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ } (قِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَالْعَلَّامَةُ فِي غَيْرِ التَّحْرِيرِ : (وَعِيدَاكُمُ) ، لِإِفْتِقَارِ الْإِلْتِقَاطِ إِلَى الْحَضَانَةِ وَهِيَ اسْتِثْمَانٌ لَا يَلِيقُ بِالْفَاسِقِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَشْتَرِقَهُ وَيَأْخُذَ مَالَهُ .

وَأَمَّا كَثْرَةُ عَلَى الْعَيْدَمِ لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَحَلُّ الْأَمَانَةِ ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ اسْتِثْمَانًا حَقِيقِيًّا ؛ وَلِانْتِقَاضِهِ بِالْتِقَاطِ الْكَافِرِ مِثْلِهِ ، لِجَوَازِهِ بِغَيْرِ خِلَافٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَإِنْ كَانَ اِعْتِبَارُهَا أَحْوَطَ

: نَعَمْ لَوْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَقَدْ قِيلَ : بِاشْتِرَاطِهَا ؛ لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي الْمَالِ أَمْرٌ رَاجِحُ الْوُقُوعِ .

وَيُسْكَلُ .

بِإِمْكَانِ الْجَمْعِ بِإِنْتِزَاعِ الْحَاكِمِ مَالَهُ مِنْهُ كَالْمَيْدَرِ وَأَوْلَى بِالْجَوَازِ التَّقَاطُ الْمَسْتُورِ ، وَالْحُكْمُ بِوُجُوبِ نَصَبِ الْحَاكِمِ مُرَاقِبًا عَلَيْهِ لَا يَعْلَمُ بِهِ إِلَى أَنْ تَحْصَلَ الثَّقَةُ بِهِ ، أَوْ ضِدَّهَا فَيَنْتَزِعُ مِنْهُ ، بَعِيدٌ .

(وَقِيلَ) : يُعْتَبَرُ أَيْضًا (حَضْرُهُ ، فَيَنْتَزِعُ مِنَ الْبَيْدِيِّ وَمَنْ يُرِيدُ السَّفَرَ بِهِ ، لِأَدَاءِ التَّقَاطِهِمَا لَهُ إِلَى ضَيَاعِ نَسَبِهِ بِإِنْتِقَالِهِمَا عَنْ مَحَلِّ ضَيَاعِهِ الَّذِي هُوَ مَظَنَّهُ ظُهُورِهِ) .

وَيَضَعُفُ بَعْدَهُ لُزُومُ ذَلِكَ مُطْلَقًا ، بَلْ جَازَ الْعَكْسُ ، وَأَصَالُهُ عَدَمُ الْإِشْتِرَاطِ تَدْفَعُهُ ، فَالْقَوْلُ بَعْدَهُ أَوْضَحُ ، وَحِكَايَتُهُ إِشْتِرَاطَ هَذَيْنِ قَوْلًا يَدُلُّ عَلَى تَمْرِيضِهِ .

وَقَدْ حَكَمَ فِي الدَّرُوسِ بَعْدَهُ ، وَلَوْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمَا لَمْ يُنْتَزِعْ قَطْعًا ، وَكَذَا لَوْ وُجِدَ مِثْلُهُمَا .

(وَالْوَاجِبُ) عَلَى الْمُلتَقِطِ

(وَالْوَاجِبُ) عَلَى الْمُلتَقِطِ

(حَصَّانَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ) وَهُوَ تَعَهُدُهُ ، وَالْفِيَامُ بِضُرُورِهِ تَرْبِيئَتُهُ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بغيرِهِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ إِسْدَاءً ، بَلْ مِنْ مَيَالِ اللَّفِيظِ الَّذِي وُجِدَ تَحْتَ يَدِهِ ، أَوْ الْمُوقُوفِ عَلَى أَشْأَلِهِ ، أَوْ الْمُوصِي بِهَ لَهُمْ بِإِذْنِ الْحَاكِمِ مَعَ إِمْكَانِهِ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ بِنَفْسِهِ وَلَا ضَمَانَ .

(وَمَعَ تَعَدُّرِهِ يُنْفَقُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) بِرَفْعِ الْأَمْرِ إِلَى الْإِمَامِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَدُّ لِلْمَصَالِحِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَتِهَا ، (أَوْ الزَّكَاةِ) مِنْ سِيهِمِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ، أَوْ سَهْمِ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ اعْتَبَرْنَا الْبَسْطَ ، وَإِلَّا فَمِنْهَا مُطْلَقًا وَلَا يَتَرْتَّبُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ .

(فَإِنْ تَعَدَّرَ) ذَلِكَ كُلُّهُ (اسْتِيعَانَ) الْمُلتَقِطِ (بِالْمُسْلِمِينَ) وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ مُسَاعَدَتُهُ بِالنَّفَقَةِ كِفَايَةً ؛ لِوُجُوبِ إِعَانِهِ الْمُحْتَاجِ كَذَلِكَ مُطْلَقًا

فَإِنْ وُجِدَ مُتَبَرِّعٌ مِنْهُمْ ، وَإِلَّا كَانَ الْمُلْتَقِطُ ، وَغَيْرُهُ مِمَّنْ لَا يُنْفِقُ إِلَّا بَيْنَهُ الرَّجُوعِ سِوَاءٍ فِي الْوُجُوبِ .

(فَإِنْ تَعَدَّرَ أَنْفَقَ) الْمُلْتَقِطُ (وَرَجَعَ عَلَيْهِ) بَعِيدَ سِيَرِهِ (إِذَا نَوَاهُ) وَلَوْ لَمْ يَنْوِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا لَا رُجُوعَ لَهُ ، كَمَا لَا رُجُوعَ لَهُ لَوْ وُجِدَ الْمَعِينُ الْمُتَبَرِّعُ فَلَمْ يَسْتَعِنْ بِهِ وَلَوْ أَنْفَقَ غَيْرُهُ بَيْنَهُ الرَّجُوعِ فَلَهُ ذَلِكَ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْأَشْهَادِ فِي جَوَازِ الرَّجُوعِ وَإِنْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَيْهِ بِدُونِ الْيَمِينِ . وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَمْلُوكًا وَلَمْ يَتَبَرَّعْ عَلَيْهِ مُتَبَرِّعٌ بِالنَّفَقَةِ رَفَعَ أَمْرَهُ إِلَى الْحَاكِمِ لِيُنْفِقَ عَلَيْهِ ، أَوْ يَبِيعَهُ فِي النَّفَقَةِ ، أَوْ يَأْمُرَهُ بِهِ ، فَإِنْ تَعَدَّرَ أَنْفَقَ عَلَيْهِ بَيْنَهُ الرَّجُوعِ ثُمَّ يَأْعَهُ فِيهَا إِنْ لَمْ يُمَكِّنْ بَيْعَهُ تَدْرِيجًا .

(وَلَا وِلَاءَ عَلَيْهِ لِلْمُلْتَقِطِ)

، وَلَا لغيرِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ بَلْ هُوَ سَائِبُهُ يَتَوَلَّى مِنْ شَاءَ ، وَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْإِمَامِ . (وَإِذَا خَافَ) وَاجِدُهُ عَلَيْهِ التَّلْفُ (وَجَبَ أَخْذُهُ كِفَايَةً) كَمَا يَجِبُ حِفْظُ كُلِّ نَفْسٍ مُحْتَرَمَةٍ عَنْهُ مَعَ الْإِمْكَانِ .

(وَإِلَّا) يَخْفَ عَلَيْهِ التَّلْفُ (أُسْتَحِبَّ) أَخْذُهُ ؛ لِأَصَالِهِ عَدَمِ الْوُجُوبِ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَعَاوَنَةِ عَلَى الْبِرِّ .

وَقِيلَ : بَلْ يَجِبُ كِفَايَةٌ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ مُعَرَّضٌ لِلتَّلْفِ ، وَلِوُجُوبِ إِطْعَامِ الْمُضْطَّرِّ ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ .

وَقِيلَ : يُسَيِّتَحِبُّ مُطْلَقًا ؛ لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةُ وَلَا يَخْفَى ضَعْفُهُ . (وَكُلُّ مَا بِيَدِهِ) عِنْدَ التَّقَاطُهِ مِنَ الْمَالِ ، أَوْ الْمَتَاعِ كَمَلْبُوسِهِ ، وَالْمَشْدُودِ فِي ثَوْبِهِ (أَوْ تَحْتِهِ) كَالْفِرَاشِ ، وَالِدَابَّةِ الْمَرْكُوبَةِ لَهُ (أَوْ فَوْقَهُ) كَاللِّحَافِ ، وَالْخِيَمَةِ ، وَالْفُسْطَاطِ الَّتِي لَا مَالِكَ لَهَا مَعْرُوفٌ (

فَلَهُ ، لِدَلَالِهِ الْيَدِ ظَاهِرًا عَلَى الْمَلِكِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ كَانَ بِيَدِهِ قَبْلَ الْإِلْتِقَاءِ ثُمَّ زَالَتْ عَنْهُ لِعَارِضٍ كَطَائِرٍ أَفَلَتْ مِنْ يَدِهِ ، وَمَتَاعٍ غُصِبَ مِنْهُ ، أَوْ سَقَطَ ، لَأَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ إِلَى جَانِبِهِ ، أَوْ عَلَى دَعْوَاهُ هُوَ عَلَيْهَا عَلَى الْأَقْوَى .

(وَلَمَّا يُنْفِقُ مِنْهُ) عَلَيْهِ الْمُلتَقِطُ ، وَلَا غَيْرُهُ (إِلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَثِيْقَةٌ مَعَ إِمْكَانِهِ ، أَمَّا مَعَ تَعَيُّدِهِ فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ كَمَا سَيَلْفَ . (وَيُسَيِّدُ تَحَبُّبَ الْإِشْهَادِ عَلَى أَخْذِهِ) صِيَانَةً لَهُ ، وَلِنَسْبِهِ ، وَحُرِّيَّتِهِ فَإِنَّ اللَّقْطَةَ يَشِيْعُ أَمْرُهَا بِالتَّعْرِيفِ ، وَلَا تَعْرِيفَ لِلْقَيْطِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ نَادِرٍ وَلَا يَجِبُ لِلْأَصْلِ . (وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ إِنْ التَّقَطَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُطْلَقًا ، أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَفِيهَا مُسْلِمٌ) يُمَكِّنُ تَوْلُدَهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ تَاجِرًا ، أَوْ أَسِيرًا (وَعَيَّافَتُهُ الْإِمَامُ) ، دُونَ الْمُلتَقِطِ إِذَا لَمْ يَتَوَلَّ أَحَدًا بَعْدَ بُلُوغِهِ وَلَمْ يَظْهَرْ لَهُ نَسَبٌ فَمَدِيَهُ جِنَايَتِهِ خَطَأً عَلَيْهِ ، وَحَقُّ قَصِيْصِهِ نَفْسًا لَهُ ، وَطَرَفًا لِلْقَيْطِ بَعْدَ بُلُوغِهِ قِصَاصًا وَدِيَةً ، وَيَجُوزُ تَعْجِيلُهُ لِلْإِمَامِ قَبْلَهُ كَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْأَبِ ، وَالْحَدِّدُ عَلَى أَصْحَاحِ الْقَوْلَيْنِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا) : الْمُلتَقِطُ وَاللَّقَيْطُ بَعْدَ الْبُلُوغِ

(فِي الْإِنْفَاقِ) فَادْعَاؤُهُ الْمُلتَقِطُ وَأَنْكَرُهُ اللَّقَيْطُ ، (أَوْ) اتَّفَقَا عَلَى أَصْلِهِ ، وَاخْتَلَفَا (فِي قَدْرِهِ حَلْفَ الْمُلتَقِطِ فِي قَدْرِ الْمَعْرُوفِ) ؛ لِدَلَالِهِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ وَإِنْ عَارَضَهُ الْأَصْلُ أَمَّا مَا زَادَ عَلَى الْمَعْرُوفِ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى دَعْوَاهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِهِ مُفْرَطٌ .

وَلَوْ قَدَّرَ عُرُوضَ حَاجِهِ إِلَيْهِ فَالْأَصْلُ عَدْمُهَا وَلَا ظَاهِرٌ يُعْضِدُهَا . (وَلَوْ تَشَاحَّ مُلتَقِطَانِ) جَامِعَانِ لِلشَّرَائِطِ فِي أَخْذِهِ قُدِّمَ السَّابِقُ إِلَى

أَخَذَهُ فَإِنْ اسْتَبَوِيََا (أَفْرَع) بَيْنَهُمَا وَحَكَمَ بِهِ لِمَنْ أَخْرَجْتَهُ الْقَرْعَهُ ، وَلَا يُشْرِكُ بَيْنَهُمَا فِي الْحَضَانِهِ ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِاللَّقِيطِ ، أَوْ بِهِمَا (وَلَوْ تَرَكَ أَحَدُهُمَا لِلْآخِرِ جَازًا) ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ فَيَجِبُ عَلَى الْآخِرِ الْاسْتِبْدَادُ بِهِ .

وَاحْتِرَازُنَا بِجَمْعِهِمَا لِلشَّرَائِطِ عَمَّا لَوْ تَشَاحَّ مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ ، أَوْ عَدْلٌ وَفَاسِقٌ حَيْثُ يُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ ، أَوْ حُرٌّ وَعَبْدٌ فَيَرْجَحُ الْأَوَّلُ بغيرِ قُرْعِهِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَلْقُوطُ كَافِرًا فِي وَجْهِ .

وَفِي تَرْجِيحِ الْبَلَدِيِّ عَلَى الْقَرَوِيِّ ، وَالْقَرَوِيِّ عَلَى الْبَدَوِيِّ ، وَالْقَارِ عَلَى الْمُسَافِرِ ، وَالْمُوسِرِ عَلَى الْمُعْسِرِ ، وَالْعَدْلِ عَلَى الْمَسْتُورِ ، وَالْأَعْدَلِ عَلَى الْأَنْقَصِ قَوْلٌ .

مَأْخُذُهُ النَّظَرُ إِلَى مَصْلَحَةِ اللَّقِيطِ فِي إِثَارِ الْأَكْمَلِ .

وَالْأَفْوَى اعْتِبَارُ جَوَازِ الْإِلْتِقَاطِ خَاصَّةً .

(وَلَوْ تَدَاعَى بُنُوْتُهُ اثْنَانِ وَلَا بَيْنَهُ) لِأَحَدِهِمَا

، أَوْ لِكُلِّ مِنْهُمَا بَيْنَهُ (فَالْقَرْعَةُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْأُمُورِ الْمُشْكِلَةِ وَهِيَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ (وَلَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا بِالسَّلَامِ) وَإِنْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِإِسْلَامِهِ ظَاهِرًا (عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ) فِي الْخِلَافِ ؛ لِعُمُومِ الْأَخْبَارِ فِيمَنْ تَدَاعَوْا نَسَبًا ؛ لِتَكَافُؤِهِمَا فِي الدَّعْوَى .

وَرَجَّحَ فِي الْمَبْسُوطِ دَعْوَى الْمُسْلِمِ لِتَأْيِيدِهِ بِالْحُكْمِ بِإِسْلَامِ اللَّقِيطِ عَلَى تَقْدِيرِهِ .

وَمِثْلُهُ تَنَازُعُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مَعَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ اللَّقِيطِ .

وَلَوْ كَانَ مَحْكُومًا بِكُفْرِهِ ، أَوْ رِقَّهُ أَشْكَلَ التَّرْجِيحِ .

وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِهِ لِلْكَافِرِ يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ عَلَى الْأَفْوَى ؛ لِلسَّبَبِ .

(وَ) كَذَا (لِمَا) تَرْجِيحِ (بِالْإِلْتِقَاطِ) ، بَلِ الْمُلْتَقَطُ كَعَيْرِهِ فِي دَعْوَى نَسَبِهِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَقَطَ مِنْهُ ، أَوْ تَبَيَّنَ ثُمَّ عَادَ إِلَى أَخْذِهِ ، وَلَا تَرْجِيحَ لِلْيَدِ فِي النَّسَبِ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ كَوْنَهُ مُلْتَقَطًا وَلَا صَرَخَ بِبُنُوْتِهِ فَادَّعَاهُ غَيْرُهُ فَانْزَعَهُ ، فَإِنْ قَالَ :

هُوَ لَقِيطٌ وَهُوَ ابْنِي فَهَمَّا سَوَاءٌ ، وَإِنْ قَالَ : هُوَ ابْنِي وَاقْتَصِرَ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ بَيْنَهُ عَلَيَّ أَنَّهُ التَّقَطُّ فَقَدْ قَرَّبَ فِي الدُّرُوسِ تَرْجِيحَ دَعْوَاهُ عَمَلًا بظَاهِرِ الْيَدِ .

(الفصل الثاني في لقطه الحيوان)

(الفصل الثاني في لقطه الحيوان)

(وَتُسَمَّى ضَالَّةً ، وَأَخْذُهُ فِي صُورِهِ الْجَوَازِ مَكْرُوهٌ) لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ الْمَحْمُولُ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ جَمْعًا (وَيُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ) عَلَى أَخْذِ الضَّالَّةِ (وَلَوْ تَحَقَّقَ التَّلَفُ لَمْ يُكْرَهُ) ، يَلُ قَدْ يَجِبُ كِفَايَةً إِذَا عُرِفَ مَالُكُهَا ، وَإِلَّا أُبِيحَ خَاصَّةً . (وَالْبَعِيرُ وَشَبَهُهُ) مِنْ الدَّائِيهِ ، وَالْبَقْرَهُ ، وَنَحْوَهُمَا (إِذَا وُجِدَ فِي كَلْبٍ وَمَاءٍ) فِي حَالِهِ كَوْنِهِ (صَيْحِيحًا) غَيْرَ مَكْسُورٍ وَلَا مَرِيضٍ ، أَوْ صَيْحِيحًا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَلْبٍ وَمَاءٍ (تُرِكَ) لِامْتِنَاعِهِ وَلَا يَجُوزُ أَخْذُهُ حِينَئِذٍ بَيْنَهُ التَّمْلِكُ مُطْلَقًا .

وَفِي جَوَازِهِ بَيْنَهُ الْحِفْظُ لِمَالِكِهِ قَوْلَانِ : مِنْ إِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ بِالنَّهْيِ وَالْإِحْسَانِ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ (فَيَضْمَنُ بِالْأَخْذِ) حَتَّى يَصِلَ إِلَى مَالِكِهِ ، أَوْ إِلَى الْحَاكِمِ مَعَ تَعَدُّرِهِ .

(وَلَمَّا يَرْجِعُ آخِذُهُ بِالنَّفَقَةِ) حَيْثُ لَمَّا يَرْجِعُ أَخْذُهُ ؛ لِتَبَرُّعِهِ بِهَا أَمَّا مَعَ وُجُوبِهِ ، أَوْ اسْتِجَابِهِ فَالْأَجُودُ جَوَازُهُ مَعَ بَيْنَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ ؛ وَلِأَنَّ إِذْنَ الشَّارِعِ لَهُ فِي الْأَخْذِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِي النَّفَقَةِ ضَرَرٌ وَحَرَجٌ (وَلَوْ تُرِكَ مِنْ جَهْدٍ) ، وَعَطَبٌ لِمَرَضٍ أَوْ كَشِيرٍ ، أَوْ غَيْرِهِمَا (لَا فِي كَلْبٍ وَمَاءٍ أُبِيحَ) أَخْذُهُ وَمَلِكُهُ الْأَخْذِ وَإِنْ وُجِدَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ قَائِمَةٌ فِي أَصْحَحِ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صَحِيحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ : " مَنْ أَصَابَ مَالًا ، أَوْ بَعِيرًا فِي فَلَاهِ مِنَ الْأَرْضِ قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَسَيَّبَهَا

صَاحِبِهَا لَمَّا لَمْ تَتَّبِعْهُ فَأَخَذَهَا غَيْرُهُ فَأَقَامَ عَلَيْهَا وَأَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّى أَحْيَاهَا مِنَ الْكَلَالِ ، وَمِنَ الْمَوْتِ فَهِيَ لَهُ ، وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ مِثْلُ الشَّيْءِ الْمُبَاحِ " ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَالِ مَا كَانَ مِنَ الدَّوَابِّ الَّتِي تَحْمِلُ ، وَنَحْوَهَا ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ : قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَقَدْ سَيَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتَّبِعْهُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْفَلَمَاءَ الْمُسْتَمْلَةَ عَلَى كَلْبٍ ، دُونَ مَاءٍ ، أَوْ بِعَالِكْسٍ بِحُكْمِ عَادِمَتَيْهِمَا ؛ لِعِدَمِ قِيَامِ الْحَيَوَانِ بِسُدُونِهِمَا ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَ تَرَكَهَا فِي غَيْرِ كَلْبٍ ، وَلَا مَاءٍ فَهِيَ لِلذِّي أَحْيَاهَا . .

(وَالشَّاهُ فِي الْفَلَاءِ) الَّتِي يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنَ السَّبَاعِ (تُؤَخِّدُ) جَوَازًا ، (؛ لِأَنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ صَغِيرِ السَّبَاعِ) فَهِيَ كَالتَّالِفَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذُّبِّ } (وَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا إِنْ شَاءَ .

وَفِي الضَّمَانِ) لِمَا لِكِهَا عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ، أَوْ كَوْنِهِ مَعْلُومًا .

(وَجْهٌ) جَزَمَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ ، لِعُمُومِ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهُ رَدُّهُ إِلَيْهِ " .

وَمَتَى ضَمِنَ عَيْنَهَا ضَمِنَ قِيَمَتَهَا ، وَلَا يُنَافِي ذَلِكَ جَوَازَ تَمَلُّكِهَا بِالْقِيَمَةِ عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُتَرَلِّزٌ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ عُمُومُ صَاحِبِهِ ابْنِ سِتَانِ السَّابِقَةِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ } إِلَى آخِرِهِ فَإِنَّ الْمُبَادِرَ مِنْهُ عَدَمُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الضَّمَانَ أَحْوَطُ .

وَهَلْ يَتَوَقَّفُ تَمَلُّكُهَا عَلَى التَّعْرِيفِ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ .

وَالْأَقْوَى الْعَدَمُ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَعَلَيْهِ فَهُوَ سُنَّةٌ

كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ ، (أَوْ يُبَيْعُهَا) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) إِلَى أَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا ، أَوْ يُوصِلَهُ إِيَّاهَا إِنْ كَانَ مَعْلُومًا (أَوْ يَدْفَعَهَا إِلَى الْحَاكِمِ) مَعَ تَعَدُّرِ الْوُصُولِ إِلَى الْمَالِكِ ، ثُمَّ الْحَاكِمُ يَحْفَظُهَا ، أَوْ يَبِيعُهَا .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ بَلْ أَسْنَدَهُ فِي التَّذَكِرِ إِلَى عُلَمَائِنَا مُطْلَقًا : (وَكَذَا) حُكْمُ (كُلِّ مَا لَا يَمْتَنِعُ) مِنَ الْحَيَوَانِ (مَنْ صِيَغِيرِ السَّبَاعِ) بَعِيدُو ، وَلَا طَيْرَانٍ ، وَلَا قُوَّةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْإِمْتِنَاعُ إِذَا كَمُلَ كَصِيَغِيرِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَيِّنُ إِلَى الْقَبِيلِ ؛ لِغَيْدَمِ نَصِّ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ عَلَى الشَّاهِ فَيَبْقَى غَيْرُهَا عَلَى أَصَالِهِ الْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَلْزِمُهَا حُكْمُ اللَّفْظِ فَتَعْرِفُ سَيِّئَهُ ، ثُمَّ يَتَمَلَّكُهَا إِنْ شَاءَ ، أَوْ يَتَصَدَّقُ بِهَا ، لَكِنْ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذُّنْبِ } إِيْمَاءٌ إِلَيْهِ حَيْثُ إِنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنَ السَّبَاعِ ، وَلَوْ أَمَكَّنَ امْتِنَاعُهَا بِالْعِيدُو كَالضَبَاءِ ، أَوْ الطَّيْرَانِ لَمْ يَجُزْ أَخْذُهَا مُطْلَقًا إِلَّا أَنْ يَخَافَ ضَيَاعَهَا ، فَالْأَقْرَبُ الْجَوَازُ بَيْنَهُ الْحِفْظُ لِلْمَالِكِ .

وَقِيلَ بِجَوَازِ أَخْذِ الضَّالِّهِ مُطْلَقًا بِهَذِهِ النِّيَّةِ .

وَهُوَ حَسَنٌ ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِعْيَانَةِ ، وَالْإِحْسَانِ وَتُحْمِيلِ أَخْيَارِ النَّهْيِ عَلَى الْأَخْذِ بَيْنَهُ التَّمَلُّكِ وَالتَّغْلِيلِ بِكَوْنِهَا مَحْفُوظَةً بِنَفْسِهَا غَيْرُ كَافٍ فِي الْمَنْعِ ؛ لِأَنَّ الْأَثْمَانَ كَذَلِكَ حَيْثُ كَانَتْ مَعَ جَوَازِ التَّقَاطُطِ بَيْنَهُ التَّعْرِيفِ وَإِنْ فَارَقَتْهَا بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ .

(وَلَوْ وُجِدَتْ الشَّاهُ فِي الْعُمْرَانِ)

وَهِيَ الَّتِي لَا يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنَ السَّبَاعِ ، وَهِيَ مَا قَرَّبَ مِنَ الْمَسَاكِينِ (اخْتَبَسَهَا) الْوَاجِدُ

(ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ) مِنْ حِينَ الْوُجُودِ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا بَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهَا) وَضَمِنَ إِنْ لَمْ يَرْضَ الْمَالِكُ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَهُ إِبْقَاؤُهَا بِغَيْرِ بَيْعٍ ، وَإِبْقَاءُ ثَمَنِهَا أَمَانَةٌ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ الْمَالِكُ ، أَوْ يَنَاسَ مِنْهُ ، وَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ إِنْ جَازَ أَخَذَهَا كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْعِبَارَةِ وَالَّذِي صَرَخَ بِهِ غَيْرُهُ عَدَمُ جَوَازِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنَ الْعُمَرَانِ ، وَلَكِنْ لَوْ فَعَلَ لَزِمَهُ هَذَا الْحُكْمُ فِي الشَّاهِدِ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَيْسَ لَهُ تَمَلُّكُهَا مَعَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلأَصْلِ ، وَظَاهِرِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى عَدَمُ وَجُوبِ التَّعْرِيفِ حِينَئِذٍ ، وَغَيْرِ الشَّاهِدِ يَجِبُ مَعَ أَخْذِهِ تَعْرِيفُهُ سِنَةً كَعَيْرِهِ مِنَ الْمَالِ ، أَوْ يَحْفَظُهُ لِمَالِكِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ ، أَوْ يَدْفَعُهُ إِلَى الْحَاكِمِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي التَّأْخِذِ) بِاسْمِ الْفَاعِلِ شَيْءٌ مِنَ الشَّرْطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي أَخْذِ اللَّقِيْطِ ، وَغَيْرِهَا (إِلَّا التَّأْخِذَ) بِالْمَصْدَرِ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَجُوزُ التَّقَاطُطُ فِي مَوْضِعِ الْجَوَازِ لِلصَّغِيرِ ، وَالْكَبِيرِ ، وَالْحُرِّ ، وَالْعَبْدِ ، وَالْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ ، لِلأَصْلِ (فَتَقَرُّ يَدُ الْعَبْدِ) عَلَى الضَّالِّهِ مَعَ بُلُوغِهِ ، وَعَقْلِهِ ، (وَ) يَدُ (الْوَالِدِ) عَلَى لِقْطِهِ غَيْرِ الْكَامِلِ (مِنْ طِفْلِ ، وَمَجْنُونٍ ، وَسَفِيهِهِ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى إِثْلَافِهِ ، فَإِنْ أَهْمَلَ الْوَالِدُ ضَمِنَ ، وَلَوْ افْتَقَرَ إِلَى تَعْرِيفِ تَوْلَاهُ الْوَالِدُ ثُمَّ يَفْعَلُ بَعْدَهُ الْأَوْلَى لِلْمُلْتَقِطِ مِنْ تَمَلُّكِ وَغَيْرِهِ .

(وَالْإِنْفَاقُ) عَلَى الضَّالِّهِ

(كَمَا مَرَّ) فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيْطِ مِنْ أَنَّهُ مَعَ عَدَمِ بَيْتِ الْمَالِ وَالْحَاكِمِ يُنْفَقُ وَيَرْجَعُ مَعَ بَيْتِهِ عَلَى أَصِحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِوَجُوبِ حِفْظِهَا وَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْإِنْفَاقِ ، وَالْإِيْجَابُ إِذَنْ مِنَ الشَّارِعِ فِيهِ فَيَسْتَحِقُّهُ مَعَ بَيْتِهِ

وَقِيلَ : لَا يَرْجِعُ هُنَا ؛ لِأَنَّهُ إِتْفَاقٌ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِشْهَادُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ (وَلَوْ انْتَفَعَ) الْأَخِذُ بِالظَّهْرِ ، وَالذَّرُّ ، وَالْخِدْمَةُ (قَاصِّ) الْمَالِكِ بِالنَّفَقَةِ ، وَرَجَعَ ذُو الْفَضْلِ بِفَضْلِهِ .

وَقِيلَ : يَكُونُ الْإِنتِفَاعُ بِإِزَاءِ النَّفَقَةِ مُطْلَقًا وَظَاهِرُ الْفَتْوَى جَوَازُ الْإِنتِفَاعِ لِأَجْلِ الْإِنْفَاقِ ، سَوَاءً قَاصِّ أَمْ جَعَلَهُ عَوَضًا (وَلَا يَضْمَنُ) الْأَخِذُ الضَّالَّةَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهَا (إِلَّا بِالتَّفْرِيطِ) وَالْمُرَادُ بِهِ مَا يَشْمَلُ التَّعِدِّيَ (أَوْ قَصْدَ التَّمْلِكِ) فِي مَوْضِعِ جَوَازِهِ ، وَبِدُونِهِ وَلَوْ قَبَضَهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْجَوَازِ ضَمِنَ مُطْلَقًا ؛ لِلتَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا . (الثَّلَاثُ فِي لُقْطَةِ الْمَالِ) .

غَيْرِ الْحَيَوَانِ مُطْلَقًا (وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَرَمِ حَرْمٌ أَخْذُهُ) بَيْنَهُ التَّمْلِكُ مُطْلَقًا قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوْلَمَ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا } وَلِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى النَّهْيِ عَنْهُ مُطْلَقًا وَفِي بَعْضِهَا عَنْ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لُقْطَةُ الْحَرَمِ لَا تُمَسُّ بِيَدٍ ، وَلَا رِجْلٍ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكَوْهَا لَجَاءَ صَاحِبُهَا وَأَخَذَهَا ، .

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى الْكِرَاهَةِ مُطْلَقًا اسْتِضْعَافًا لِلدَّلِيلِ التَّحْرِيمِ ، أَمَّا فِي الْآيَةِ فَمِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةِ ، وَأَمَّا فِي الْخَبَرِ فَمِنْ جِهَةِ السَّنَدِ .

وَإِخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ وَهُوَ أَقْوَى .

(وَ) عَلَى التَّحْرِيمِ (لَوْ أَخَذَهُ حَفِظَهُ لِزَيِّهِ ، وَإِنْ تَلَفَ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ لَمْ يَضْمَنْ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَعْدَ الْأَخْذِ أَمَانَةً شَرْعِيَّةً .

وَيُسْكَكُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ، لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَنْ أَخْذِهَا فَكَيْفَ يَصِيرُ أَمَانَةً مِنْهُ ؟ ، وَالْمُنَاسِبُ لِلْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ثُبُوتُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا (وَلَيْسَ لَهُ تَمْلُكُهُ)

قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، وَلَا بَعِيدَهُ (بَلْ يَتَّصِدَّقُ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ) حَوْلًا عَنِ مَالِكِهِ ، سَوَاءً قَلَّ أَمْ كَثُرَ ؛ لِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ حَمَزَةَ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَحَدَّ دِينَارًا فِي الْحَرَمِ فَأَخَذَهُ قَالَ : " بِئْسَ مَا صَنَعَ مَا كَانَ يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، قَالَ : قُلْتُ : قَدْ أُبْتَلِيَ بِذَلِكَ قَالَ : " يُعْرِفُهُ " قُلْتُ : فَإِنَّهُ قَدْ عَرَفَهُ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ بَأْعِيًّا فَقَالَ : " يَرْجِعُ إِلَى بَلَدِهِ فَيَتَّصِدَّقُ بِهِ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ جَاءَ طَائِفُهُ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ " .

وَقَدْ دَلَّ الْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى عَيْدِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَلِيلِ ، وَالْكَثِيرِ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَحْرِيمِ الْأَخْذِ ، وَكَذَلِكَ عَلَى ضَمَانِ الْمُتَّصِدِّقِ لَوْ كَرِهَ الْمَالِكُ ، لَكِنَّ ضَعْفَ سَنَدِهِ يَمْنَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مِنْ جَوَازِ تَمَلُّكِ مَا نَقَصَ عَنِ الدَّرْهِمِ ، وَوُجُوبِ تَعْرِيفِ مَا زَادَ كَعَبْرِهِ .

(وَفِي الضَّمَانِ) لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ بَعِيدَ التَّعْرِيفِ وَظَهَرَ الْمَالِكُ فَلَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ (خِلَافٌ) مَنْشُؤُهُ مِنْ دَلَالَةِ الْخَبَرِ السَّالِفِ عَلَى الضَّمَانِ ، وَعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّيَ } وَمِنْ إِتْلَافِهِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، وَمِنْ كَوْنِهِ أَمَانَةً قَدْ - دَفَعَهَا بِإِذْنِ الشَّارِعِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ؛ وَلِأَصَالَةِ الْبِرَاءَةِ .

وَالْقَوْلُ بِضَمَانِ مَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ أَقْوَى ، (وَلَوْ أَخَذَهُ بَيْنَهُ الْإِنْسَادُ) وَالتَّعْرِيفُ (لَمْ يَحْرُمَ) وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ وَالْأَخْبَارُ الدَّلَالَةُ عَلَى التَّحْرِيمِ مُطْلَقَةً وَعَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ مُطْلَقًا وَلَوْ تَمَّتْ لَمْ يَكُنِ التَّفْصِيلُ جَيِّدًا .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

قَلِيلًا

كَانَ أَمْ كَثِيرًا أَخَذَهُ بَيْنَهُ الْإِنْشَادِ أَمْ لَا ، ؛ لِإِطْلَاقِ الْخَبْرِ السَّالِفِ وَقَدْ عَرَفْتَ مَا فِيهِ (وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ يَجِلُّ مِنْهُ) مَا كَانَ مِنْ الْفِضَّةِ (دُونَ الدَّرْهِمِ) أَوْ مَا كَانَتْ قِيمَتُهُ دُونَهُ لَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهَا (مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) ، وَلَكِنْ لَوْ ظَهَرَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ بَاقِيَهُ وَجَبَ رُدُّهُ عَلَيْهِ عَلَى الْأَشْهَرِ وَفِي وُجُوبِ عَوَضِهِ مَعَ تَلْفِهِ قَوْلَانِ : مَاخِذُهُمَا : أَنَّهُ تَصَرَّفَ شَرْعِيًّا فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ وَظُهُورُ الْإِسْتِحْقَاقِ .

(وَمَا عِدَاهُ) وَهُوَ مَا كَانَ بِتَقْدِيرِ الدَّرْهِمِ أَوْ أَرْبَعِ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً (يَتَخَيَّرُ الْوَاجِدُ فِيهِ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ حَوْلًا) عَقِيبَ الْإِلْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ مُتَّابِعًا بِحَيْثُ يَعْلَمُ السَّامِعُ أَنَّ التَّالِيَّ تَكَرَّرَ لِمَثَلُوهُ ، وَلَيْكُنْ فِي مَوْضِعِ الْإِلْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ إِنْ كَانَ بَلَدًا وَلَوْ كَانَ بَرِّيَّةً عَرَفَ مَنْ يَجِدُهُ فِيهَا ثُمَّ أَكْمَلَهُ إِذَا حَضَرَ فِي بَلَدِهِ .

وَلَوْ أَرَادَ السَّفَرُ قَبْلَ التَّعْرِيفِ فِي بَلَدِ الْإِلْتِقَاطِ أَوْ إِكْمَالِهِ فَإِنْ أُمِّكِنَهُ الْإِسْتِثْنَاءُ فَهِيَ أَوْلَى ، وَإِلَّا عَرَفَهُ فِي بَلَدِهِ بِحَيْثُ يَشْتَهَرُ خَبْرُهُ ، ثُمَّ يُكْمَلُهُ فِي غَيْرِهِ ، وَلَوْ أَخْرَجَهُ عَنْ وَقْتِ الْإِلْتِقَاطِ اخْتِيَارًا أَتَمَّ وَاعْتَبِرَ الْحَوْلُ مِنْ حِينِ الشُّرُوعِ ، وَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى وَيَجُوزُ التَّعْرِيفُ (بِنَفْسِهِ ، وَبِغَيْرِهِ) ؛ لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِمَا لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي النَّائِبِ الْعِدَالَةُ وَالْإِطْلَاقُ عَلَى تَعْرِيفِهِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا إِذْ لَا يُقْبَلُ إِخْبَارُ الْفَاسِقِ (بَيْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ) عَلَى مُسْتَحَقِّ الزَّكَاةِ لِحَاجَتِهِ ، وَإِنْ اتَّحَدَ وَكَثُرَتْ (وَالتَّمْلِكُ بَيْنَتِهِ) .

(وَيَضْمَنُ) لَوْ ظَهَرَ الْمَالِكُ (فِيهِمَا) فِي الثَّانِي مُطْلَقًا ، وَفِي الْأَوَّلِ إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ ، وَلَوْ وَجَدَ الْعَيْنَ بَاقِيَةً .

فَفِي تَعْيِينِ رُجُوعِهِ بِهَا لَوْ

طَلَبَهَا ، أَوْ تَخَيَّرَ الْمُتَلَقِّطُ بَيْنَ دَفْعِهَا ، وَدَفْعِ الْبَدَلِ مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةَ قَوْلَانِ .

وَيُظْهِرُ مِنَ الْإِخْبَارِ الْأَوَّلِ وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ الثَّانِي وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْضَهَا وَيَجِبُ قَبُولُهُ مَعَهَا عَلَى الْأَوَّلِ .

وَكَذَا عَلَى الثَّانِي عَلَى الْأَقْوَى ، وَالزِّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ لِلْمَالِكِ ، وَالْمُنْفَصِلَةُ لِلْمُتَلَقِّطِ أَمَّا الزَّوَائِدُ فَبَلَّ بَيِّنَةُ التَّمْلِكِ فَتَابِعَهُ لِلْعَيْنِ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ ضَمَانَهَا لَا يَحْصُلُ بِمَجَرَّدِ التَّمْلِكِ ، أَوْ لِلصَّدَقَةِ ، بَلْ يَظْهَرُ الْمَالِكِ ، سَوَاءً طَالَبَهُ أَمْ لَمْ يُطَالَبْ ، مَعَ احْتِمَالِ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَتِهِ أَيْضًا ، وَلَمَّا يُشْكَلُ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمُطَالَبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، فَلَوْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَيْهِ لَمَدَّارَ ، لِمَنْعِ تَوَقُّفِهِ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، بَلْ عَلَى إِمْكَانِ ثُبُوتِهِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي عَدَمِ ثُبُوتِهِ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَا يَقْسُطُ عَلَيْهِ مَالُهُ لَوْ أَفْلَسَ ، وَلَا يَجِبُ الْإِبْصَاءُ بِهِ وَلَا يُعَدُّ مِيدُونًا ، وَلَا غَارِمًا بِسَبَبِهِ ، وَلَا يُطَالَبُ بِهِ فِي الْآخِرِ لَوْ لَمْ يَظْهَرُ فِي الدُّنْيَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ (وَبَيِّنَ إِنْقَائِهِ) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) مَوْضُوعًا فِي حِزْرِ أَمْتَالِهِ .

(وَلَا يَضْمَنُ) مَا لَمْ يُفَرِّطْ هَذَا إِذَا كَانَ مِمَّا لَا يَضُرُّهُ الْبَقَاءُ كَالْجَوَاهِرِ .

(وَلَوْ كَانَ مِمَّا لَمَّا يَبْقَى) كَالطَّعَامِ (قَوْمَهُ عَلَى نَفْسِهِ) ، أَوْ يَبَاعُهُ وَحَفِظَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَرَفَهُ ، (أَوْ دَفَعَهُ إِلَى الْحَاكِمِ) إِنْ وَجَدَهُ ، وَإِلَّا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ فَإِنْ أَحْمَلَ بِهِ فَتَلَفَ ، أَوْ عَابَ ضَمِنَ ، وَلَوْ كَانَ مِمَّا يَتَلَفُ عَلَى تَطَاوُلِ الْأَوْقَاتِ لَا عَاجِلًا كَالثِّيَابِ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ .

(وَلَوْ افْتَقَرَ إِنْقَاؤُهُ إِلَى عِلَاجٍ) كَالرُّطْبِ الْمُفْتَقِرِ إِلَى التَّجْفِيفِ (أَصْلَحَهُ الْحَاكِمُ بِبَعْضِهِ) بِأَنَّ

يَجْعَلُ بَعْضَهُ عَوْضًا عَنْ إِصْلَاحِ الْبَاقِي ، أَوْ يَبِيعُ بَعْضَهُ وَيُنْفِقُهُ عَلَيْهِ وَجُوبًا ، حَدْرًا مِنْ تَلْفِ الْجَمِيعِ وَيَجِبُ عَلَى الْمُلتَقِطِ إِعْلَامُهُ بِحَالِهِ
إِنْ لَمْ يَعْلَمْ ، وَمَعَ عَدَمِهِ يَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ ، حَدْرًا مِنْ الضَّرَرِ بِتَرْكِهِ .

(وَيُكْرَهُ التَّقَاطُ)

مَا تَكَثَّرَ مَنْفَعَتُهُ وَتَقَلَّتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ (الْإِدَاوَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ الْمُطَهَّرَةُ بِهِ أَيْضًا (وَالنَّغْلُ) غَيْرِ الْجَلْمِدِ ؛ ؛ لِأَنَّ الْمَطْرُوحَ مِنْهُ مَجْهُولًا مَبْتَنًى ،
أَوْ يُحْمَلُ عَلَى ظُهُورِ أَمَارَاتٍ تَدُلُّ عَلَى ذَكَاتِهِ فَقَدْ يَظْهَرُ مِنَ الْمُصَنَّفِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ التَّغْوِيلُ عَلَيْهَا وَذَكَرَهُ هُنَا مُطْلَقًا تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ .

وَلَعَلَّهَا تَدُلُّ عَلَى الثَّانِي (وَالْمَخْصِرَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ كُلُّ مَا اخْتَصِرَهُ الْإِنْسَانُ بِيَدِهِ فَأَمْسَكَهُ مِنْ عَصِي ، وَنَحْوِهَا قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ،
وَالْكَلَامُ فِيهَا إِذَا كَانَتْ جِلْمًا كَمَا هِيَ الْعَالِبُ كَمَا سَبَقَ (وَالْعَصِي) وَهِيَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ أَحْصُ مِنَ الْمَخْصِرَةِ وَعَلَى
الْمُتَعَارَفِ غَيْرُهَا (وَالشَّظَاظُ) بِالْكَسْرِ خَشْبَةٌ مَحْدَدَةٌ الطَّرْفِ تَدْخُلُ فِي عُرْوَةِ الْجَوَالِقِينَ لِيَجْمَعَ بَيْنَهُمَا عِنْدَ حَمَلِهِمَا عَلَى الْبَعِيرِ
وَالْجَمْعُ أَشْطَهُ (وَالْحَبْلُ وَالْوَتِدُ) بِالْكَسْرِ وَسَطِهِ (وَالْعَقَالُ) بِالْكَسْرِ وَهُوَ حَبْلٌ يُشَدُّ بِهِ قَائِمَةُ الْبَعِيرِ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ بَعْضُ هَيْدِهِ لِلنَّهْيِ عَنْ مَسِّهِ . (وَيُكْرَهُ أَخْذُ اللَّقْطَةِ) مُطْلَقًا وَإِنْ تَأَكَّدَتْ فِي السَّابِقِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ "
إِيَّاكُمْ وَاللُّقْطَةَ فَإِنَّهَا ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ وَهِيَ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ " ، وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَمَّا يَأْكُلُ الضَّالَّةَ إِلَّا الضَّالُّونَ " وَحَرَّمَهَا
بَعْضُهُمْ ، لِتَدْلِكِ وَحَمَلِ النَّهْيِ عَلَى أَخْذِهَا بَيْنَهُ عَدَمِ التَّعْرِيفِ ، وَقَدْ رُوِيَ فِي الْحَبْرِ الثَّانِي زِيَادَةٌ إِذَا لَمْ يُعْرَفُوهَا (خُصُوصًا مِنْ
الْفَاسِقِ وَالْمُعْسِرِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ أَهْلًا لِحِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ،

وَالثَّانِي يُضَرُّ بِحَالِ الْمَالِكِ إِذَا ظَهَرَ وَقَدْ تَمَلَّكَ ، وَإِنَّمَا جازَ مَعَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ اللَّقَطَةَ فِي مَعْنَى الْاِكْتِسَابِ ، لَا اسْتِثْمَانٍ مَحْضٍ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ خِيَانَتَهُ ، وَإِلَّا وَجَبَ عَلَى الْحَاكِمِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ حَيْثُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّمَلُّكُ ، أَوْ ضَمُّ مُشْرِفٍ إِلَيْهِ مِنْ بَابِ الْحِسْبَةِ ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فِي غَيْرِهِ (وَمَعَ اجْتِمَاعِهِمَا) أَيْ : الْفِسْقِ وَالْإِعْسَارِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِمَا بِالْمُسْتَقِّ مِنْهُمَا (تَزِيدُ الْكِرَاهَةَ) لِزِيَادَةِ سَبَبِهَا .

(وَلْيَشْهَدْ) الْمُلْتَقِطُ

(عَلَيَّهَا) عِنْدَ أَخْذِهَا عَيْدَيْنِ (مُسَيَّحًا) ؛ تَنْزِيهًا لِنَفْسِهِ عَنِ الطَّمَعِ فِيهَا ؛ وَمَنْعًا لِوَارِثِهِ مِنَ التَّصَيَّرُفِ لَوْ مَاتَ ، وَغَرْمَائِهِ لَوْ فَلَسَ (وَيُعْرَفُ الشُّهُودَ بَعْضَ الْأَوْصِيَاءِ) كَالْعَدَّةِ ، وَالْوَعْيَاءِ ، وَالْعِفَاصِ ، وَالْوِكَاءِ ، لَا جَمِيعَهَا حَيْثُ لَا مِنْ شَيْعِ خَبَرَهَا فَيَطَّلِعُ عَلَيْهَا مَنْ لَا يَسِيحُهَا فِي يَدَيْهَا وَيَذُكُرُ الْوَصْفَ . (وَالْمُلْتَقِطُ) لِلْمَالِ (مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةُ الْاِكْتِسَابِ) وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ مَمْلُوكًا (وَ) لَكِنْ يَجِبُ (أَنْ يَحْفَظَ الْوَلِيُّ مَا التَّقَطَةُ الصَّبِيُّ) كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُهُ مِنْهُ ؛ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ عَلَيْهِ ، (وَكَذَا الْمَجْنُونُ) فَإِنْ افْتَقَرَ إِلَى تَعْرِيفِ عَرَفَهُ ثُمَّ فَعَلَ لَهُمَا مَا هُوَ الْأَغْبَطُ لَهُمَا مِنَ التَّمَلُّكِ ، وَالصَّدَقَةِ ، وَالْإِبْقَاءِ أَمَانَهُ .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهَا)

أَيْ : اللَّقَطَةُ الْبَالِغَةُ دِرْهَمًا فَصَاعِدًا (حَوْلًا) كَامِلًا وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا أَعَادَهُ لِيُرْتَبَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ : (وَلَوْ مُتَّفَرِّقًا) وَمَا بَعْدَهُ وَمَعْنَى جَوَازِهِ مُتَّفَرِّقًا أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ وَقُوعُ التَّعْرِيفِ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْحَوْلِ ، بَلِ الْمُعْتَبَرُ ظُهُورُ أَنَّ التَّعْرِيفَ التَّالِيَّ تَكَرَّرَ لِمَا سَبَقَ ، لَا لِلْقَطْعِ جَدِيدِهِ فَيَكْفِي التَّعْرِيفُ فِي الْإِثْنَاءِ كُلِّ

يَوْمَ مَرَّةً ، أَوْ مَرَّتَيْنِ ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَسْبُوعٍ ، ثُمَّ فِي كُلِّ شَهْرٍ مُرَاعِيًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَا يَخْتَصُّ تَكَرُّرُهُ أَيَّامًا بِأَسْبُوعٍ وَأَسْبُوعًا بِبَقِيَّةِ الشَّهْرِ ، وَشَهْرًا بِبَقِيَّةِ الْحَوْلِ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مُجْزِيًا ، بَلِ الْمُعْتَبَرُ أَنْ لَا يَنْسَى كَوْنَ التَّالِي تَكَرُّرًا لِمَا مَضَى ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِقَدْرِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا ذَكَرَ ، لِذَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَيْهِ .

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِجَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّ الْحَوْلَ يَجُوزُ تَلْفِيْقُهُ لَوْ فُرِضَ تَزَكُّ التَّعْرِيفِ فِي بَعْضِهِ ، بَلْ يُعْتَبَرُ اجْتِمَاعُهُ فِي حَوْلٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ شَرْعًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذَكُّرِ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَفْسِيرِ التَّفَرُّقِ صَرَّحَ فِي الْقَوَاعِدِ .

وَوُجُوبُ التَّعْرِيفِ ثَابِتٌ (سِوَاءَ نَوَى) الْمُتَلَقِّطُ (التَّمْلِكُ أَوْ لَا) فِي أَصْحَحِ الْقَوْلَيْنِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهِ الشَّامِلِ لِلْقَسَمَيْنِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِي وُجُوبِهِ بَيَّةَ التَّمْلِكِ ، فَلَوْ نَوَى الْحِفْظَ لَمْ يَجِبْ .

وَيُشْكَلُ بِاسْتِلْزَامِهِ خَفَاءُ اللَّقْطِهِ ، وَبِأَنَّ التَّمْلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَكَيْفَ تَجِبُ وَسَيْلَتُهُ وَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الشَّرْطَ ؟ .

(وَهِيَ أَمَانَةٌ) فِي يَدِ الْمُتَلَقِّطِ (فِي الْحَوْلِ وَبَعْدَهُ) فَلَا يَضْمَنُهَا لَوْ تَلَفَتْ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ (مَا لَمْ يَنْوَ التَّمْلِكَ فَيَضْمَنُ) بِالْبَيَّةِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ ، ثُمَّ لَا تَعُودُ أَمَانَةٌ لَوْ عَادَ إِلَى بَيْتِهَا ؛ اسْتِصْحَابًا لِمَا ثَبَتَ وَلَمْ تَقْدَمْ بَيَّةُ الْمَلِكِ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا ، لَكِنْ لَوْ مَضَى الْحَوْلُ مَعَ قِيَامِهِ بِالتَّعْرِيفِ وَتَمَلَّكَهَا حِينَئِذٍ بَيَّةَ بَقَاءِ الضَّمَانِ ، وَعَدَمُهُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ تَنْجِيزِ الضَّمَانِ ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَةِ الْمَالِكِ .

(وَلَوْ التَّقَطُّ الْعَبْدُ عَرَّفَ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِنَائِبِهِ)

كَالْحُرِّ (فَلَوْ أَتَلَفَهَا) قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ضَمِنَ بَعْدَ

عَتِقِهِ) وَيَسِيرَهُ كَمَا يَضْمَنُ غَيْرَهَا مِنْ أَمْوَالِ الْغَيْرِ الَّتِي يَتَصَرَّفُ فِيهَا مِنْ غَيْرِ إِذْنِهِ (وَلَمَّا يَجِبُ عَلَى الْمَالِكِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ) قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْعَبْدُ (أَمِينًا) ؛ لِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةَ مِنْ وُجُوبِ حِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ عَدَمِ قَبْضِهِ خُصُوصًا مَعَ وُجُودِ يَدِ مُتَصَرِّفِهِ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ بِتَرْكِهَا فِي يَدِ غَيْرِ الْأَمِينِ ؛ لِتَعَدُّهِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْعَبْدُ غَيْرَ مُمَيَّزٍ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ : إِنَّ الْمُتَّجَهَ ضَمَانُ السَّيِّدِ نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْعَبْدَ حَيْثُ دَبَّرَ بِمَنْزِلِهِ الْبَيْمَةَ الْمَمْلُوكَةَ يَضْمَنُ مَالُكَهَا مَا تَفْسِدُهُ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ إِمْكَانِ حِفْظِهَا .

وَفِيهِ نَظْرٌ ، لِلْفَرْقِ بِصِلَاحِيهِ ذِمَّةَ الْعَبْدِ لِتَعَلُّقِ مَالِ الْغَيْرِ بِهَا ، دُونَ الدَّائِبَةِ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ ذِمَّةِ السَّيِّدِ مِنْ وُجُوبِ انْتِزَاعِ مَالِ غَيْرِهِ وَحِفْظِهِ .

نَعَمْ لَوْ أُذِنَ لَهُ فِي الْإِلْتِقَاطِ اتَّجَهَ الضَّمَانُ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، أَوْ عَدَمِ أَمَانَتِهِ إِذَا قَصَرَ فِي الْإِنْتِزَاعِ قَطْعًا ، وَمَعَ عَدَمِ التَّقْصِيرِ عَلَى إِحْتِمَالٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّ يَدَ الْعَبْدِ يَدُ الْمَوْلَى . (وَيَجُوزُ لِلْمَوْلَى التَّمْلُكُ بِتَعْرِيفِ الْعَبْدِ) مَعَ عِلْمِ الْمَوْلَى بِهِ ، أَوْ كَوْنِ الْعَبْدِ ثِقَةً لِيُقْبَلَ خَبْرُهُ ، وَلِلْمَوْلَى انْتِزَاعُهَا مِنْهُ قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ وَلَوْ تَمَلَّكَهَا الْعَبْدُ بَعْدَ التَّعْرِيفِ صَحَّ عَلَى الْقَوْلِ بِمِلْكِهِ ، وَكَذَا يَجُوزُ لِمَوْلَاهُ مُطْلَقًا . (وَلَا تُدْفَعُ) اللَّقْطَةُ إِلَى مُدْعِيهَا وَجُوبًا (إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ) الْعَادِلَةَ أَوْ الشَّاهِدَ وَالْيَمِينَ (لَا بِالْأَوْصَافِ وَإِنْ خَفِيَثُ) بِحَيْثُ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِصِدْقِهِ ؛ لِعَدَمِ إِطْلَاعِ غَيْرِ الْمَالِكِ عَلَيْهَا غَالِبًا كَوُصْفِ وَزْنِهَا ، وَنَقْدِهَا وَوَكَائِهَا ، لِإِقْيَامِ الْإِحْتِمَالِ .

(نَعَمْ يَجُوزُ الدَّفْعُ بِهَا) وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ جَوَازُ الدَّفْعِ بِمُطْلَقِ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي الْأَوْصَافِ

الْخَفِيَّةِ وَإِنَّمَا ذُكِرَتْ مُبَالَغَةً وَفِي الدُّرُوسِ شَرْطٌ فِي جَوَازِ الدَّفْعِ إِلَيْهِ ظَنُّ صِدْقِهِ لِإِطْنَابِهِ فِي الوَصْفِ ، أَوْ رُجْحَانِ عَدَالَتِهِ وَهُوَ الوَاجِبُ ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ أَكْثَرِ الشَّرْعِيَّاتِ الظَّنُّ ، وَلِتَعَدُّرِ إِقَامَةِ البَيِّنَةِ غَالِبًا ، فَلَوْلَاهُ لَزِمَ عَدَمُ وُصُولِهَا إِلَى مَالِكِهَا كَذَلِكَ .

وَفِي بَعْضِ الأَخْبَارِ إِرْشَادٌ إِلَيْهِ ، وَمَعَ ابْنِ إِدْرِيسَ مِنْ دَفْعِهَا بِدُونِ البَيِّنَةِ ، لِاشْتِعَالِ الذَّمِّ بِحِفْظِهَا ، وَعَدَمِ ثُبُوتِ كَوْنِ الوَصْفِ حُجَّةً

وَالأَشْهَرُ الأَوَّلُ وَعَلَيْهِ (فَلَوْ أَقَامَ غَيْرُهُ) أَيْ : غَيْرُ الوَاصِفِ (بِهَا بَيِّنَةٌ) بَعِيدَ دَفْعِهَا إِلَيْهِ (أُسْتَعِيدَتْ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ البَيِّنَةَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً بِالمَلِكِ ، وَالدَّفْعُ بِالْوَصْفِ إِنَّمَا كَانَ رُخْصَةً وَبِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ (فَإِنْ تَعَدَّرَ) انْتِزَاعُهَا مِنَ الوَاصِفِ (ضَمِنَ الدَّافِعُ) لِذِي البَيِّنَةِ مِثْلَهَا ، أَوْ قِيمَتَهَا (وَرَجَعَ) العَارِمُ (عَلَى القَابِضِ) بِمَا غَرِمَهُ ؛ لِأَنَّ التَّلَفَ فِي يَدِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ عَادَ إِلاَّ أَنْ يَعْتَرِفَ الدَّافِعُ لَهُ بِالمَلِكِ فَلَا يَزْجَعُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ لِاعْتِرَافِهِ بِكَوْنِ الأَخْذِ مِنْهُ ظُلْمًا ، وَلِلْمَالِكِ الرُّجُوعَ عَلَى الوَاصِفِ القَابِضِ ائْتِدَاءً فَلَا يَزْجَعُ عَلَى المُلتَقِطِ ، سِوَاءً تَلَفَتْ فِي يَدِهِ أَمْ لَا .

وَلَوْ كَانَ دَفْعُهَا إِلَى الأَوَّلِ بِالْبَيِّنَةِ ثُمَّ أَقَامَ آخَرَ بَيِّنَةً حَكَمَ الرُّجُوعَ بِأَرْجَحِ البَيِّنَتَيْنِ عِدَالَةً ، وَعَدِيدًا فَإِنْ تَسَاوَيَا أَفْرَعُ ، وَكَذَا لَوْ أَقَامَاهَا ائْتِدَاءً ، فَلَوْ خَرَجَتْ القُرْعَةُ لِلثَّانِي انْتَزَعَهَا مِنَ الأَوَّلِ ، وَإِنْ تَلَفَتْ فَيَدْلُهَا مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً وَلَا شَيْءَ عَلَى المُلتَقِطِ إِنْ كَانَ دَفْعُهَا بِحَكْمِ الحَاكِمِ وَإِلَّا ضَمِنَ .

وَلَوْ كَانَ المُلتَقِطُ قَدْ دَفَعَ بِيدِهَا لِثَلَاثَةٍ ثُمَّ ثَبَّتَ لِلثَّانِي رَجَعَ عَلَى المُلتَقِطِ ؛ لِأَنَّ المُدْفُوعَ إِلَى الأَوَّلِ لَيْسَ عَيْنَ مَالِهِ ، وَيَزْجَعُ المُلتَقِطُ عَلَى الأَوَّلِ بِمَا أَدَاهُ إِنْ لَمْ يَعْتَرِفْ

لَهُ بِالْمَلِكِ ، لَأَمِنْ حَيْثُ الْبَيْتِ ، أَمَا لَوْ اعْتَرَفَ لِأَجْلِهَا لَمْ يَضُرَّ لِبِنَائِهِ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ . (وَالْمَوْجُودُ فِي الْمَفَازَةِ) وَهِيَ الْبُرِّيَّةُ الْقَفْرُ - وَالْجَمْعُ الْمَفَاوِزُ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي النَّهَائِهِ .

وَنَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ أَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ تَفَاؤُلًا بِالسَّلَامَةِ وَالْفُوزِ (وَالْخَرِبَةُ) الَّتِي بَادَ أَهْلُهَا (أَوْ مَدْفُونًا فِي أَرْضٍ لَأَمَالِكِ لَهَا) ظَاهِرًا (يَتَمَلَّكُ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) وَإِنْ كَثُرَ (إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَثَرُ الْإِسْلَامِ) مِنَ الشَّهَادَتَيْنِ ، أَوْ اسْمُ سُلْطَانٍ مِنْ سُلْطَانِ الْإِسْلَامِ وَنَحْوِهِ ، (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ وَجَدَ عَلَيْهِ أَثَرُ الْإِسْلَامِ (وَجَبَ التَّعْرِيفُ) ، لِذَلِكَ الْأَثَرِ عَلَى سَبْقِ يَدِ الْمُسْلِمِ فَتَسْتَصْحَبُ .

وَقِيلَ : يُمْلِكُ مُطْلَقًا ، لِغُمُومِ صِيغِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّ لِلْوَاجِدِ مَا يُوجِدُ فِي الْخَرِبَةِ ، ؛ وَلِأَنَّ أَثَرَ الْإِسْلَامِ قَدْ يَضِيدُ عَنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِ وَحُمِلَتْ الرُّوَايَةُ عَلَى الْاسْتِحْقَاقِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ فِيمَا عَلَيْهِ الْأَثَرُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ ، إِلَّا أَنْ الْأَوَّلَ أَشْهَرٌ .

وَيُسَيِّفُ تَفَادُ مِنْ تَقْيِيدِ الْمَوْجُودِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي لَأَمَالِكِ لَهَا بِالْمَدْفُونِ عَيْدَمِ اسْتِرَاطِهِ فِي الْأَوَّلِينَ ، بَلْ يُمْلِكُ مَا يُوجِدُ فِيهِمَا مُطْلَقًا ، عَمَلًا بِاطِّلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَى ، أَمَا غَيْرُ الْمَدْفُونِ فِي الْأَرْضِ الْمَذْكُورَةِ فَهُوَ لِقَطْعِهِ .

هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، أَمَا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلِوَاجِدِهِ مُطْلَقًا . (وَلَوْ كَانَ لِلْأَرْضِ) الَّتِي وَجَدَ مَدْفُونًا فِيهَا (مَالِكٌ عَرَفَهُ فَإِنْ عَرَفَهُ) أَيْ : ادَّعَى أَنَّهُ لَهُ دَفَعَهُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ بَيِّنَةٍ ، وَلَمَّا وَصَفِ (وَإِلَّا) يَدَّعِيهِ (فَهُوَ لِلْوَاجِدِ) مَعَ انْتِفَاءِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ ، وَإِلَّا فَلِقَطْعِهِ كَمَا سَبَقَ وَلَوْ وَجَدَهُ فِي

الأرض المملوكة غير مدفون فهو لقطه ، إلا أنه يجب تقديم تعريف المالك فإن ادعاه فهو له كما سلف ، وإلا عرفه . (وكذا لو
وحده في جوف دابة عرفه مالكيها) كما سبق لسبق يده ، وظهور كونه من ماله دخل في علفها ، ليعيد وجوده في الصحراء
واعتلافه ، فإن عرفه المالك ، وإلا فهو للواجد ، لصحيحة عبد الله بن جعفر قال : كتبت إلى الرجل أسأله عن رجل اشترى جزوا
، أو بقرة للأصاحي فلما ذبحها وحده في جوفها صيرة فيها دراهم ، أو دنانير أو جوهرة لمن تكون ؟ فقال : فوقع عليه السلام عرفها
البائع فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه ، وظاهر الفتوى ، والنص عدم الفرق ، بين وجود أثر الإسلام عليه ، وعدمه

والأقوى الفرق ، واختصاص الحكم بما لا أثر عليه ، وإلا فهو لقطه جمعا بين الأدلة ، ولإدلاله أثر الإسلام على يد المسلم سابقا . (
أما ما يوجد في جوف السمكة للواجد) ؛ لأنها إنما ملكت بالحيازة ، والمحيز إنما قصد تملكها خاصة ؛ لعدم علمه بما في بطنها
فلم يتوجه قصد إتيه بناء على أن المباحات إنما تملك بالتيه والحيازة معا ، (إلا أن تكون) السمكة (محصورة في ماء تغلف)
فتكون كالدابة ، لعين ما ذكر .

ومنه يظهر أن المراد بالدابة : الأهلية كما يظهر من الرواية ، فلو كانت وحشية لا تغتلف من مال المالك فكالسمكة ، وهذا كله
إذا لم يكن أثر الإسلام عليه ، وإلا فلقطه كما مر ، مع احتمال عموم الحكم فيهما لإطلاق النص والفتوى . (

وَالْمَوْجُودُ فِي صِدْقِهِ ، أَوْ دَارِهِ) ، أَوْ غَيْرِهِمَا مِنْ أَمْلَاكِهِ (مَعَ مُشَارِكَةِ الْغَيْرِ لَهُ) فِي التَّصَرُّفِ فِيهِمَا مَحْضُورًا ، أَوْ غَيْرِ مَحْضُورٍ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ إِطْلَاقُهُمْ (لِقَطْعِهِ) أَمَّا مَعَ عَدَمِ الْحَضْرِ فظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمُشَارِكَةِ غَيْرِهِ لَا يَدُلُّ بِخُصُوصِهِ فَيَكُونُ لِقَطْعِهِ ، وَأَمَّا مَعَ انْحِصَارِ الْمُشَارِكِ ؛ فَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ فَلَا يَكُونُ لَهُ بَدُونِ التَّعْرِيفِ .

وَيُحْتَمَلُ قَوِيًّا كَوْنُهُ لَهُ مَعَ تَعْرِيفِ الْمُنْحَصِرِ ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ اعْتِرَافِ الْمُشَارِكِ يَصِيرُ كَمَا لَمَّا مُشَارِكٌ فِيهِ (وَلَا مَعَهَا) أَيْ : لَا مَعَ الْمُشَارِكَةِ (حَلٌّ) لِلْمَالِكِ الْوَاحِدِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَاعِيكِ الْمَحْكُومِ لَهُ بِهِ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَفْطَحْ بِانْتِصَائِهِ عَنْهُ ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَهُ ، يَلِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِقَطْعِهِ ، إِلَّا أَنْ كَلَامُهُمْ هُنَا مُطْلَقٌ كَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَلَا فَرْقَ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِ الْمُشَارِكِ هُنَا بَيْنَ مَا نَقَصَ عَنِ الدَّرْهِمِ ، وَمَا زَادَ ، لِاشْتِرَاكِهِمْ فِي الْيَدِ بِسَبَبِ التَّصَرُّفِ وَلَا يَفْتَقِرُ مُدْعِيهِ مِنْهُمْ إِلَى الْبَيِّنَةِ ، وَلَمَّا الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهُ مَيَالٌ لَا يَدْعِيهِ أَحَدٌ ، وَلَوْ جَهَلُوا جَمِيعًا أَمْرَهُ فَلَمْ يَعْتَرِفُوا بِهِ وَلَمْ يَنْفُوهُ ، فَإِنْ كَانَ الْإِشْتِرَاكُ فِي التَّصَرُّفِ خَاصَّةً فَهُوَ لِلْمَالِكِ مِنْهُمْ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مَالِكٌ فَهُوَ لِلْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ الْإِشْتِرَاكُ فِي الْمِلْكِ وَالتَّصَرُّفِ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ .

(وَلَا يَكْفِي التَّعْرِيفُ حَوْلًا فِي التَّمْلِكِ)

لَمَّا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ (بَلْ لَا يَدُّ) بَعِيدَ الْحَوْلِ (مِنْ النَّيِّهِ) لِلتَّمْلِكِ وَإِنَّمَا يَحْدُثُ التَّعْرِيفُ حَوْلًا تَخَيَّرَ الْمُتَلَقُّ بَيْنَ التَّمْلِكِ بِالنَّيِّهِ ، وَبَيْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ ، وَبَيْنَ إِبْقَائِهِ فِي يَدِهِ أَمَانَةً لِمَالِكِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ حُكْمِ الْمَسْأَلَةِ ، وَفِيهَا قَوْلَانِ

أَخْرَانِ عَلَى طَرَفِي النَّقِيضِ : أَحَدُهُمَا دُخُولُهُ فِي الْمَلِكِ قَهْرًا مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى أَمْرِ زَائِدٍ عَلَى التَّعْرِيفِ ، لِظَاهِرِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ ، وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ .

وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ وَرَدَّ بِأَنَّ كَوْنَهَا كَسَبِيلِ مَالِهِ لَا يَتَّقِضِي حُصُولَ الْمَلِكِ حَقِيقَةً .

وَالثَّانِي افْتِقَارُ مَلِكِهِ إِلَى اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَيْهِ بِأَنَّ يَقُولَ : اخْتَرْتُ تَمَلُّكَهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الصَّلَاحِ وَغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَعَهُ مُجْمَعٌ عَلَى مَلِكِهِ . وَغَيْرُهُ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

وَالْأَفْوَى الْأَوَّلُ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِي عَرْضِ مَالِكَ " .

وَصَدِّغَهُ أَفْعَلٌ لِلأَمْرِ ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلإِبَاحَةِ فَيَسْتَدْعَى أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَقْدُورًا بَعْدَ التَّعْرِيفِ ، وَعَدَمُ مَجِيءِ الْمَالِكِ وَلَمْ يَذْكَرْ اللَّفْظَ فَدَلَّ الْمَأْمُورُ عَلَى انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِي عَلَى انْتِفَاءِ الثَّانِي وَبِهِ يُجْمَعُ بَيْنَهُ ، وَبَيَّنَّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كَسَبِيلِ مَالِهِ " وَإِلَّا لَكَانَ ظَاهِرُهُ الْمَلِكُ الْقَهْرِيُّ ، لَا كَمَا رُدَّ سَابِقًا .

وَالْأَقْوَالُ الثَّلَاثَةُ لِلشَّيْخِ .

(٤٥) كِتَابُ أَحْيَاءِ الْمَوَاتِ

(٤٥) كِتَابُ أَحْيَاءِ الْمَوَاتِ

كِتَابُ أَحْيَاءِ الْمَوَاتِ .

(وَهُوَ) أَيْ : الْمَوَاتُ مِنَ الْأَرْضِ (مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ) مِنْهَا (لِعُطْلَتِهِ أَوْ لِاسْتِجَامِهِ ، أَوْ لِغَيْبِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِاسْتِيلَاءِ الْمَاءِ عَلَيْهِ) وَلَوْ جَعَلَ هَيْدَهُ الْأَفْسَامَ أَفْرَادًا لِعُطْلَتِهِ ؛ لِأَنَّهَا أَعْمٌ مِنْهَا كَانَ أَجْوَدَ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَبَقَ لَهَا أَحْيَاءٌ ثُمَّ مَاتَتْ ، وَبَيْنَ مَوْتِهَا ابْتِدَاءً عَلَى مَا يَتَّقِضِيهِ الْإِطْلَاقُ وَهَذَا يَسْتَمُّ مَعَ إِيَادِهِ أَهْلِهِ بِحَيْثُ لَمَّا يُعْرَفُونَ وَلَا بَعْضُهُمْ فَلَوْ عُرِفَ الْمُحْيِي لَمْ يَصِحَّ إِحْيَاؤُهَا عَلَى مَا صَدَّرَحَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ وَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ تَعَالَى مَا فِيهِ .

وَلَا يُعْتَبَرُ فِي تَحَقُّقِ مَوْتِهَا

الْعَارِضِ ذَهَابِ رَسْمِ الْعِمَارَةِ رَأْسًا ، بَلْ ضَابِطُهُ الْعُطْلَةُ وَإِنْ بَقِيَتْ آثَارُ الْأَنْهَارِ ، وَنَحْوَهَا ، لَصَدَّ دَفِيعُهُ عُرْفًا مَعَهَا خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّنْذِيرِ ،
وَلَا يَلْحَقُ ذَلِكَ بِالتَّحْجِيرِ حَيْثُ إِنَّهُ لَوْ وَقَعَ ائْتِدَاءً كَانَ تَحْجِيرًا ؛ لِأَنَّ شَرْطَهُ بَقَاءُ الْيَدِ ، وَقَصْدُ الْعِمَارَةِ .

وَهُمَا مُتَّفَعَانِ هُنَا ، بَلِ التَّحْجِيرُ مَخْصُوصٌ بِاِئْتِدَاءِ الْأَحْيَاءِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى الشُّرُوعِ فِيهِ حَيْثُ لَا يَبْلُغُهُ فَكَأَنَّهُ قَدْ حَجَرَ عَلَى غَيْرِهِ بِأَثَرِهِ أَنْ
يَتَصَرَّفَ فِيهَا حَجْرَهُ بِأَحْيَاءٍ ، وَغَيْرِهِ .

(وَ) حُكْمُ الْمَيِّتَاتِ أَنْ (يَتَمَلَّكُهُ مِنْ أَحْيَاءٍ) إِذَا قَصِدَ تَمَلُّكُهُ (مَعَ غَيْبِهِ الْأَمْرَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) سِوَاءِ فِي ذَلِكَ الْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ ،
لِعُمُومِ { مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ } .

وَلَا يَفْدُحُ فِي ذَلِكَ كَوْنُهَا لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَقْضِي عَنْ حَقِّهِ مِنْ غَيْرِهَا كَالْخُمْسِ ، وَالْمَغْنُومِ بغيرِ
إِذْنِهِ .

فَإِنَّهُ بِيَدِ الْكَافِرِ وَالْمُخَالِفِ عَلَى وَجْهِ الْمَلِكِ حَالِ الْغَيْبِ ، وَلَا يَجُوزُ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ فَهَذَا أَوْلَى .

(وَإِلَّا) يَكُنُ الْأَمْرَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَائِبًا (افْتَقَرَ) الْأَحْيَاءُ (إِلَى إِذْنِهِ) إِجْمَاعًا ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مُسْلِمًا مَلَكَهَا بِإِذْنِهِ ، وَفِي مَلِكِ الْكَافِرِ مَعَ
الْبِذْنِ قَوْلَانِ ، وَلَا إِشْكَالَ فِيهِ لَوْ حَصَلَ إِنَّمَا الْإِشْكَالُ فِي جَوَازِ إِذْنِهِ لَهُ نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْكَافِرَ هَلْ لَهُ أَهْلِيَّةُ ذَلِكَ أَمْ لَا ؟ وَالتَّرَاقُ قَلِيلُ
الْجَدْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ الْعَامِرِ وَتَوَابِعِهِ)

كَالطَّرِيقِ (الْمُفْضَى إِلَيْهِ) (وَالشُّرْبِ) بِكَسْرِ الشَّيْنِ - وَأَصْلُهُ الْحُظُّ مِنَ الْمَاءِ .

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى { لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ } وَالْمُرَادُ هُنَا النَّهْرُ وَشَبَّهَهُ الْمَعِيدُ لِمَصَالِحِ الْعَامِرِ ، وَكَذَا غَيْرُهُمَا مِنْ مَرَافِقِ
الْعَامِرِ وَحَرِيمِهِ .

(وَلَا) إِحْيَاءُ (الْمُفْتَوَحِ عَنْوَةً)

بِفَتْحِ الْعَيْنِ

أَيُّ : قَهْرًا وَعَلَبَةً عَلَى أَهْلِهَا كَأَرْضِ الشَّامِ ، وَالْعِرَاقِ وَغَالِبِ بِلَادِ الْإِسْلَامِ (إِذْ عَامَرَهَا) حَالَ الْفَتْحِ (لِلْمُسْلِمِينَ) قَاطِبَةً بِمَعْنَى أَنَّ حَاصِلَهَا يُضْرَفُ فِي مَصِّ الْجَهْمِ لَمَّا تَصَيَّرْتُهُمْ فِيهَا كَيْفَ اتَّفَقَ كَمَا سَيَأْتِي (وَعَامَرَهَا) بِالْمُعْجَمِ وَهُوَ خِلَافُ الْعَامِرِ بِالْمُهْمَلِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُ : عَامَرٌ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَبْلُغُهُ فَيَغْمُرُهُ .

وَهُوَ فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَقَوْلِهِمْ سِرَّ كَاتِمٌ ، وَمَاءٌ دَافِقٌ ، وَإِنَّمَا بُنِيَ عَلَى فَاعِلٍ لِتَقَابُلِ بِهِ الْعَامِرِ .

وَقِيلَ : الْعَامِرُ مِنَ الْأَرْضِ مَا لَمْ يُزْرَعْ مِمَّا يَحْتَمِلُ الزَّرَاعَةَ ، وَمَا لَا يَبْلُغُهُ الْمَاءُ مِنْ مَوَاتِ الْأَرْضِ لَا يُقَالُ لَهُ : عَامِرٌ نَظْرًا إِلَى الْوَضِيفِ الْمُتَقَدِّمِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا أَنَّ مَوَاتَهَا مُطْلَقًا (لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَلَا يَصَحُّ إِحْيَاؤُهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَا مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَمْلِكُهَا الْمُحْيَا ، وَيَزْجَعُ الْآنَ فِي الْمُحْيَا مِنْهَا وَالْمَيِّتِ فِي تِلْكَ الْحَالِ إِلَى الْقَرَائِنِ .

وَمِنْهَا ضَرْبُ الْخَرَاجِ وَالْمَقَاسِمِ ، فَإِنْ انْتَفَتْ فَالْأَصْلُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْعِمَارَةِ فَيُحْكَمُ لِمَنْ بِيَدِهِ مِنْهَا شَيْءٌ بِالْمَلِكِ لَوْ ادَّعَاهُ ، (وَكَذَا كُلُّ مَا) أَيُّ : مَوَاتٍ مِنَ الْأَرْضِ (لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ مَلِكُ الْمُسْلِمِ) فَإِنَّهُ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَصَحُّ إِحْيَاؤُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ وَيُبَاحُ فِي غَيْبَتِهِ .

وَمِثْلُهُ مَا جَرَى عَلَيْهِ مَلِكُهُ ثُمَّ بَادَ أَهْلُهُ .

(وَلَوْ جَرَى عَلَيْهِ مَلِكٌ مُسْلِمٌ) مَعْرُوفٍ (فَهُوَ لَهُ وَلِوَارِثِهِ بَعْدَهُ) كَعَبْدِهِ مِنَ الْأَمْلَاقِ (وَلَمَّا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِصَيَّرْتَهُ مَوَاتًا) مُطْلَقًا ، لِأَصَالِهِ بَقَاءِ الْمَلِكِ وَخُرُوجِهِ يَحْتَاجُ إِلَى سَبَبٍ نَاقِلٍ وَهُوَ مَحْضُورٌ وَلَيْسَ مِنْهُ الْخَرَابُ .

وَقِيلَ : يَمْلِكُهَا الْمُحْيَى بَعْدَ صَيَّرْتَهَا مَوَاتًا وَيَبْطُلُ حَقُّ السَّابِقِ ، لِغُيُوبِ مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ

لَهُ { وَلِصِّحِيحِهِ أَبِي خَالِدِ الْكَاثِبِيِّ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَحَدَّثَنَا فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ { إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ } .

إِلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ تَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَّرَهَا ، أَوْ أَحْيَاهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الَّذِي تَرَكَهَا ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى خَرِبَهُ بَايِرَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا ، وَكَرَى أَنْهَارَهَا ، وَعَمَّرَهَا فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةَ ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْضًا لِرَجُلٍ قَبْلَهُ فَعَابَ عَنْهَا وَتَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ يَطْلُبُهَا فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ، وَلِمَنْ عَمَّرَهَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ السَّابِقُ قَدْ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ .

فَلَوْ كَانَ قَدْ مَلَكَهَا بِالشَّرَاءِ وَنَحْوِهِ لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهَا إِجْمَاعًا عَلَى مَا نَقَلَهُ الْعُلَمَاءُ فِي التَّذْكَرَةِ عَنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْعِلْمِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا طَوْعًا)

كَالْمَدِينَةِ الْمَشْرِفَةِ ، وَالْبَحْرَيْنِ وَأَطْرَافِ الْيَمَنِ (فَهِيَ لَهُمْ) عَلَى الْخُصُوصِ يَتَصَيَّرُ رُفُونٌ فِيهَا كَيْفَ شَاءُوا (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيهَا سِوَى الزَّكَاةِ مَعَ) اجْتِمَاعِ (الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَةِ فِيهَا .

هَذَا إِذَا قَامُوا بِعِمَارَتِهَا ، أَمَا لَوْ تَرَكَوْهَا فَخَرِبَتْ فَإِنَّهَا تَدْخُلُ فِي عُمُومِ قَوْلِهِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ تَرَكَ أَهْلُهَا عِمَارَتَهَا فَالْمُخِيْبِي أَحَقُّ بِهَا)

مِنْهُمْ لَمَّا بَمَعْنَى مِلْكِهِ لَهَا بِالْإِحْيَاءِ ، لَمَّا سَبَقَ مِنْ أَنْ مَا جَرَى عَلَيْهَا مِلْكُ مُسْلِمٍ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِالْمَوْتِ فَبِتَرَكَ الْعِمَارَةَ الَّتِي هِيَ أَعْمٌ مِنَ الْمَوْتِ أَوْلَى ، بَلْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِهِ التَّصَيَّرُ فِيهَا مَا دَامَ قَائِمًا بِعِمَارَتِهَا (وَعَلَيْهِ طَسِيقُهَا) أَي : أُجْرَتُهَا (لِأَرْبَابِهَا) الَّذِينَ تَرَكَوْا عِمَارَتَهَا .

أَمَّا عَدَمُ خُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِمْ فَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَأَمَّا جَوَازُ إِحْيَائِهَا مَعَ الْقِيَامِ بِالْأَجْرِهِ فَلِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ

وَقَدْ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْأَرْضَ الْخَرِبَةَ فَيَسِدُّ تَخْرِجَهَا وَيُجْرِي أَنْهَارَهَا وَيَعْمُرُهَا وَيَزْرَعُهَا فَمَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: الصَّدَقَةُ قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ صَاحِبَهَا قَالَ: فَلْيُؤَدِّ إِلَيْهِ حَقَّهُ، وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى عَدَمِ خُرُوجِ الْمَوَاتِ بِهِ عَنِ الْمَلِكِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَرْضِ حَقُّ صَاحِبِهَا، إِلَّا أَنَّهَا مَقْطُوعَةٌ السَّنَدِ ضَعِيفَةٌ فَلَا تَصِلُحُ، وَشَرَطَ فِي الدُّرُوسِ إِذْنُ الْمَالِكِ فِي الْإِحْيَاءِ، فَإِنْ تَعَدَّرَ فَالْحَاكِمُ، فَإِنْ تَعَدَّرَ جازَ الْإِحْيَاءُ بغيرِ إِذْنٍ، وَلِلْمَالِكِ حِينَئِذٍ طَسْفُهَا.

وَدَلِيلُهُ غَيْرٌ وَاضِحٌ.

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا إِنْ خَرَجَتْ عَنِ مَلِكِهِ جازَ إِحْيَاؤُهَا بغيرِ أَجْرِهِ، وَإِلَّا امْتَنَعَ التَّصَرُّفُ فِيهَا بغيرِ إِذْنِهِ.

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يُعْلَمُ مِنْهُ خُرُوجُهَا عَنِ مَلِكِهِ، وَعَدَمُهُ.

نَعَمْ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَأْجِيرُ الْمَمْلُوكَةِ الْمُمْتَنِعِ أَهْلِهَا مِنْ عِمَارَتِهَا بِمَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

(وَأَرْضُ الصُّلْحِ الَّتِي بِأَيْدِي أَهْلِ الذَّمِّ)

وَقَدْ صَيَّرَ الْحَوَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَوْ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَنَّ الْأَرْضَ لَهُمْ (فِيهِمْ لَهُمْ)؛ عَمَلًا بِمُقْتَضَى الشَّرْطِ (وَعَلَيْهِمْ الْجَزِيَّةُ) مَا دَامُوا أَهْلَ ذَمِّهِ.

وَلَوْ أَشْرَفُوا صَيَّرَتْ كَالْأَرْضِ الَّتِي أَشْرَفَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا طَوْعًا مِلْكًا لَهُمْ بغيرِ عَوْضٍ، وَلَوْ وَقَعَ الصُّلْحُ إِتِّدَاءً عَلَى الْأَرْضِ لِلْمُسْلِمِينَ كَأَرْضِ حَبِيرٍ فِيهِ كَالْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً. (وَيَصِيرُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاصِلَ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً) الْمُخَيَّاهِ خِالَ الْفَتْحِ (فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ) الْغَانِمِينَ وَغَيْرِهِمْ كَسَدِّ الثُّغُورِ، وَمَعُونَةِ الْعُرَاهِ، وَأَرْزَاقِ الْوَلَاهِ.

هَذَا مَعَ حُضُورِ الْإِمَامِ، أَمَّا مَعَ غَيْبِهِ فَمَا كَانَ مِنْهَا بِيَدِ الْجَائِرِ يَجُوزُ الْمُضَيُّ مَعَهُ فِي حُكْمِهِ فِيهَا فَيَصِحُّ تَنَاوُلُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَةِ مِنْهُ بِهِ، وَشِرَاءٍ، وَاسْتِقْطَاعٍ، وَغَيْرِهَا مِمَّا يَقْتَضِيهِ حُكْمُهُ شَرْعًا.

وَمَا يُمَكِّنُ

اسْتَيْقَلَالَ نَائِبِ الْإِمَامِ بِهِ وَهُوَ الْحَاكِمُ الشَّرْعِيُّ فَأَمَرَهُ إِلَيْهِ يَضْرِفُهُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَالْأَصْلِ . (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا) أَيْ : بَيْعُ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً الْمُخَيَّاهَ حَالَ الْفَتْحِ ؛ لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِينَ قَاطِبَةً مَنْ وُجِدَ مِنْهُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ ، وَمَنْ يَتَخَدَّدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، لَا بِمَعْنَى مِلْكِ الرَّقَبَةِ ، بَلْ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ .

وَهُوَ صَرَفٌ حَاصِلُهَا فِي مَصَالِحِهِمْ .

(وَلَا هِبَتُهَا ، وَلَا وَقْفُهَا ، وَلَا نَقْلُهَا) بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ الْمَمْلُوكَةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْعِلَّةِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمِنْهُمْ الْمُضَيَّنُّ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ اخْتِيَارُهُ لَهُ : (أَنَّهُ يَجُوزُ) جَمِيعُ مَا ذَكَرَ مِنَ الْبَيْعِ وَالْوَقْفِ وَغَيْرِهِ (تَبَعًا لِأَثَارِ الْمُتَصَرِّفِ) مِنْ بِنَاءٍ ، وَغَرْسٍ وَيَسْتَمِرُّ الْحُكْمُ مَا دَامَ شَيْءٌ مِنَ الْأَثَرِ بَاقِيًا ، فَإِذَا زَالَ رَجَعَتْ الْأَرْضُ إِلَى حُكْمِهَا الْأَوَّلِ .

وَلَوْ كَانَتْ مَيْتَةً حَالَ الْفَتْحِ ، أَوْ عَرَضَ لَهَا الْمَوْتَانُ ثُمَّ أَحْيَاهَا مُحْيٍ ، أَوْ اشْتَبَهَ حَالُهَا حَالَتَهُ ، أَوْ وَجِدَتْ فِي يَدِ أَحَدٍ يَدْعَى مِلْكُهَا حَيْثُ لَا يُعْلَمُ فَسَادُ دَعْوَاهُ فَهِيَ كَغَيْرِهَا مِنَ الْأَرْضِينَ الْمَمْلُوكَةِ بِالشَّرْطِ السَّابِقِ يَتَصَرَّفُ بِهَا الْمَالِكُ كَيْفَ شَاءَ بغيرِ إِشْكَالٍ .

(وَشُرُوطُ الْإِحْيَاءِ)

الْمَمْلُوكِ لِلْمُحْيِي (سِتَّةٌ : ائْتِفَاءُ يَدِ الْغَيْرِ) عَنْ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ ، فَلَوْ كَانَ عَلَيْهَا يَدٌ مُحْتَرَمَةٌ لَمْ يَصِحَّ إِحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ تَدُلُّ عَلَى الْمِلْكِ ظَاهِرًا إِذَا لَمْ يُعْلَمِ ائْتِفَاءُ سَبَبِ صَحِيحٍ لِلْمِلْكِ أَوْ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَإِلَّا لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى الْيَدِ .

(وَائْتِفَاءُ مِلْكٍ سَابِقٍ) لِلْأَرْضِ قَبْلَ مَوْنِهَا لِمُسْلِمٍ ، أَوْ مُسَالِمٍ فَلَوْ كَانَتْ مَمْلُوكَةً لِأَحَدِهِمَا لَمْ يَصِحَّ إِحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ اسْتِضْحَابًا لِلْمِلْكِ السَّابِقِ وَهَذَا الشَّرْطَانِ مَبْنِيَانِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ عَدَمِ بَطْلَانِ الْمِلْكِ

بِالْمَوْتِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِيهِ مِنَ التَّفْصِيلِ الْمُخْتَارِ .

(وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ حَرِيمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِأَنَّ مَالِكَ الْعَامِرِ اسْتَحَقَّ حَرِيمَهُ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَرَافِقِهِ وَمِمَّا يَتَوَقَّفُ كَمَالُ انْتِفَاعِهِ عَلَيْهِ ، وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ الْحَرِيمِ (وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ مَشْعَرًا) أَيْ : مَحَلًّا (لِلْعِبَادَةِ) كَعَرَفَهُ ، وَالْمَشْعَرِ وَمِئَى وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا لَا يَمْنَعُ الْمُتَعَبِّدِينَ ، سَدًّا لِبَابِ مُزَاحَمَةِ النَّاسِكِينَ ، وَلِتَعْلُقِ حُقُوقِ النَّاسِ كَافَّهُ بِهَا فَلَا يَسُوغُ تَمَلُّكُهَا مُطْلَقًا لِأَدَائِهِ إِلَى تَفْوِيتِ هَذَا الْغَرَضِ الشَّرْعِيِّ .

وَجَوَزَ الْمُحَقِّقُ الْيَسِيرَ مِنْهُ ؛ لِعَدَمِ الْإِضْرَارِ مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ مَلِكٍ لِأَحَدٍ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَعَلَيْهِ لَوْ عَمِدَ بَعْضُ الْحَاجِّ فَوْقَ بِهِ لَمْ يَجُزْ ، لِلنَّهْيِ عَنِ التَّصَيُّرِ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ ؛ لِأَنَّ بَيْنَنَا عَلَيْهِ وَهُوَ مُفْسِدٌ لِلْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكُونِ وَمِنْ ضَرُورِيَّاتِهِ الْمَكَانُ .

وَاللَّمْضِيُّ نَفٍ تَفْرِيعًا عَلَيْهِ وَجَهٌ بِالْجَوَازِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقِيقِينَ وَآخِرُ بِالتَّفْصِيلِ يَلِ بِضِيقِ الْمَكَانِ فَيَجُوزُ ، وَبِسَعْتِهِ فَلَا ، وَإِثْبَاتُ الْمَلِكِ مُطْلَقًا يَأْبَاهُمَا ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ لَوْ جَعَلَهُ مَشْرُوطًا بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ .

(أَوْ مُقْطَعًا) مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَحَدِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ الْمُقْطَعَ لَهُ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ كَالْتَّحْجِيرِ فَلَا يَصِحُّ لِعَاقِبِهِ التَّصَيُّرُ بِدُونِ إِذْنِهِ وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مَلِكًا ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْعَقِيقَ وَهُوَ وَادٍ بِظَاهِرِ الْمَدِينَةِ وَاسْتَمَرَ تَحْتَ يَدِهِ إِلَى وِلَايَةِ عُمَرَ ، وَأَقْطَعَ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ حُضَرَ فَرَسِهِ - بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمَضْمُومَةِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ عَيْدُوهُ - مُقَدَّارَ مَا جَرَى فَأَجْرَى فَرَسَهُ حَتَّى قَامَ أَيْ : عَجَزَ عَنِ التَّقَدُّمِ فَرَمَى بِسَوْطِهِ طَلَبًا لِلزِّيَادَةِ عَلَى الْحُضْرِ فَأَعْطَاهُ مِنْ حَيْثُ وَقَعَ السَّوْطُ ، وَأَقْطَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ غَيْرُهُمَا

مَوَاضِعَ أُخَرَ .

(أَوْ مَحَجَّرًا) أَى : مَشْرُوعًا فِي إِحْيَائِهِ شَرْعًا لَمْ يُبْلَغَ حَيْدَ الْأَحْيَاءِ فَإِنَّهُ بِالشَّرْعِ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً لَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ التَّخَطُّ إِلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مَلِكًا فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ .

لَكِنْ يُورَثُ وَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَنْ يُهْمَلَ الْإِتْمَامُ ، فَلِلْحَاكِمِ حِينَئِذٍ إِزْمَامُهُ بِهِ ، أَوْ رَفْعُ يَدِهِ عَنْهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ أَذِنَ لِغَيْرِهِ فِي الْأَحْيَاءِ ، وَإِنْ اعْتَدَرَ بِشَاغِلٍ أَمَهَلَهُ مُدَّةً يَزُولُ عُذْرُهُ فِيهَا ، وَلَا يَتَخَطَّى غَيْرَهُ إِلَيْهَا مَا دَامَ مُمَهَّلًا .

وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَ الشُّرُوطَ تَسْعَةً ، وَجَعَلَ مِنْهَا إِذْنَ الْإِمَامِ مَعَ حُضُورِهِ ، وَوُجُودَ مَا يُخْرِجُهَا عَنِ الْمَوَاتِ بِأَنْ يَتَحَقَّقَ الْأَحْيَاءُ إِذْ لَا مَلِكَ قَبْلَ كَمَالِ الْعَمَلِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ ، وَإِنْ أَفَادَ الشَّرْعُ تَحْجِيرًا لَا يُفِيدُ سِوَى الْأَوْلَوِيَّةِ كَمَا مَرَّ وَقَصَدَ التَّمْلُكَ فَلَوْ فَعَلَ أَسْبَابَ الْمَلِكِ بِقَصْدِ غَيْرِهِ أَوَّلًا مَعَ قَصْدِ لَمْ يَمْلِكْ كَحَيَازِهِ سَائِرِ الْمُبَاحَاتِ مِنَ الْإِصْطِيَادِ ، وَالِاخْتِطَابِ وَالِاخْتِشَاشِ .

وَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ قَدْ ذَكَرَهُ هُنَا فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ . وَالثَّانِي يَلْزَمُ مِنْ جَعْلِهَا شُرُوطَ الْأَحْيَاءِ مُضَافًا إِلَى مَا سَيَأْتِي مِنْ قَوْلِهِ : وَالْمَرْجِعُ فِي الْأَحْيَاءِ إِلَى الْعُرْفِ إلخ .

وَالثَّلَاثُ يُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ : يَتَمَلَّكُهُ مَنْ أَحْيَاهُ إِذْ التَّمْلُكَ يَسْتَلْزِمُ الْقَصْدَ إِلَيْهِ فَإِنَّ الْمَوْجُودَ فِي بَعْضِ النُّسخِ يَتَمَلَّكُهُ بِالتَّاءِ بَعْدَ الْيَاءِ ، وَيُوجَدُ فِي بَعْضِهَا يَمْلِكُهُ .

وَهُوَ لَا يُفِيدُ .

وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْ قَوْلِهِ بَعِيدَ حُكْمِهِ بِرُجُوعِهِ إِلَى الْعُرْفِ لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ ، وَلِمَنْ أَرَادَ الْبَيْتَ فَإِنَّ الْإِرَادَةَ لِمَا ذُكِرَ ، وَنَحْوُهُ تَكْفِي فِي قَصْدِ التَّمْلُكَ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ بِخُصُوصِهِ . وَحَيْثُ بَيَّنَّ أَنَّ مِنَ الشَّرَائِطِ أَنْ لَمَّا يَكُونُ حَرِيمًا لِعَامِرٍ تَبَّهَ هُنَا عَلَى بَيَانِ حَرِيمِ بَعْضِ الْأَمْلاَكِ بِقَوْلِهِ : (وَحَرِيمِ الْعَيْنِ أَلْفُ ذِرَاعٍ)

حَوْلَهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (فِي) الْأَرْضِ (الرُّخْوَةِ ، وَخَمْسُمَائِهِ فِي الصُّلْبِهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْغَيْرِ اسْتِثْبَاتٌ عَيْنٍ أُخْرَى فِي هَذَا الْقَدْرِ .
لَا الْمَنْعُ مِنْ مُطْلَقِ الْأَحْيَاءِ .

وَالْتَّحْدِيدُ بِذَلِكَ هُوَ الْمَشْهُورُ رِوَايَةً وَقَتْوَى .

وَحَدَّثَهُ ابْنُ الْجَيْنِيدِ بِمَا يَنْتَفَى مَعَهُ الضَّرَرُ ، وَمَيَالَ إِلَيْهِ الْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلَفِ اسْتِثْنَاءً لِلْمَنْصُوصِ ، وَاقْتِصَابًا عَلَى مُوضِعِ الضَّرَرِ
وَتَمَسُّكَ بِعُمُومِ نُصُوصِ جَوَازِ الْأَحْيَاءِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعَيْنِ الْمَمْلُوكَةِ وَالْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَالْمَوْجِعُ فِي الرِّخَاوَةِ ، وَالصَّلَابَةُ إِلَى الْعُزْفِ . (وَحَرِيمٌ بئر النَّاصِحِ) وَهُوَ الْبَعِيرُ الَّذِي يُسَيِّتَقَى عَلَيْهِ لِلزَّرْعِ ، وَغَيْرِهِ (سَيِّتُونَ ذِرَاعًا)
مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ ، وَلَمَّا يَجُوزُ أَحْيَاؤُهُ بِحَفْرِ بئرٍ أُخْرَى ، وَلَا غَيْرِهِ . (وَ) حَرِيمٌ بئرُ (الْمَعِينِ) وَاحِدُ الْمَعَاظِنِ وَهِيَ مَبَارِكُ الْأَبْلِ
عِنْدَ الْمَاءِ لِتَشْرَبَ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ، وَالْمُرَادُ الْبئرُ الَّتِي يُسَيِّتَقَى مِنْهَا لِشُرْبِ الْأَبْلِ (أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا مَرَّ . (وَحَرِيمٌ
الْحَائِطُ مَطْرُحُ آلَاتِهِ) مِنْ حَجَرٍ ، وَتُرَابٍ ، وَغَيْرِهِمَا عَلَى تَفْسِيرِ الْهَدَامَةِ لِمَسَيِّسِ الْحَاجِجِ إِلَيْهِ عِنْدَهُ . (وَحَرِيمٌ الدَّارُ مَطْرُحُ تُرَابِهَا
وَرَمَادِهَا .

وَكُنَّاسَتِهَا) ، (وَتُلُوجُهَا ، وَمَسِيلُ مَائِهَا) حَيْثُ يُحْتَاجُ إِلَيْهِمَا .

(وَمَسِيلُكَ الدُّخُولِ وَالخُرُوجِ فِي صَوْبِ الْبَابِ) إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى الطَّرِيقِ أَوْ الْمُبَاحِ وَلَوْ بَازُورًا لَا يُوجِبُ ضَرَرًا كَثِيرًا ، أَوْ بُعِيدًا
وَيُضَمُّ إِلَى ذَلِكَ حَرِيمٌ حَائِطُهَا بِمَا سَلَفَ .

وَلَهُ مَنْعٌ مَنْ يَحْفِرُ بِقُرْبِ حَائِطِ بئرٍ ، أَوْ نَهْرًا ، أَوْ يَغْرِسُ شَجَرَةً تَضُرُّ بِحَائِطِهِ أَوْ دَارِهِ وَكَذَا لَوْ غَرَسَ فِي مَلِكِهِ ، أَوْ أَرْضِ أَحْيَاهَا مَا
تَبَرُّزُ أَعْصَانُهُ ، أَوْ عُزُوقُهُ إِلَى الْمُبَاحِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ

إِحْيَاؤُهُ وَلِلْغَارِسِ مَنَعُهُ ابْتِدَاءً .

هَذَا كُلُّهُ إِذَا أَحْيَا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ فِي الْمَوَاتِ ، أَمَّا الْأَمْلاكَ الْمُتَلَاصِقَةُ فَلَا حَرِيمَ لِأَحَدٍ عَلَيْهَا جَارِهِ ؛ لِتَعَارُضِهَا فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرِيمٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى جَارِهِ وَلَا أَوْلِيَّيَهُ ؛ وَلِأَنَّ مِنَ الْمُمْكِنِ شُرُوعَهُمْ فِي الْأَحْيَاءِ دَفْعَهُ فَلَمْ يَكُنْ لِوَاحِدٍ عَلَى آخَرَ حَرِيمٌ .

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْأَحْيَاءِ إِلَى الْعُرْفِ)

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْأَحْيَاءِ إِلَى الْعُرْفِ)

؛ لِعَيْدَمِ وُجُودِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ فِيهِ مِنَ الشَّارِعِ (كَعَضِّ الشَّجَرِ) مِنَ الْأَرْضِ (وَقَطْعِ الْمِيَاهِ الْغَالِيَةِ) عَلَيْهَا (وَالتَّحْجِيرِ) حَوْلَهَا (بِحَائِطٍ) مِنْ طِينٍ ، أَوْ حَجَرٍ (أَوْ مَرْزٍ) بِكَسْرِ الْمِيمِ - وَهُوَ جَمْعُ التُّرَابِ حَوْلَ مَا يُرِيدُ إِحْيَاؤَهُ مِنَ الْأَرْضِ لِتَيَمِّزِ عَنْ غَيْرِهِ (أَوْ مُسَدِّئِهِ) بِضَمِّ الْمِيمِ - وَهُوَ نَحْوُ الْمَرْزِ ، وَرَبَّمَا كَانَ أَزِيدَ مِنْهُ تُرَابًا .

وَمِثْلُهُ نَضْبُ الْقَصَبِ وَالْحَجَرِ ، وَالشُّوكِ ، وَنَحْوِهَا حَوْلَهَا (وَسَوْقُ الْمَاءِ) إِلَيْهَا حَيْثُ يَحْتَاجُ إِلَى السَّقْيِ (أَوْ اِعْتِيَادِ الْعَيْثِ) .

كُلُّ ذَلِكَ (لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ وَالْغَرْسَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ .

وَضَاهِرٌ هَذِهِ الْعِبَارَةُ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي يُرَادُ إِحْيَاؤُهَا لِلزَّرْعِ لَوْ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى شَجَرٍ وَالْمَاءِ مُسَدِّئًا عَلَيْهَا لَا يَتَحَقَّقُ إِحْيَاؤُهَا إِلَّا بِعَضِّ شَجَرِهَا وَقَطْعِ الْمِيَاهِ عَنْهَا ، وَنَضْبِ حَائِطٍ وَشَبْهِهِ حَوْلَهَا ، وَسَوْقِ مِيَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَاءِ إِلَيْهَا إِنْ كَانَتْ مِمَّا تَحْتَاجُ إِلَى السَّقْيِ بِهِ فَلَوْ أَحْمَلَّ بِأَحَدٍ هَذِهِ لَمَا يَكُونُ إِحْيَاءً ، بَلْ تَحْجِيرًا ، وَإِنَّمَا جَمَعَ بَيْنَ قَطْعِ الْمَاءِ وَسَوْقِهِ إِلَيْهَا لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى قَطْعِهِ غَيْرَ مُنَاسِبٍ لِلسَّقْيِ بِأَنْ يَكُونَ وَصُولُهُ إِلَيْهَا عَلَى وَجْهِ الرَّشْحِ الْمُضَرِّ بِالْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْفَعُ فِي السَّقْيِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ كَثِيرًا يُمَكِّنُ السَّقْيَ بِهِ كَفَى قَطْعُ الْقَدْرِ

المُضَرُّ مِنْهُ وَإِيقَاءُ الْبَاقِي لِلسَّقْيِ .

وَلَوْ جَعَلَ الْوَاوُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمَعْنَى أَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَافِيًا فِي تَحْقِيقِ الْإِحْيَاءِ ، لَكِنْ لَا يَصِحُّ فِي بَعْضِهَا ، فَإِنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا سَوَقَ الْمَاءِ أَوْ اعْتِيَادَ الْغَيْثِ ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْمُعْتَادَ لِسَقْيِ الْغَيْثِ لَا يَتَوَقَّفُ إِحْيَاؤُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ .

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ فَرَضَ عَدَمَ الشَّجَرِ ، أَوْ عَدَمَ الْمِيَاهِ الْعَالِيَةِ لَمْ يَكُنْ مِقْدَارًا مَا يُعْتَبَرُ فِي الْإِحْيَاءِ مَذْكُورًا وَيَكْفِي كُلُّ وَاحِدٍ مِمَّا يَبْقَى عَلَى الثَّانِي .

وَفِي الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى حُصُولِهِ بِعَضِدِ الْأَشْجَارِ وَالتَّهَيُّهِ لِلانْتِفَاعِ ، وَسَوَقِ الْمَاءِ ، أَوْ اعْتِيَادِ الْغَيْثِ ، وَلَمْ يُشْتَرَطِ الْحَائِطُ وَالْمُسْنَاءُ ، بَلْ اشْتَرَطَ أَنْ يُبَيِّنَ الْحَدَّ بِمِرْزٍ وَشِبْهِهِ ، قَالَ : وَيَحْصُلُ الْإِحْيَاءُ أَيْضًا بِقَطْعِ الْمِيَاهِ الْعَالِيَةِ .

وظَاهِرُهُ الْاِكْتِفَاءُ بِهِ عَنِ الْبَاقِي أَجْمَعِ ، وَبَاقِي عِبَارَاتِ الْأَصْحَابِ مُخْتَلِفَةٌ فِي ذَلِكَ كَثِيرًا .

وَالْأَقْوَى الْاِكْتِفَاءُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ مَعَ سَوَقِ الْمَاءِ حَيْثُ يُفْتَقَرُ إِلَيْهِ ، وَإِلَّا اِكْتَفَى بِأَحَدِهَا خَاصَّةً ، هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمَانِعَانِ الْأَوْلِيَانِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا مَوْجُودًا ، وَإِلَّا لَمْ يَكْتَفِ بِالْبَاقِي فَلَوْ كَانَ الشَّجَرُ مُسْتَوَلِيًا عَلَيْهَا وَالْمَاءُ كَذَلِكَ لَمْ يَكْفِ الْحَائِطُ ، وَكَذَا أَحَدُهُمَا وَكَذَا لَوْ كَانَ الشَّجَرُ لَمْ يَكْفِ دَفْعُ الْمَاءِ ، وَبِالعَكْسِ لِدَلَالِهِ الْعُرْفِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ .

أَمَّا الْحَرْتُ وَالزَّرْعُ فَغَيْرُ شَرْطٍ فِيهِ قَطْعًا ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحْيِي كَالسُّكْنَى لِمُحْيِي الدَّارِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ مُهَيَّأَةً لِلزَّرَاعَةِ وَالْعَرْسِ لَا يَتَوَقَّفُ إِلَّا عَلَى الْمَاءِ كَفَى سَوَقُ الْمَاءِ إِلَيْهَا مَعَ غَرَسِهَا ، أَوْ زَرَعِهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ بِمَنْزِلِهِ تَمَيُّزِهَا بِالْمِرْزِ ، وَشِبْهِهِ (وَكَالْحَائِطِ) وَلَوْ بِخَشَبٍ ، أَوْ قَصَبٍ (لِمَنْ أَرَادَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ (الْحَظِيرَةَ) الْمُعَدَّةَ لِلْغَنَمِ وَنَحْوِهِ أَوْ

لِتَجْفِيفِ الثَّمَارِ أَوْ لِجَمْعِ الحَطَبِ وَالخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَشِبْهِ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا أُكْتِفِيَ فِيهَا بِالْحَائِطِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ عُرْفًا فِيهَا (وَ كَالْحَائِطِ (مَعَ السَّقْفِ) بِخَشَبٍ ، أَوْ عَقْدٍ ، أَوْ طُرْحٍ بِحَسَبِ الْمُعْتَادِ (إِنْ أَرَادَ الْعَيْتَ) وَاكْتَفَى فِي التَّذْكَرِ فِي تَمَلُّكِ قَاصِدِ الشُّكْنَى بِالْحَائِطِ الْمُعْتَبَرِ فِي الحَظِيرَةِ وَغَيْرِهِ مِنْ الأَقْسَامِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الإِحْيَاءُ لِنَوْعٍ مَعَ قَصْدِ غَيْرِهِ الَّذِي لَا يَحْصُلُ بِهِ .

وَأَمَّا تَعْلِيقُ البَابِ لِلحَظِيرَةِ وَالْمَسَاكِينِ فَلَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا ؛ لِأَنَّهُ لِلحِفْظِ لَا لِتَوْقُفِ الشُّكْنَى عَلَيْهِ .

(الْقَوْلُ فِي المُشْتَرَكَاتِ)

بَيْنَ النَّاسِ فِي الجُمْلَةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا مُخْتَصًّا بِفَرِيقٍ خَاصٍّ وَهِيَ أَنْوَاعٌ تَرْجِعُ أَصُولُهَا إِلَى ثَلَاثَةٍ : المِيَاءِ ، وَالْمَعِيدِنُ ، وَالْمَنَافِعِ وَالْمَنَافِعِ سِتَّةٌ : المَسَاجِدُ وَالْمَشَاهِدُ ، وَالْمَدَارِسُ ، وَالرَّبَاطُ ، وَالطُّرُقُ ، وَمَقَاعِدُ الأَسْوَاقِ .

وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهَا المُصَنِّفُ فِي حَمْسَةِ أَقْسَامٍ .

(فَمِنْهَا المَسْجِدُ) وَفِي مَعْنَاهُ المَشْهَدُ (فَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ مِنْهُ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ) مَا دَامَ بَاقِيًا فِيهِ .

(فَلَوْ فَارَقَ) وَلَوْ لِحَاجَةِ كَتِّجْدِيدِ طَهَارَتِهِ أَوْ إِزَالَةِ نَجَاسَتِهِ (بَطَلَ حَقُّهُ) وَإِنْ كَانَ نَاقِيًا لِلْعُودِ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَحْلُهُ) وَهُوَ شَيْءٌ مِنْ أُمَّتَعَتِهِ وَلَوْ سُبِحَتْهُ وَمَا يَشُدُّ بِهِ وَسَطُهُ ، وَخَفَّهُ (بَاقِيًا) فِي المَوْضِعِ (وَ) مَعَ ذَلِكَ (يَنْوِي العُودَ) .

فَلَوْ فَارَقَ لَا بِنِيَّةِ العُودِ سَقَطَ حَقُّهُ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا .

وَهَذَا الشَّرْطُ لَمْ يَذْكَرْهُ كَثِيرٌ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ الجُلُوسَ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً فَإِذَا فَارَقَ بِنِيَّةِ رَفْعِ الأَوْلَوِيَّةِ سَقَطَ حَقُّهُ مِنْهَا .

وَالرَّحْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الاسْتِحْقَاقِ بِمُجَرَّدِهِ مَعَ اِحْتِمَالِهِ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَإِنَّمَا تَظْهَرُ الفَائِدَةُ عَلَى الأَوَّلِ لَوْ كَانَ رَحْلُهُ

لَا يَشْغَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ مَقْدَارَ حَاجَتِهِ فِي الْجُلُوسِ وَالصَّلَاةِ ، ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَسْتَتَنِي عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَلَوْ كَانَ كَبِيرًا يَسَعُ ذَلِكَ فَالْحَقُّ بِإِقٍ مِنْ حَيْثُ عَيْدَمُ جَوَازِ رَفْعِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهِ ، وَكَوْنِهِ فِي مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ كَالْمَبَاحِ ، مَعَ اِحْتِمَالِ سِقُوطِ حَقِّهِ مُطْلَقًا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ فَيَصِحُّ رَفْعُهُ لِأَجْلِ غَيْرِهِ حَذَرًا مِنْ تَعْطِيلِ بَعْضِ الْمَسْجِدِ مِمَّنْ لَا حَقَّ لَهُ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يَضْمَنُ الرَّحْلَ رَافِعُهُ يَحْتَمِلُهُ ، لِصِدْقِ النَّصْرِفِ وَعَدَمِ الْمَنَافَاهِ بَيْنَ جَوَازِ رَفْعِهِ وَالضَّمَانِ .

جَمْعًا بَيْنَ الْحَقِّينِ ، وَلِغُمُومِ { عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّي } ، وَعَدَمِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فَيَكُونُ تَفْرِيعُهُ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ رَفْعِهِ مِنْ مِلْكِهِ .

وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كَلَامًا يُعْتَدُّ بِهِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ بَقَاءِ الْحَقِّ لِبَقَائِهِ ، أَوْ بَقَاءِ رَحْلِهِ فَأَزْعَجَهُ مُزْعِجٌ فَلَا شُبْهَةَ فِي إِثْمِهِ .

وَهَلْ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ يَحْتَمِلُهُ ، لِسِقُوطِ حَقِّ الْأَوَّلِ بِالْمَفَارِقَةِ ، وَعَدَمِهِ ، لِلنَّهْيِ فَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ حَقٌّ .

وَالْوَجْهَانِ آتِيَانِ فِي رَفْعِ كُلِّ أَوْلَوِيَّةٍ ، وَقَدْ ذَكَرَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ : أَنَّ حَقَّ أَوْلَوِيَّةِ التَّحْجِيرِ لَا يَسْقُطُ بِتَغْلِبِ غَيْرِهِ ، وَيَتَفَرَّغُ عَلَى ذَلِكَ صِدْقُهُ صَلَاةِ الثَّانِي ، وَعَدَمِهِ ، وَاشْتَرَطَ الْمُصَنِّفُ فِي الذِّكْرِ فِي بَقَاءِ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ أَنْ لَا يَطُولَ الْمُكُثُ ، وَفِي التَّذَكُّرِ اسْتَقْرَبَ بَقَاءَ الْحَقِّ مَعَ الْمَفَارِقَةِ لِعُدْرِ كِبَابِهِ دَاعٍ .

وَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ ، وَقَضَاءِ حَاجِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَحْلٌ . (وَلَوْ اسْتَبَقَ اثْنَانِ) دَفَعَهُ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ (وَلَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ) بَيْنَهُمَا (أَقْرَعُ) ، لِانْحِصَارِ الْأَوْلَوِيَّةِ فِيهِمَا ، وَعَدَمِ امْتِكَانِ الْجَمْعِ فَهُوَ لِأَحَدِهِمَا إِذْ مَنَعَهُمَا مَعًا بَاطِلٌ ، وَالْفَرْعُ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ

مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ ؛ لِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِتَبْيِينِ الْمَجْهُولِ عِنْدَنَا الْمُعَيَّنِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ هُنَا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْقُرْعَةِ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ فِي مَا ذُكِرَ ، وَعُمُومُ الْخَبَرِ يَدْفَعُهُ وَالرُّجُوعُ إِلَيْهَا هُنَا هُوَ الْوَجْهُ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بَيْنَ الْمُعْتَادِ لِتَبْعِهِ مُعَيَّنِهِ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ اعْتِيَادُهُ لِدَرْسٍ وَإِمَامِهِ ، وَلَا بَيْنَ الْمَفَارِقِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ ، وَغَيْرِهِ ، لِلْعُمُومِ .

وَاسْتَيْقَرَبَ الْمُصَيِّنُ فِي الدُّرُوسِ بَقَاءَ أَوْلِيَّهِ الْمَفَارِقِ فِي أَثْنَائِهَا اضْطِرَّارًا ، إِلَّا أَنْ يَجِدَ مَكَانًا مُسَاوِيًا لِلأَوَّلِ ، أَوْ أَوْلَى مِنْهُ مُخْتَجًا بِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ إِتْمَامِهَا .

وَلَمَّا يَخْفَى مَا فِيهِ . (وَمِنْهَا الْمَدْرَسَةُ ، وَالرِّبَاطُ فَمَنْ سَكَنَ بَيْنَهُمَا) ، أَوْ أَقَامَ بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ (مِمَّنْ لَهُ السُّكْنَى) بِأَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْمُعْتَبَرِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ ، إِمَّا فِي أَصْلِهِ بِأَنْ يَكُونَ مُشْتِغَلًا بِالْعِلْمِ فِي الْمَدْرَسَةِ أَوْ بِحَسَبِ الشَّرْطِ بِأَنْ تَكُونَ مَوْقُوفَةً عَلَى قَبِيلِهِ مَخْصُوصَةً ، أَوْ نَوْعٍ مِنَ الْعِلْمِ ، أَوْ الْمَذَاهِبِ وَيَتَّصِفُ السَّاكِنُ بِهِ (فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَإِنْ تَطَاوَلَتِ الْمُدَّةُ ، إِلَّا مَعَ مُخَالَفَةِ شَرْطِ الْوَاقِفِ) بِأَنْ يَشْتَرِطَ الْوَاقِفُ أَمَدًا فَيَنْتَهِيَ .

وَاحْتِمَالِ الْمُصَيِّنِ فِي الدُّرُوسِ فِي الْمَدْرَسَةِ ، وَنَحْوِهَا الْأُرْعَاجِ إِذَا تَمَّ غَرَضُهُ مِنْ ذَلِكَ ، وَقَوِيَ الْإِحْتِمَالُ إِذَا تَرَكَ التَّشَاغُلَ بِالْعِلْمِ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْوَاقِفُ ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْمَدْرَسَةِ ذَلِكَ (وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُشَارِكُهُ) ، لِمَا فِيهَا مِنَ الضَّرَرِ (إِذَا كَانَ الْمَسْكِنُ) الَّذِي أَقَامَ بِهِ (مُعَدًّا لِوَاحِدٍ) فَلَوْ أُعِدَّ لِمَا فَوْقَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَنَعُ الرَّائِدِ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يَزِيدَ عَنِ النَّصَابِ الْمَشْرُوطِ .

(وَلَوْ فَارَقَ) سَاكِنُ الْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ

(لِغَيْرِ عُدْرِ)

بَطَلَ حَقُّهُ (سَوَاءٌ بَقِيَ رَحْلُهُ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ طَالَتْ مُدَّةُ الْمَفَارَقَةِ أَمْ قَصُرَتْ لِصِدْقِهَا وَخُلُوِّ الْمَكَانِ الْمَوْجِبِ لِاسْتِحْقَاقِ غَيْرِهِ إِشْغَالَهُ .
وَمَنْهُوْمُهُ : أَنَّهُ لَوْ فَارَقَ لِعُدْرِ لَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مُطْلَقًا .

وَيُشْكَلُ مَعَ طُولِ الْمُدَّةِ ، وَأُطْلِقَ الْأَكْثَرُ بَطْلَانَ حَقِّهِ بِالْمَفَارَقَةِ .

وَفِي التَّدْكِيرِ أَنَّهُ إِذَا فَارَقَ أَيَّامًا قَلِيلَةً لِعُدْرِ فَهُوَ أَحَقُّ ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ بَقَاءَ الرَّحْلِ ، وَعَدَمَ طُولِ الْمُدَّةِ .

وَفِي الدَّرُوسِ ذَكَرَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَوْجُهَاً : زَوَالَ حَقِّهِ كَالْمَسْجِدِ .

وَبَقَاؤُهُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ بِاسْتِيلَائِهِ جَرَى مَجْرَى الْمَالِكِ .

وَبَقَاؤُهُ إِنْ قَصُرَتْ الْمُدَّةُ ، دُونَ مَا إِذَا طَالَتْ ، لِئَلَّا يَضُرَّ بِالْمُسْتَحْقِينَ .

وَبَقَاؤُهُ إِنْ خَرَجَ لِضُرُورِهِ وَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّةُ ، وَبَقَاؤُهُ إِنْ بَقِيَ رَحْلُهُ ، أَوْ خَادِمُهُ ، ثُمَّ اسْتَقْرَبَ تَفْوِيضَ الْأَمْرِ إِلَى مَا يَرَاهُ النَّظِيرُ صَلَاحًا .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ وَقَصْرِ الْمُدَّةِ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ ، وَبِدُونِ الرَّحْلِ يَبْطُلُ ، إِلَّا أَنْ يَقْصُرَ الزَّمَانُ بَحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْإِقَامَةِ عُرْفًا .

وَيُشْكَلُ الرُّجُوعُ إِلَى رَأْيِ النَّظِيرِ مَعَ إِطْلَاقِ النَّظَرِ إِذْ لَيْسَ لَهُ إِخْرَاجُ الْمُسْتَحَقِّ اقْتِرَاحًا فَرَأَيْهِ حِينَئِذٍ فَرُوعَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَعَدِمَهُ نَعْمَ لَوْ
فَوَضَّ إِلَيْهِ الْأَمْرَ مُطْلَقًا فَلَمَّا إِشْكَالَ . (وَمِنْهَا الطَّرِيقُ - وَفَاتِدَتْهَا) فِي الْأَصْلِ (الْإِسْتِطْرَاقُ وَالنَّاسُ فِيهَا شَرُوعٌ) بِالنَّسْبِ بِهِ إِلَى الْمَنْفَعَةِ
الْمِيَأْذُونِ فِيهَا (وَيُمنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ) الْمِيَذْكَورِ وَهُوَ الْإِسْتِطْرَاقُ (مِمَّا يَفُوتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْمَارِهِ) لَا مُطْلَقًا (فَلَا يَجُوزُ
الْجُلُوسُ) بِهَا (لِلْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ) ، وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَعْمَالِ ، وَالْأَكْوَانِ (إِلَّا مَعَ السَّعَةِ حَيْثُ لَا ضَرَرَ) عَلَى الْمَارِهِ لَوْ مَرُّوا فِي الطَّرِيقِ بِغَيْرِ
مَوْضِعِهِ ، وَلَيْسَ لَهُمْ حِينَئِذٍ تَخْصِيصُ الْمَمَرِّ بِمَوْضِعِهِ إِذَا كَانَ لَهُمْ عَنْهُ مَنْدُوحَةٌ ،

لُثْبُوتِ الْإِشْتِرَاكِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، وَإِطْبَاقِ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَصْنَافِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ لِأَهْلِ الذَّمِّ مِنْهُ مَا لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْجُمْلَةِ .

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ لِلْبَيْعِ

، وَغَيْرِهِ (بَطَلَ حَقُّهُ) مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِكُونِهِ فِيهِ وَقَدْ زَالَ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا ؛ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِالْمَسْجِدِ ، وَأُطْلِقَ الْمُسْتَصْنَفُ فِي الدَّرُوسِ وَجَمَاعَهُ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ ، لِقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " سُوقُ الْمُسْلِمِينَ كَمَسْجِدِهِمْ " وَالطَّرِيقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِ ، وَلَا فَرْقَ مَعَ سُقُوطِ حَقِّهِ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بَيْنَ تَضَرُّرِهِ بِتَفَرُّقِ مُعَامِلِيهِ وَعَدَمِهِ .

وَاحْتِمَالِ فِي الدَّرُوسِ بَقَاءَهُ مَعَ الضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ أَظْهَرَ الْمَقَاصِدِ أَنْ يَعْرِفَ مَكَانَهُ لِيَقْصِدَهُ الْمُعَامِلُونَ .

إِلَّا مَعَ طُولِ زَمَانِ الْمَفَارِقَةِ ، لِاسْتِنَادِ الضَّرَرِ حِينَئِذٍ إِلَيْهِ .

وَفِي التَّدْكِرِ قَيْدَ بَقَاءِ حَقِّهِ مَعَ الرَّحْلِ بِبَقَاءِ النَّهَارِ .

فَلَوْ دَخَلَ اللَّيْلُ سَقَطَ حَقُّهُ مُحْتَجًّا بِالْخَبَرِ السَّابِقِ حَيْثُ قَالَ فِيهِ : فَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ إِلَى اللَّيْلِ .

وَيُشْكِلُ بَأَنَّ الرَّوَايَةَ تَدُلُّ بِإِطْلَاقِهَا عَلَى بَقَاءِ الْحَقِّ إِلَى اللَّيْلِ ، سَوَاءً كَانَ لَهُ رَحْلٌ أَمْ لَا .

وَالْوَجْهُ بَقَاءُ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ مَا لَمْ يَطُلِ الزَّمَانُ ، أَوْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الزَّائِدِ عَنْ مَقْصَدِ الطَّرِيقِ شَرْعًا ، وَمَا دُونَهُ ، إِلَّا أَنْ يَجُوزَ إِحْيَاءُ الزَّائِدِ فَيَجُوزُ الْجُلُوسُ فِيهِ مُطْلَقًا .

وَحَيْثُ يَجُوزُ لَهُ الْجُلُوسُ يَجُوزُ التَّطْلِيلُ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَضُرُّ بِالْمَارَّةِ ، دُونَ التَّشْقِيفِ ، وَبِنَاءِ دَكِّهِ ، وَغَيْرِهَا ، إِلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمُرْخَصِ فِي الطَّرِيقِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي مَقَاعِدِ الْأَسْوَاقِ الْمُبَاحِ ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا الْمُصَنِّفُ هُنَا ،

وَصَرَّحَ فِي الدُّرُوسِ بِإِلْحَاقِهَا بِمَا ذُكِرَ فِي حُكْمِ الطَّرِيقِ . (وَمِنْهَا الْمِيَاهُ الْمُبَاحَةُ) .

كَمِيَاهِ الْعِيُونِ فِي الْمُبَاحِ ، وَالْأَبَارِ الْمُبَاحَةِ ، وَالْعَيْوُثِ ، وَالْأَنْهَارِ الْكِبَارِ كَالْفُرَاتِ ، وَدِجْلَهَ ، وَالنَّيْلِ ، وَالصَّعَارِ الَّتِي لَمْ يُجْرَهَا مُجْرَ بَيْتِهِ التَّمْلُكَ فَإِنَّ النَّاسَ فِيهَا شَرُّعٌ (فَمَنْ سَبَقَ إِلَى اغْتِرَافِ شَيْءٍ مِنْهَا فَهُوَ أَوْلَى بِهِ ، وَيَمْلِكُهُ مَعَ بَيْتِهِ التَّمْلُكَ) ؛ لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَا يَمْلِكُ إِلَّا بِالْإِحْرَازِ وَالنَّيِّهِ وَمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَوْلِيَّةَ تَحْصُلُ بِدُونِ بَيْتِهِ التَّمْلُكَ ، بِخِلَافِ الْمَلِكِ ، تَنْزِيلًا لِلْفِعْلِ قَبْلَ النَّيِّهِ مَنْزِلَةَ التَّحْجِيرِ ، وَهُوَ يُسَكِّلُ هُنَا بِأَنَّهُ إِنْ نَوَى بِالْإِحْرَازِ الْمَلِكَ فَقَدْ حَصَلَ الشَّرْطُ ، وَإِلَّا كَانَ كَالْعَابِثِ لَا يَسْتَفِيدُ أَوْلِيَّةً . (وَمَنْ أَجْرَى مِنْهَا) أَيْ : مِنْ الْمِيَاهِ الْمُبَاحَةِ (نَهْرًا) بَيْتِهِ التَّمْلُكَ (مَلَكَ الْمِيَاءَ الْمُجْرَى فِيهِ) عَلَى أَصِحِّ الْقَوْلَيْنِ ، وَحُكِيَ عَنِ الشَّيْخِ إِفَادَتَهُ الْأَوْلِيَّةَ خَاصَّةً اسْتِنَادًا إِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ : النَّارِ ، وَالْمَاءِ ، وَالْكَلِّ } ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُبَاحِ مِنْهُ دُونَ الْمَمْلُوكِ إِجْمَاعًا . (وَمَنْ أَجْرَى عَيْنًا) بِأَنْ أَخْرَجَهَا مِنَ الْأَرْضِ وَأَجْرَاهَا عَلَى وَجْهَيْهَا (فَكَذَلِكَ) يَمْلِكُهَا مَعَ بَيْتِهِ التَّمْلُكَ ، وَلَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ أَخْذُ شَيْءٍ مِنْ مَائِهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْمُجْرَى جَمَاعَةً مَلَكَوهُ عَلَى نِسْبَةِ عَمَلِهِمْ ، لَا عَلَى نِسْبَةِ خُرُوجِهِمْ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخُرُوجُ تَابِعًا لِلْعَمَلِ .

وَجَوَّزَ فِي الدُّرُوسِ الْوُضُوءَ ، وَالْعُغْلَ ، وَتَطْهِيرَ الثُّوبِ مِنْهُ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ ، إِلَّا مَعَ النَّهْيِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ الْمُحَرَّرِ فِي الْإِنَاءِ ، وَلَا مِمَّا يُظَنُّ الْكِرَاهِيَةَ فِيهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ لَمْ يَنْتَهِ الْحَفْرُ فِي النَّهْرِ

، وَالْعَيْنِ إِلَى الْمَاءِ بَحِيثٌ يَجْرِي فِيهِ فَهُوَ تَحْجِيرٌ يُفِيدُ الْأَوْلِيَّةَ كَمَا مَرَّ .

(وَكَذَا) يَمْلِكُ الْمَاءَ

(مَنْ اخْتَفَنَ شَيْئًا مِنْ مِيَاهِ الْعَيْثِ ، أَوْ السَّيْلِ) لِتَحْقِيقِ الْأَحْرَازِ مَعَ نَيْهِ التَّمْلِكِ كَأَجْرَاءِ النَّهْرِ .

وَمِثْلُهُ مِا لَوْ أَجْرَى مِا الْعَيْثِ فِي سَاقِيهِ ، وَنَحْوِهَا إِلَى مَكَانِ بَيْتِهِ التَّمْلِكِ ، سَوَاءٌ أَحْرَزَهَا فِيهِ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ أَحْرَزَهَا فِي مَلِكِ الْغَيْرِ وَإِنْ كَانَ غَاصِبًا لِلْمُحْرَزِ فِيهِ ، إِلَّا إِذَا أَجْرَاهَا ابْتِدَاءً فِي مَلِكِ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ لَمَا يُفِيدُ مَلِكًا مَعَ اخْتِمَالِهِ ، كَمَا لَوْ أَحْرَزَهَا فِي الْمَآئِيهِ الْمَغْضُوبَةِ بَيْتِهِ التَّمْلِكِ . (وَمَنْ حَفَرَ بِنْرًا مَلَكَ الْمِا) الَّذِي يَحْضِلُ فِيهِ (بِوُصُولِهِ إِلَيْهِ) أَيْ : إِلَى الْمِا إِذَا قَصِدَ التَّمْلِكُ (وَلَوْ قَصِدَ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمِا وَالْمُفَارَقَةَ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ مَا دَامَ نَازِلًا عَلَيْهِ) فَإِذَا فَارَقَهُ بَطَلَ حَقُّهُ ، فَلَوْ عَادَ بَعْدَ الْمُفَارَقَةِ سَاوَى غَيْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَوْ تَجَرَّدَ عَنِ قَصْدِ التَّمْلِكِ وَالْإِنْتِفَاعِ فَمُقْتَضَى الْقَوَاعِدِ السَّابِقَةِ عَدَمُ الْمَلِكِ وَالْأَوْلِيَّةِ مَعًا كَالْعَابِثِ .

(وَمِنْهَا الْمَعَادِنُ) وَهِيَ قَسِيمَانِ : ظَاهِرَةٌ : وَهِيَ الَّتِي لَا يَخْتَاجُ تَخَصُّصَ يُلْهَا إِلَى طَلَبِ كَالْيَاقُوتِ ، وَالْبِرَامِ وَالْقَبْرِ ، وَالنَّفْطِ ، وَالْمِلْحِ ، وَالْكِبْرِيَّتِ ، وَأَحْجَارِ الرَّحَا ، وَطِينِ الْعُشْلِ .

وَبِاطْنُهُ : وَهِيَ الْمُتَوَقَّفُ ظُهُورُهَا عَلَى الْعَمَلِ كَالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةِ ، وَالْحَدِيدِ ، وَالنَّخَاسِ ، وَالرَّصِاصِ ، وَالْبُلُورِ ، وَالْفَيْرُوزِجِ (فَالظَّاهِرَةُ لَمَّا تَمْلِكُ بِالْإِحْيَاءِ) ؛ لِأَنَّ إِحْيَاءَ الْمَعْدِنِ إِظْهَارُهُ بِالْعَمَلِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوِّرٍ فِي الْمَعَادِنِ الظَّاهِرَةِ لِظُهُورِهَا ، بَلْ بِالتَّحْجِيرِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ الشُّرُوعُ بِالْإِحْيَاءِ ، وَإِدَارَةُ نَحْوِ الْحَائِطِ إِحْيَاءٌ لِلْأَرْضِ عَلَى وَجْهِهِ لَا مُطْلَقًا ، بَلْ النَّاسُ فِيهَا شَرَعُ ، الْإِمَامُ وَغَيْرُهُ .

(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَهَا السُّلْطَانُ)

الْعَادِلُ) لِأَحَدٍ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهَا .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالْجَوَازِ نَظْرًا إِلَى عُمُومِ وِلَايَتِهِ ، وَنَظَرِهِ .

(وَمَنْ سَبَقَ إِلَيْهَا فَلَهُ أَخَذَ حَاجَتَهُ)

أَيُّ : أَخَذَ مَا شَاءَ وَإِنْ زَادَ عَمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ، لِثُبُوتِ الْأَحَقِّيَّةِ بِالسَّبْقِ ، سَوَاءً طَالَ زَمَانُهُ أَمْ قَصُرَ .

(فَإِنْ تَوَافَىا عَلَيْهِمَا) دَفَعَهُ وَاحِدَهُ (وَأَمَكَّنَ الْقِسْمَهُ) بَيْنَهُمَا (وَجَبَ قِسْمُهُ الْحَاصِلِ) بَيْنَهُمَا ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ ، وَإِمكَانَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فِيهِ بِالْقِسْمَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُمَكَّنِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِلأَخْذِ مِنْ مَكَانٍ وَاحِدٍ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَزِدِ الْمَعْدُنُ عَن مَطْلُوبِهِمَا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْقَوْلُ بِالْقِسْمَةِ ؛ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِمَا بِهِ حِينَئِذٍ ، (وَإِلَّا) يُمَكَّنُ الْقِسْمَهُ بَيْنَهُمَا لِقَلْبِهِ الْمَطْلُوبِ ، أَوْ لِعَدَمِ قَبُولِهِ لَهَا (أَقْرَعُ) ، لِاسْتَوَائِهِمَا فِي الْأَوْلَوِيَّةِ وَعَدَمِ إِمكَانَ الْإِشْتِرَاكِ ، وَاسْتِحَالِهِ التَّرْجِيحِ فَأَشْكَلَ الْمُسْتَحَقُّ فَعِينَ بِالْقُرْعَةِ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ فَمَنْ أَخْرَجْتَهُ الْقُرْعَةُ أَخَذَهُ أَجْمَعٌ وَلَوْ زَادَ عَن حَاجَتِهِمَا وَلَمْ يُمَكَّنِ أَخْذُهُمَا دَفْعَهُ لِضَيْقِ الْمَكَانِ فَالْقُرْعَةُ أَيْضًا وَإِنْ أَمَكَّنَ الْقِسْمَهُ .

وَفَائِدَتُهَا تَقْدِيمُ مَنْ أَخْرَجْتَهُ فِي أَخْذِ حَاجَتِهِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَرْدَحَمَ اثْنَانِ عَلَى نَهْرٍ ، وَنَحْوِهِ وَلَمْ يُمَكَّنِ الْجَمْعُ ، وَلَوْ تَغَلَّبَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ أَثَمَ وَمَلَكَ هُنَا ، بِخِلَافِ تَغَلُّبِهِ عَلَى أَوْلَوِيَّةِ التَّحْجِيرِ ، وَالْمَاءِ الَّذِي لَا يَفِي بِغَرَضِهِمَا .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ الْمِلْمَكَ مَعَ الزِّيَادَةِ لَمَا يَتَحَقَّقُ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ لَمْ يَزِدْ . (وَ) الْمَعَادِنُ (الْبَاطِنَةُ تُمَلِّكُ بِبُلُوغِ نَيْلِهَا) وَذَلِكَ هُوَ إِحْيَاؤُهَا وَمَا دُونَهُ تَحْجِيرٌ ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، أَوْ مَسْتُورَةً بِتُرَابٍ يَسِيرٍ لَا يَصْدُقُ مَعَهُ الْإِحْيَاءُ عَرَفًا لَمْ يُمَلِّكْ بِغَيْرِ الْإِحْيَاءِ هَذَا كُلَّهُ إِذَا كَانَ الْمَعْدِنُ فِي

أَرْضٍ مُبَاحَةٍ ، فَلَوْ كَانَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَهُوَ بِحُكْمِهَا .

وَكَذَا لَوْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَظَهَرَ مَعْدِنٌ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ ظُهُورُهُ سَابِقًا عَلَى إِحْيَائِهِ .

وَحَيْثُ يَمْلِكُ الْمَعْدِنُ يَمْلِكُ حَرِيمُهُ وَهُوَ مُنْتَهَى عُرُوقِهِ عَادَةً ، وَمَطْرُحُ تُرَابِهِ ، وَطَرِيقُهُ ، وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عَمَلُهُ إِنْ عَمِلَهُ عِنْدَهُ ، وَلَوْ كَانَ الْمَعْدِنُ فِي الْأَرْضِ الْمُخْتَصِّصَةِ بِالْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ لَهُ تَبَعًا لَهَا ، وَالنَّاسُ فِي غَيْرِهِ شَرَعٌ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي بَابِ الْخُمْسِ .

(٤٦) كتاب الصيد والذبائح وفيه فصول ثلاثة

(٤٦) كتاب الصيد والذبائح وفيه فصول ثلاثة

(الأول: في آله الصيد يجوز الاضطياذ)

بِمَعْنَى إِبْطَاتِ الصَّيْدِ وَتَحْصِيلِهِ (بِجَمِيعِ آلَاتِهِ) الَّتِي يُمَكِّنُ تَحْصِيلَهُ بِهَا مِنَ السَّيْفِ ، وَالرُّمْحِ ، وَالسَّهْمِ ، وَالْكَلْبِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالْبَازِي ، وَالصَّقْرِ وَالْعُقَابِ وَالْبَاسِقِ وَالشَّرَكِ ، وَالْجِبَالِ وَالشَّبَكِ وَالْفَخَّ وَالْبُنْدُقِ ، وَغَيْرِهَا (وَ) لَكِنْ (لَا يُؤْكَلُ مِنْهَا) أَيْ : مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الْمَصِيدَةِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا بِالْاضْطِيَادِ (مَا لَمْ يُذَكَّ) بِالذَّبْحِ بَعْدَ إِذْرَاكِهَ حَيًّا .

(فَلَوْ أَدْرَكَهُ) بَعْدَ رَمِيهِ (مَيِّتًا) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ تَذَكِّيهِ لَمْ يَحِلَّ (إِلَّا مَا قَتَلَهُ الْكَلْبُ الْمُعَلَّمُ) دُونَ غَيْرِهِ عَلَى أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، وَالْأَخْبَارِ . وَيُجِبُّ تَعْلِيمَ الْكَلْبِ بِكُونِهِ (بِحَيْثُ يَشْتَرِسِلُ) أَيْ : يَنْطَلِقُ (إِذَا أُرْسِلَ وَيَنْزَجِرُ) وَيَقْتَفُ عَنِ الْإِسْتِرْسِيَالِ (إِذَا زَجَرَ) عَنْهُ ، وَلَا يَعْتَادُ أَكْلَ مَا يَمْسِكُهُ) مِنَ الصَّيْدِ (وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ الْوُضْعُ) ، وَهُوَ الْإِسْتِرْسِيَالُ وَالنَّزْجَارُ ، وَعَيْدَمُ الْأَكْلِ (بِالتَّكْرَارِ عَلَى هَيْذِهِ الصِّفَاتِ) الثَّلَاثِ مَرَارًا يَصْدُقُ بِهَا التَّعْلِيمُ عَلَيْهِ عُرْفًا .

فَإِذَا تَحَقَّقَ كَوْنُهُ مُعَلَّمًا حَلَّ مَقْتُولُهُ ، وَإِنْ خَلَا عَنْ

الْأَوْصِيَّافِ إِلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ فَقَدْهَا عَلَى وَجْهِ يَضِدُّ عَلَيْهِ زَوَالُ التَّغْلِيمِ عُرْفًا ، ثُمَّ يَحْرُمُ مَقْتُولُهُ ، وَلَمَّا يَعُودُ إِلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ اتَّصِفَ أَفْهُ بِهَا كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

(. وَلَوْ أَكَلَ نَادِرًا ، أَوْ لَمْ يَسْتَرْسِلْ نَادِرًا لَمْ يَقْدَحْ) فِي تَحَقُّقِ التَّغْلِيمِ عُرْفًا ، وَلَا فِي زَوَالِهِ بَعْدَ حُصُولِهِ .

كَمَا لَا يَقْدَحُ حُصُولُ الْأَوْصِيَّافِ لَهُ نَادِرًا .

وَكَذَا لَا يَقْدَحُ شُرْبُهُ الدَّمِ .

(وَيَجِبُ) مَعَ ذَلِكَ بِمَعْنَى الْإِشْتِرَاطِ أُمُورٌ :

(التَّسْمِيَةُ) لِلَّهِ تَعَالَى مِنَ الْمُرْسِلِ (عِنْدَ إِرْسَالِهِ) الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ .

فَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا حَرَمًا وَلَوْ كَانَ نِسْيَانًا حَلًّا ، إِنْ لَمْ يَذْكُرْ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَإِلَّا اشْتَرَطَ اسْتِدْرَاكُهَا عِنْدَ الذِّكْرِ وَلَوْ مُقَارِنَةً لَهَا ، وَلَوْ تَرَكَهَا جَهْلًا بِوُجُوبِهَا فَفِي الْحَاقَةِ بِالْعَامِدِ ، أَوْ النَّاسِي وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ عَامِدٌ وَمِنْ أَنَّ النَّاسِ فِي سَعَةِ مِمَّا لَمْ يَعْلَمُوا ، وَالْحَقُّهُ الْمُصَنَّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ بِالنَّاسِي .

وَلَوْ تَعَمَّدَ تَرَكَهَا عِنْدَ الْإِرْسَالِ ثُمَّ اسْتَدْرَكَهَا قَبْلَ الْإِصَابَةِ فَفِي الْإِجْزَاءِ قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، لِتَنَاوُلِ الْأَدِلَّةِ لَهُ ، مِثْلَ { وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } { فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ } ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كُلُّ مِمَّا قَتَلَ الْكَلْبُ إِذَا سَمِيَتْ عَلَيْهِ " ؛ وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ فِي الذِّكَاةِ فَكَانَ أَوْلَى .

وَوَجْهُ الْمَنْعِ دَلَالَةُ بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا الْإِرْسَالُ ؛ وَلِأَنَّهُ إِجْمَاعِيٌّ ، وَعَيْزُهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ وَلَا عَيْزَهُ بِتَّسْمِيَةِ غَيْرِ الْمُرْسِلِ .

وَلَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ كَلْبَانِ مُعَلَّمَانِ أُعْتَبِرَ تَسْمِيَةُ مُرْسِلَيْهِمَا .

فَلَوْ تَرَكَهَا أَحَدُهُمَا أَوْ كَانَ أَحَدُ الْكَلْبَيْنِ غَيْرَ مُرْسِلٍ ، أَوْ غَيْرَ مُعَلَّمٍ لَمْ يَحِلَّ ، وَالْمُعْتَبَرُ مِنَ التَّسْمِيَةِ هُنَا .

وَفِي إِرْسَالِ السَّهْمِ ، وَالذَّبْحِ ،

وَالنَّحْرِ ذَكَرَ اللَّهُ الْمُقْتَرِنُ بِالْتَّعْظِيمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ كَأَحَدِ التَّسْبِيحَاتِ الْأَرْبَعِ .

وَفِي اللَّهْمِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي ، أَوْ صِلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، قَوْلَانِ ، أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، دُونَ ذِكْرِ اللَّهِ مُجَرَّدًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِصِدْقِ
ذِكْرِهِ وَبِهِ قَطَعَ الْفَاضِلُ .

وَفِي اشْتِرَاطِ وَقُوعِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ قَوْلَانِ .

مِنْ صِدْقِ الذِّكْرِ ، وَتَضْرِيحِ الْقُرْآنِ بِاسْمِ اللَّهِ الْعَرَبِيِّ .

وَالْأَقْوَى الْإِجْزَاءُ ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الذَّاتُ ، لَا الْإِسْمُ .

وَعَلَيْهِ يَتَفَرَّغُ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى بِأَسْمَائِهِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ غَيْرِ اللَّهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُجْزَى ، لِصِدْقِ الذِّكْرِ ، دُونَ الثَّانِي ، وَلَكِنَّ هَذَا مِمَّا لَمْ يُبَيِّهُوا عَلَيْهِ .

أَنْ يَكُونَ الْمُرْسَلُ مُسْلِمًا ، أَوْ بِحُكْمِهِ)

كَوَلَدِهِ الْمُمَيِّزِ غَيْرِ الْبَالِغِ ذَكَرًا كَانَ ، أَوْ أَنْثَى .

فَلَوْ أُرْسِلَهُ الْكَافِرُ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ سَمِيَ ، أَوْ كَانَ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَصَحِّ ، وَكَذَا النَّاصِبُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمَجْسَمُ أَمَّا غَيْرُهُمَا مِنَ الْمُخَالِفِينَ
فَفِي حَلِّ صَيْدِهِ الْخِلَافُ الْأَتَى فِي الذَّبِيحَةِ ، وَلَا يَحِلُّ صَيْدُ الصَّبِيِّ غَيْرِ الْمُمَيِّزِ ، وَلَا الْمَجْنُونِ ، لِاشْتِرَاطِ الْقَصِيدِ ، وَأَمَّا الْأَعْمَى فَإِنْ
تُصَوِّرَ فِيهِ قَصْدُ الصَّيْدِ حَلَّ صَيْدُهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَأَنْ يُرْسِلَهُ لِلْإِصْطِيَادِ) فَلَوْ اسْتَرْسَلَ مِنْ نَفْسِهِ ، أَوْ أُرْسِلَهُ لِالصَّيْدِ فَصَادَفَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ .

وَإِنْ زَادَهُ إِغْرَاءً .

نَعَمْ لَوْ زَجَرَهُ فَوَقَفَ ثُمَّ أُرْسِلَهُ حَلَّ .

(وَأَنْ لَا يَغِيبَ الصَّيْدُ)

عَنْ الْمُرْسَلِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقَرَّةٌ) بِأَنْ يُمَكِّنَ أَنْ يَعِيشَ وَلَوْ نِصْفَ يَوْمٍ فَلَوْ غَابَ كَمَا ذَكَرَكَ لَمْ يَحِلَّ ، لِجَوَازِ اسْتِنَادِ الْقَتْلِ إِلَى غَيْرِ
الْكَلْبِ ، سِوَاءِ وَجَدِ الْكَلْبِ وَاقِفًا عَلَيْهِ أَمْ لَا ، وَسِوَاءِ وَجَدَ فِيهِ أَثْرًا غَيْرَ عَضِّ الْكَلْبِ أَمْ لَا ، وَسِوَاءِ تَشَاغَلِ عَنْهُ أَمْ لَا .

وَأَوْلَى مِنْهُ لَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ

، وَنَحْوِهِ وَإِنْ لَمْ يَغِبْ فَإِنَّ الشَّرْطَ مَوْتُهُ بِجَرْحِ الْكَلْبِ حَتَّى لَوْ مَاتَ بِإِتْعَابِهِ ، أَوْ غَمَّهُ لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَوْ عَلِمَ انْتِفَاءُ سَبَبٍ خَارِجِيٍّ ، أَوْ غَابَ بَعِيدٌ أَنْ صَارَتْ حَيَاتُهُ غَيْرَ مُسْتَقَرَّةٍ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْمَيْدُبُوحِ ، أَوْ تَرَدَّى كَذَلِكَ حَلًّا
وَيُسْتَرَطُّ مَعَ ذَلِكَ كَوْنُ الصَّيْدِ مُمْتَنِعًا ، سَوَاءً كَانَ وَحْشِيًّا أَمْ أَهْلِيًّا .

فَلَوْ قَتَلَ غَيْرَ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْفُرُوحِ ، أَوْ الْأَهْلِيَّةِ لَمْ يَحِلَّ .

(وَيُؤْكَلُ أَيْضًا) مِنَ الصَّيْدِ (مَا قَتَلَهُ السَّيْفُ ، وَالرُّمِيْحُ ، وَالسَّهْمُ وَكُلُّ مَا فِيهِ نَضْلٌ) مِنْ حَدِيدٍ ، سَوَاءً خَرَقَ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ قَطَعَهُ
بِنِصْفَيْنِ اخْتَلَفَا أَمْ اتَّفَقَا تَحَرَّكَ أَمْ لَا حَلًّا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَا فِيهِ الرَّأْسُ مُسْتَقَرَّةً الْحَيَاةِ فَيُذَكَّى وَيَحْرَمُ الْآخِرُ .

(وَالْمِعْرَاضُ) وَنَحْوُهُ مِنَ السَّهَامِ الْمُحَدَّدَةِ الَّتِي لَمَّا نَضِلَّ فِيهَا (إِذَا خَرَقَ اللَّحْمَ) فَلَوْ قَتَلَ مُعْتَرِضًا لَمْ يَحِلَّ دُونَ الْمُثَقَّلِ كَالْحَجْرِ ،
وَالْبُنْدُقِ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ وَإِنْ خَرَقَ وَكَانَ الْبُنْدُقُ مِنْ حَدِيدٍ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدُّبُوسَ بِحُكْمِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُحَدَّدًا بِحَيْثُ يَصْلُحُ لِلخَرْقِ وَإِنْ لَمْ يَخْرِقْ .

(كُلُّ ذَلِكَ مَعَ التَّسْمِيَةِ) عِنْدَ الرَّمِيِّ ، أَوْ بَعْدَهُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا أَوْ سَهْوًا ، أَوْ جَهْلًا فَكَمَا سَبَقَ (وَالْقَصْدُ) إِلَى الصَّيْدِ
فَلَوْ وَقَعَ السَّهْمُ مِنْ يَدِهِ فَقَتَلَهُ ، أَوْ قَصَدَ الرَّمِيَّ لَا لَهُ فَقَتَلَهُ أَوْ قَصَدَ خِنْزِيرًا فَأَصَابَ ظَبْيًا ، أَوْ ظَنَّهُ خِنْزِيرًا فَبَانَ ظَبْيًا لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَا يُسْتَرَطُّ قَصْدُ عَيْنِهِ حَتَّى لَوْ قَصَدَ فَأَخْطَأَ فَقَتَلَ صَيْدًا آخَرَ حَلًّا .

وَلَوْ قَصَدَ مُحَلَّلًا وَمُحَرَّمًا حَلَّ الْمُحَلَّلُ .

(وَالْإِسْلَامُ) أَيْ : إِسْلَامِ الرَّامِي ، أَوْ حُكْمُهُ كَمَا سَلَفَ وَكَذَا يُسْتَرَطُّ مَوْتُهُ بِالْجَرْحِ ،

وَأَنْ لَا يَغِيبَ عَنْهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقَرَّةٌ وَامْتِنَاعٌ الْمَقْتُولِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ فِيهِ آتْنَا مُسْلِمًا وَكَافِرًا)

أَوْ قَاصِدٍ وَغَيْرِهِ ، أَوْ مُسَمٍّ ، وَغَيْرِهِ) وَبِالْجَمَلِ فَالْهَ جَامِعٌ لِلشَّرَائِطِ ، وَغَيْرِهِ (لَمْ يَحِلَّ إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ أَنْ جَزَحَ الْمُسْلِمِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (أَوْ كَلْبِهِ) لَوْ كَانَتْ الْآلَةُ كَلْبَيْنِ فَصَاعِدًا (هُوَ الْقَاتِلُ) خَاصَّةً وَإِنْ كَانَ الْآخِرُ مُعِينًا عَلَى إِثْبَاتِهِ .

(وَيَحْرُمُ الْأَصْطِيَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْضُوبَةِ)

(وَيَحْرُمُ الْأَصْطِيَادُ بِالْآلَةِ الْمَغْضُوبَةِ)

لِقُبْحِ التَّصْيِرِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، (وَ) لَكِنْ (لَا يَحْرُمُ الصَّيْدُ بِهَا) وَيَمْلِكُهُ الصَّائِدُ (وَعَلَيْهِ أَجْرُهُ الْآلَةِ) سِوَاهُ كَانَتْ كَلْبًا أَمْ سِلَاحًا . (وَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ مَوْضِعِ الْعُضَّةِ) مِنَ الْكَلْبِ جَمْعًا بَيْنَ نَجَاسَةِ الْكَلْبِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَمَا يَجِبُ ؛ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ بِالْغَسْلِ ، وَإِنَّمَا يَحِلُّ الْمَقْتُولُ بِالْآلَةِ مُطْلَقًا إِذَا أَدْرَكَهُ مَيِّتًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ . (وَلَوْ أَدْرَكَ ذُو السَّهْمِ ، أَوْ الْكَلْبُ الصَّيْدَ) مَعَ إِسْرَاعِهِ إِلَيْهِ حَالِ الْأَصَابَةِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقَرَّةٌ ذَكَاءً ، وَإِلَّا) يُسْرِعُ أَوْ لَمْ يُدْكِهِ (حَرَمٌ إِنْ اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِتَدْبِيحِهِ) فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَ ، وَلَوْ قَصُرَ الزَّمَانُ عَنْ ذَلِكَ فَالْمَشْهُورُ حُلُّهُ وَإِنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ مُسْتَقَرَّةً ، وَلَا مُنَافَاهَ بَيْنَ اسْتِقْرَارِ حَيَاتِهِ ، وَقُصُورِ الزَّمَانِ عَنْ تَذَكُّبِهِ مَعَ حُضُورِ الْآلَةِ ، ؛ لِأَنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَيَاةِ مَنَاطَهُ الْإِمْكَانُ ، وَلَيْسَ كُلُّ مُمَكِّنٍ بَوَاقِعَ وَلَوْ كَانَ عَدَمُ إِمْكَانِ ذَكَاتِهِ لَغَيْبِهِ الْآلَةِ الَّتِي تَقَعُ بِهَا الرِّكَاهُ ، أَوْ فَقْدِهَا بِحَيْثُ يَفْتَقِرُ إِلَى زَمَانٍ طَوِيلٍ عَادَةً فَاتَّفَقَ مَوْتُهُ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ قَطْعًا .

(الْفَصْلُ الثَّانِي - فِي الدَّبَاحِ)

عَلَبَ الْعُنْوَانَ عَلَيْهَا -

مَعَ كَوْنِهَا أَخْصَّ مِمَّا يُبْحَثُ عَنْهُ فِي الْفَضْلِ ، فَإِنَّ النَّحْرَ وَذَكَاهَ السَّمَكِ ، وَنَحْوَهُ خَارِجٌ عَنْهَا - تَجَوُّزًا فِي بَعْضِ الْأَفْرَادِ ، أَوْ أَشْهَرَهَا ، وَلَوْ جَعَلَ الْعُنْوَانَ الذَّكَاهَ كَمَا فَعَلَ فِي الدُّرُوسِ كَانَ أَجُودَ ، لِشُمُولِهِ الْجَمِيعِ (وَيُشْتَرَطُ فِي الذَّابِحِ الْإِسْلَامَ أَوْ حُكْمَهُ) وَهُوَ طِفْلُهُ الْمُمَيِّزُ فَلَا تَحِلُّ ذَبِيحَةُ الْكَافِرِ مُطْلَقًا ، وَثَبَاتًا كَانَ أَمْ ذِمِّيًّا سَمِعَتْ تَسْمِيَّتُهُ أَمْ لَا عَلَى أَشْهَرِ الْأَقْوَالِ .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى حِلِّ ذَبِيحَةِ الذَّمِّيِّ إِذَا سَمِعَتْ تَسْمِيَّتَهُ .

وَآخَرُونَ إِلَى حِلِّ ذَبِيحِهِ غَيْرِ الْمَجُوسِيِّ مُطْلَقًا وَبِهِ أَحْبَابٌ صَحِيحُهُ مَعَارَضُهُ بِمِثْلِهَا فَحَمِلَتْ عَلَى التَّقْيَةِ ، أَوْ الضَّرُورَةِ .

(وَلَمَّا يُشْتَرَطُ الْإِيمَانُ) عَلَى الْأَصِحِّ لِقَوْلِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ دَانَ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ ، وَصَامَ وَصَلَّى فَذَبِيحَتُهُ لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ " وَمَفْهُومُ الشَّرْطِ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ لَمْ يَحِلَّ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَعَ الذِّكْرِ اعْتِقَادُ وَجُوبِهِ ؟ قَوْلَانِ : مِنْ صِدْقِ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَصَالِهِ عَدَمِ الْإِشْتِرَاطِ .

وَمَنْ اشْتَرَطَهُ اعْتَبَرَ إِيقَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ كَغَيْرِهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْوَاجِبَةِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

وَحَيْثُ لَمْ يُعْتَبَرِ الْإِيمَانُ صَحَّ مَعَ مُطْلَقِ الْخِلَافِ .

(إِذَا لَمْ يَكُنْ بِالْعَا حَيْدَ النَّصَبِ) لِعِدَاوَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَلَا تَحِلُّ حِينَئِذٍ ذَبِيحَتُهُ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " ذَبِيحَةُ النَّاصِبِ لَا تَحِلُّ " ، وَلَا زَكَاتُ النَّاصِبِ خِلَافَ مَا هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ دِينِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُبُوتُهُ ضَرُورَةٌ فَيَكُونُ كَافِرًا فَيَتَنَاوَلُهُ مَا دَلَّ عَلَى تَحْرِيمِ ذَبِيحِهِ الْكَافِرِ .

وَمِثْلُهُ الْخَارِجِيُّ وَالْمَجْسَمُ .

وَقَصَرَ جَمَاعَةٌ الْحِلَّ عَلَى مَا يَذْبَحُهُ الْمُؤْمِنُ ، لِقَوْلِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِرِكَرِيَا بْنِ آدَمَ : "

إِنِّي أَنهَاكَ عَنْ ذَبِيحِهِ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ وَأَصْحَابِكَ ، إِلَّا فِي وَقْتِ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ " .

وَيُحْمَلُ عَلَى الْكِرَاهَةِ بِقَرِينِهِ الضَّرُورَةِ فَإِنَّهَا أَعْتَمُ مِنْ وَقْتِ تَحَلُّ فِيهِ الْمَيْتَةِ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ النَّهْيِ الْوَارِدِ فِي جَمِيعِ الْبَابِ عَلَيْهِ عَلَيْهَا جَمْعًا وَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنَ الْحَمْلِ عَلَى التَّقْيَةِ وَالضَّرُورَةِ . (وَيَحْتَلُّ مَا تَذْبِيحُهُ الْمُسْلِمَةُ ، وَالْخَصِيَّةُ) ، وَالْمَجْتُوبُ ، (وَالصَّبِيُّ الْمُمَيِّزُ) دُونَ الْمَجْنُونِ ، وَمَنْ لَا يُمَيِّزُ ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ (وَالْجُنْبُ) مُطْلَقًا (وَالْحَائِضُ) وَالنَّفْسَاءُ ؛ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مَعَ وُجُودِ الْمُفْتَضَى لِلْحَلِّ .

(وَالْوَاجِبُ فِي الذَّبِيحَةِ أُمُورٌ سَبْعَةٌ :

الْأَوَّلُ - أَنْ يَكُونَ) فَرَى الْأَعْضَاءِ (بِالْحَدِيدِ)

مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، لِقَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا ذَكَاءَ إِلَّا بِالْحَدِيدِ (فَإِنْ خِيفَ قُوَّةُ الذَّبِيحَةِ) بِالْمَوْتِ ، وَغَيْرِهِ ، (وَتَعَدَّرَ الْحَدِيدُ جَازَ بِمَا يَفْرَى الْأَعْضَاءَ مِنْ لَيْطِهِ) وَهِيَ الْقِشْرُ لِأَعْلَى لِلْقَصَبِ الْمُتَّصِلِ بِهِ (أَوْ مَرَوْهُ حَادَّةً) وَهِيَ حَجَرٌ يَقْدَحُ النَّارَ (أَوْ زُجَاجَهُ) مُخَيَّرٌ فِي ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحِ .

وَكَذَا مَا أَشْبَهَهَا مِنَ الْأَلَاتِ الْحَادَّةِ غَيْرِ الْحَدِيدِ ، لِصِدْحِيحِهِ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : اذْبَحْ بِالْحَجَرِ ، وَالْعَظْمِ ، وَبِالْقَصَبِ ، وَبِالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصَبِّ الْحَدِيدَةَ إِذَا قُطِعَ الْحُلُقُومُ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ " وَفِي حَسَنِهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنِ الْمَرُورَةِ وَالْقَصَبِ وَالْعُودِ نَذْبَحُ بِهَا إِذَا لَمْ نَجِدْ سَكِينًا فَقَالَ : إِذَا فَرَى الْأَوْدَاجَ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ " .

(وَفِي الظُّفْرِ وَالسِّنِّ) مُتَّصِلِينَ وَمُنْفَصِلِينَ (لِلضَّرُورَةِ قَوْلٌ بِالْجَوَازِ) لِظَاهِرِ الْخَبَرَيْنِ السَّالِفَيْنِ .

حَيْثُ أُعْتَبِرَ فِيهِمَا قُطْعُ الْحُلُقُومِ ، وَفَرَى الْأَوْدَاجِ وَلَمْ يُعْتَبَرِ خُصُوصِيَّةُ الْقَاطِعِ

وَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِمَا ، وَمَنَعَهُ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ ، وَرَوَايَهُ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ ، وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا ، أَوْ ظَفْرًا وَسَأَحَدْتُكُمْ عَنْ ذَلِكَ .

أَمَّا السُّنُّ فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظَّفَرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ { وَالرَّوَايَةُ عَامِّيَّةٌ ، وَالْإِجْمَاعُ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ مَعَ اتِّصَالِهِمَا : إِنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ مَسْمَى الذَّبِيحِ بَلْ هُوَ أَشْبَهُ بِالْأَكْلِ ، وَالتَّقْطِيعِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَيِّنُ فِي الشَّرْحِ الْمَنْعَ مِنْهُمَا مُطْلَقًا .

وَعَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يُسَاوِيَانِ غَيْرَهُمَا مِمَّا يَفْرَى غَيْرَ الْحَدِيدِ ، أَوْ يَتَرْتَبَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا مُطْلَقًا مُقْتَضَى اسْتِدْلَالِ الْمُجَوِّزِ بِالْحَدِيثَيْنِ الْأَوَّلِ وَفِي الدَّرُوسِ اسْتَقْرَبَ الْجَوَازَ بِهِمَا مُطْلَقًا مَعَ عَدَمِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ تَعْلِيْقِهِ الْجَوَازَ بِهِمَا هُنَا عَلَى الضَّرُورَةِ ، إِذْ لَا ضَرُورَةَ مَعَ وُجُودِ غَيْرِهِمَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَوْلَى

(الثَّانِي - اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ)

بِالْمَذْبُوحِ ، لَا اسْتِقْبَالَ الدَّابِحِ .

وَالْمَفْهُومُ مِنْ اسْتِقْبَالِ الْمَذْبُوحِ الْاسْتِقْبَالُ بِمَقَادِيمِ بَدَنِهِ .

وَمِنْهُ مَذْبُوحُهُ .

وَرَبَّمَا قِيلَ بِالْاِكْتِفَاءِ بِاسْتِقْبَالِ الْمَذْبُوحِ خَاصَّةً ، وَصِيحِيحُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ الذَّبِيحَةِ ، فَقَالَ : اسْتَقْبَلْ بِذَيْبِحَتِكَ الْقِبْلَةَ " الْحَدِيثُ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ .

هَذَا (مَعَ الْإِمْكَانِ) وَمَعَ التَّعَدُّرِ ؛ لِاسْتِثْنَاءِ الْجِهَةِ ، أَوْ الْإِضْطِرَارِ لِتَرَدِّي الْحَيَوَانِ ، أَوْ اسْتِعْصَائِهِ ، أَوْ نَحْوِهِ يَسْقُطُ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا فَلَا بَأْسَ) لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ .

وَفِي الْجَاهِلِ وَجْهَانِ ، وَإِلْحَاقَهُ بِالنَّاسِيَةِ حَسَنٌ ، وَفِي حَسَنِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ ذَبَحَ ذَبِيحَةً فَجَهَلَ أَنْ يُوجِّهَهَا إِلَى الْقِبْلَةِ قَالَ : كُلُّ مِنْهَا

(الثَّالِثُ - التَّسْمِيَةُ)

عِنْدَ الذَّبْحِ (وَهِيَ أَنْ يَذْكَرَ اسْمَ اللَّهِ

تَعَالَى (كَمَا سَبَقَ ، فَلَوْ تَرَكَهَا عَمِدًا فَهِيَ مَيِّتَةٌ إِذَا كَانَ مُعْتَقِدًا لَوْجُوبِهَا ، وَفِي غَيْرِ الْمُعْتَقِدِ وَجْهَانِ ، وَظَاهِرُ الْأَصْحَابِ التَّحْرِيمُ ، لِقَطْعِهِمْ بِاشْتِرَاطِهَا مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

وَاسْتَشْكَلَ الْمُصَنِّفُ ذَلِكَ ، لِحُكْمِهِمْ بِحِلِّ ذَيْبِهِ الْمُخَالَفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَا لَمْ يَكُنْ نَاصِبًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَا يَعْتَقِدُ وَجُوبَهَا .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِأَنَّ حُكْمَهُمْ بِحِلِّ ذَيْبِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَالَفٌ ، وَذَلِكَ لَا يُنَافِي تَحْرِيمَهَا مِنْ حَيْثُ الْإِخْلَالُ بِشَرْطِ آخَرَ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : بِحِلِّهَا مِنْهُ عِنْدَ اشْتِبَاهِ الْحَالِ عَمَلًا بِأَصَالِهِ الصَّحَّةِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَدْلِهِ ، وَتَرْجِيحًا لِلظَّاهِرِ مِنْ حَيْثُ رُجْحَانُهَا عِنْدَ مَنْ لَا يُوجِبُهَا ، وَعَدَمِ اشْتِرَاطِ اعْتِقَادِ الْوُجُوبِ ، بَلِ الْمُعْتَبَرُ فِعْلُهَا كَمَا مَرَّ وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِالتَّحْرِيمِ مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ تَسْمِيَتِهِ وَهُوَ حَسَنٌ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِي الْإِسْتِيقْبَالِ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا حِلًّا) لِلنَّصِّ وَفِي الْجَاهِلِ الْوُجْهَانِ وَيُمْكِنُ إِحْقَاقُ الْمُخَالَفِ الَّذِي لَا يَعْتَقِدُ وَجُوبَهَا بِالْجَاهِلِ ، لِإِشْرَاقِهِ فِي الْمَعْنَى خُصُوصًا الْمُقَلِّدَ مِنْهُمْ .

(الرَّابِعُ - اِخْتِصَاصُ الْإِبِلِ بِالنَّحْرِ)

وَذَكَرَهُ فِي بَابِ شَرَائِطِ الذَّبْحِ اسْتِطْرَادًا أَوْ تَغْلِيْبًا لِاسْمِ الذَّبْحِ عَلَى مَا يَشْمَلُهُ (وَمَا عَدَاهَا) مِنَ الْحَيَوَانِ الْقَابِلِ لِلتَّنْذِيهِ غَيْرَ مَا يُسْتَنَى (بِالذَّبْحِ ، فَلَوْ عَكَسَ) فَذَبَحَ الْإِبِلَ ، أَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ، أَوْ نَحَرَ مَا عَدَاهَا مُخْتَارًا (حَرَمَ) وَمَعَ الضَّرُورَةَ كَالْمُسْتَعَصِي يَحِلُّ كَمَا يَحِلُّ طَعْنُهُ كَيْفَ اتَّفَقَ .

وَلَوْ اسْتَدْرَكَ الذَّبْحَ بَعْدَ النَّحْرِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ أُحْتَمِلَ التَّحْرِيمُ ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِهِ إِلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا كَافِيًا فِي الْإِزْهَاقِ لَوْ انْفَرَدَ .

وَقَدْ حَكَمَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ بِاشْتِرَاطِ اسْتِنَادِ مَوْتِهِ إِلَى الذَّكَاهِ خَاصَّةً وَفَرَعُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ فِي الذَّبْحِ فَنَزَعَ آخَرَ حَشَوْتَهُ مَعًا فَمَيِّتَهُ وَكَذَا كُلُّ فِعْلٍ لَا

تَسْتَقِرُّ مَعَهُ الْحَيَاةُ وَهَذَا مِنْهُ وَالْإِكْتِفَاءُ بِالْحَرَكَهَ بَعْدَ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ كَمَا سَيَأْتِي .

(الخامس - قَطْعُ الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ)

فِي الْمَذْبُوحِ (وَهِيَ الْمَرِيءُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْهَمْزُ آخِرُهُ (وَهُوَ مَجْرَى الطَّعَامِ) وَالشَّرَابِ الْمُتَّصِلُ بِالْحُلُقُومِ (وَالْحُلُقُومُ) بِضَمِّ الْحَاءِ (وَهُوَ لِلنَّفْسِ) أَيْ : الْمُعَدُّ لِجَزِيهِ فِيهِ (وَالْوَدَّجَانِ وَهُمَا عِرْقَانِ يَكْتَنِفَانِ الْحُلُقُومَ) .

فَلَوْ قَطَعَ بَعْضُ هَذِهِ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ بَقِيَ يَسِيرٌ .

وَقِيلَ : يَكْفِي قَطْعُ الْحُلُقُومِ لِصِحِّحِهِ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إِذَا قَطَعَ الْحُلُقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ ، وَحَمِلَتْ عَلَى الصَّرُورَةِ ؛ لِأَنَّهَا وَرَدَتْ فِي سِيَاقِهَا مَعَ مُعَارَضَتِهَا بِغَيْرِهَا .

وَمَحِلُّ الذَّبِيحِ الْحَلْقُ تَحْتَ اللَّحْيَيْنِ ، وَمَحِلُّ النَّحْرِ وَهَيْدَةُ اللَّيِّهِ (وَ) لَمَّا يُعْتَبَرُ فِيهِ قَطْعُ الْأَعْضَاءِ ، بَيْلٌ (يَكْفِي فِي الْمُنْحُورِ طَعْنُهُ فِي وَهَيْدَةِ اللَّيِّهِ) وَهِيَ نُغْرَةُ النَّحْرِ بَيْنَ التَّرْقُوتَيْنِ ، وَأَصِيلُ الْوَهَيْدَةِ الْمَكَانُ الْمُطْمَئِنُّ وَهُوَ الْمُنْخَفِضُ ، وَاللَّبَّةُ بِفَتْحِ اللَّامِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ الْمُنْحَرُ ، وَلَا حَدَّ لِلطَّعْنِ طَوْلًا وَعَرْضًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ مَوْتُهُ بِهَا خَاصَّةً .

(السادس - الْحَرَكَهَ بَعْدَ الذَّبْحِ أَوْ النَّحْرِ)

وَيَكْفِي مُسِيْمَاهَا فِي بَعْضِ الْأَعْضَاءِ كَالذَّنْبِ وَالْأُذُنِ ، دُونَ التَّقْلُصِ وَالِاخْتِلَاجِ فَإِنَّهُ قَدْ يَحْصُلُ فِي اللَّحْمِ الْمَسِيْلُوخِ (أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ) وَهُوَ الْخَارِجُ بِدَفْعِ لَا الْمُتَّنَاقِلِ ، فَلَوْ انْتَفِيَا حَرَّمَ لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيِّ عَلَى الْأَوَّلِ وَرِوَايَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَلَى الثَّانِي .

وَاعْتَبَرَ جَمَاعَةٌ اجْتِمَاعَهُمَا وَآخَرُونَ الْحَرَكَهَ وَحَدَّهَا ، لِصِحِّحِهِ رِوَايَتِهَا ، وَجَهَالَهُ الْأُخْرَى بِالْحُسَيْنِ .

وَهُوَ الْأَفْوَى .

وَصِحِّحُهُ الْحَلْبِيُّ وَغَيْرُهَا مُصَرِّحَةٌ بِالِاكْتِفَاءِ فِي الْحَرَكَهَ بِطَرْفِ الْعَيْنِ ، أَوْ تَحْرِيكِ الذَّنْبِ ، أَوْ الْأُذُنِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرِ آخَرَ .

وَلَكِنَّ الْمُصَنِّفَ هُنَا وَغَيْرَهُ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ اشْتَرَطُوا مَعَ ذَلِكَ

أَمْرًا آخَرَ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ عَلِمَ عِدَمَ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ حَرْمٌ) وَلَمْ نَقِفْ لَهُمْ فِيهِ عَلَى مُسْتَنَدٍ ، وَظَاهِرُ الْقَدَمَاءِ كَالْأَخْيَارِ
الِاِكْتِفَاءُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ أَوْ بِهِمَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ .

وَفِي الْآيَةِ إِيمَاءٌ إِلَيْهِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ } إِلَى قَوْلِهِ : { إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ } ، فَفِي صِدْحِيحِهِ زُرَّارَةٌ عَنِ الْبَاقِرِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَفْسِيرِهَا فَإِنَّ أَدْرَكَتْ شَيْئًا مِنْهَا وَعَيْنٌ تَطْرَفُ ، أَوْ قَائِمَةٌ تَرْكُضُ ، أَوْ ذَبَابًا يَمْصَعُ فَتَقْدُ أَدْرَكَتْ ذَكَاتَهُ فَكُلَّهُ وَمِثْلُهَا
أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : وَعَنْ يَحْيَى أَنَّ اعْتِبَارَ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ لَيْسَ مِنَ الْمَذْهَبِ .

وَنِعْمَ مَا قَالَ .

وَهَذَا خِلَافٌ مَا حَكَمَ بِهِ هُنَا .

وَهُوَ الْأَفْوَى .

فَعَلَى هَذَا يُعْتَبَرُ فِي الْمَشْرِفِ عَلَى الْمَوْتِ ، وَأَكِيلِ السَّبْعِ ، وَغَيْرِهِ الْحَرَكَهَ بَعْدَ الذَّبْحِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقَرًّا الْحَيَاةِ .
وَلَوْ أُعْتَبِرَ مَعَهَا خُرُوجُ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ كَانَ أَوْلَى .

(السَّابِعُ - مُتَابَعَةُ الذَّبْحِ حَتَّى يَسْتَوْفَى)

قَطَعَ الْأَعْضَاءَ ، فَلَوْ قَطَعَ الْبَعْضَ وَأَرْسَلَهُ ثُمَّ تَمَّمَهُ ، أَوْ تَنَاقَلَ بِقَطْعِ الْبَعْضِ حَرْمٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْحَيَاةِ اسْتِقْرَارًا ؛ لِإِدْمِ صِدْقِ الذَّبْحِ
مَعَ التَّفْرِقَةِ كَثِيرًا ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ غَيْرُ مُحَلَّلٍ ، وَالثَّانِي يَجْرِي مَجْرَى التَّجْهِيزِ عَلَى الْمَيْتِ .

وَيُشْكَلُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الذَّبْحِ عُرْفًا مَعَ التَّفْرِقَةِ كَثِيرًا .

وَيُمْكِنُ اسْتِنَادُ الْإِبَاحَةِ إِلَى الْجَمِيعِ .

وَلَوْلَاهُ لَوَرَدَ مِثْلُهُ مَعَ التَّوَالِيِ وَاعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ مَمْنُوعٌ ، وَالْحَرَكَهَ الْيَسِيرَةَ الْكَافِيَةَ مُصِيحَةً فِيهِمَا مَعَ أَصَالِهِ الْإِبَاحَةِ إِذَا صَدَقَ
اسْمُ الذَّبْحِ .

وَهُوَ الْأَفْوَى (وَ) عَلَى الْقَوْلَيْنِ (لَا تَضُرُّ التَّفْرِقَةُ الْيَسِيرَةَ) الَّتِي لَا تَخْرُجُ عَنِ الْمُتَابَعَةِ عَادَةً .

(وَيُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْ)

(وَيُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْفَافًا)

أَيُّ : أَخْفَافٌ يَدَيْهَا (إِلَى آبَاطِهَا)

(بِأَنْ يَرْبِطَهُمَا مَعًا مُجْتَمِعِينَ مِنَ الْخُفِّ إِلَى الْأَيْطِ وَرَوَى أَنَّهُ يَعْقَلُ يَدَهَا الْيُسْرَى مِنَ الْخُفِّ إِلَى الرُّكْبَةِ وَيُوقِفُهَا عَلَى الْيَمْنَى وَكِلَاهُمَا حَسَنٌ) وَأُطْلِقَتْ أَرْجُلُهَا ، وَالْبَقْرُ تُعْقَلُ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ وَيُطْلَقُ ذَنْبُهُ ، وَالْغَنَمُ تُرَبَطُ يَدَاهُ وَرِجْلُهَا وَاحِدَةٌ) وَتُطْلَقُ الْأُخْرَى (وَيُمْسِكُ صُوفَهُ ، وَشَعْرَهُ ، وَوَبْرَهُ حَتَّى يَبْرُدَ) وَفِي رِوَايَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ إِنْ كَانَ مِنَ الْغَنَمِ فَأُمْسِكُ صُوفَهُ ، أَوْ شَعْرَهُ ، وَلَا تُمَسِكَنَّ يَدًا وَلَا رِجْلًا .

وَالْأَشْهُرُ الْأَوَّلُ .

(وَالطَّيْرُ يُذْبَحُ وَيُرْسَلُ) وَلَا يُمَسِكُ ، وَلَا يُكْتَفُ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ تُنْخَعَ الذَّبِيحَةُ)

وَهُوَ أَنْ يَقَطَعَ نَحَاعَهَا قَبْلَ مَوْتِهَا وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ الَّذِي وَسِطَ الْفَقَارِ بِالْفَتْحِ مُمْتِدًّا مِنَ الرَّقَبِ إِلَى عَجَبِ الذَّنْبِ بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَسُكُونِ الْجِيمِ وَهُوَ أَصْلُهُ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ ، لِصِحْحَةِ الْحَلْبِيِّ قَالَهُ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تُنْخَعُ الذَّبِيحَةُ حَتَّى تَمُوتَ فَإِذَا مَاتَتْ فَانْخَعَهَا وَالْأَصْلُ فِي النَّهْيِ التَّحْرِيمِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَاخْتَارَهُ فِي الدَّرُوسِ .

نَعَمْ لِمَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ (وَأَنْ يَقْلَبَ السَّكِينُ) بِأَنْ يُدْخِلَهَا تَحْتَ الْحُلُقُومِ وَيَبَاقِي الْأَعْضَاءِ (فَيَذْبَحُ إِلَى فَوْقِ) ، لِئِنْهُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِالتَّحْرِيمِ ، حَمْلًا لِلنَّهْيِ عَلَيْهِ وَفِي السَّنَدِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ .
فَالْقَوْلُ بِالْكَرَاهَةِ أَجْوَدُ .

(وَالسَّلْحُ قَبْلَ الْبُودِ) لِمَرْفُوعِهِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إِذَا ذُبِحَتِ الشَّاهُ وَسِيلِحَتْ ، أَوْ سِيلِحَ شَيْءٌ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ فَلَيْسَ يَحِلُّ أَكْلُهَا .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ وَالشَّرْحِ إِلَى تَحْرِيمِ الْفِعْلِ اسْتِنَادًا إِلَى تَلَاُزِمِ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ، وَتَحْرِيمِ الْفِعْلِ ، وَلَا يَخْفَى مِنْعُهُ بَلْ عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى التَّحْرِيمِ وَالْكَرَاهَةِ .

نَعَمْ

يُمْكِنُ الْكِرَاهَةُ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى تَعْدِيبِ الْحَيَوَانِ عَلَى تَقْدِيرِ شُعُورِهِ ، مَعَ أَنَّ سِلْخَهُ قَبْلَ بَرْدِهِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ ؛ لِأَنَّهُ أَعْمٌ مِنْ قَبْلِيهِ الْمَوْتِ .

وَوَظَاهِرُهُمْ أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ ، وَمِنْ ثَمَّ جَازَ تَغْسِيلُ مَيِّتِ الْإِنْسَانِ قَبْلَ بَرْدِهِ ، فَالْأَوْلَى تَخْصِيصُ الْكِرَاهَةِ بِسِلْخِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ .

(وَإِبَائُهُ الرَّأْسِ عَمِيدًا) حِوَالَهُ الذَّبِيحِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي صِيحِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا تَنْخَعُ ، وَلَا تَقْطَعِ الرَّقَبَةَ بَعْدَمَا تَذْبَحُ " (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النَّهَائِيَةِ وَجَمَاعَهُ (بِالتَّحْرِيمِ) ، لِإِقْتِضَاءِ النَّهْيِ لَهُ مَعَ صِحِّهِ الْخَبَرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَعَلَيْهِ هَلْ تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّ الرَّائِدَ عَنِ قَطْعِ الْأَعْضَاءِ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ ذَبْحًا شَرْعِيًّا فَلَا يَكُونُ مُبِيحًا .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي الذَّبْحِ قَدْ حَصَلَ فَلَا اعْتِبَارَ بِالرَّائِدِ وَقَدْ رَوَى الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سُئِلَ عَنْ ذَبْحِ طَيْرٍ قُطِعَ رَأْسُهُ أَيُؤْكَلُ مِنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ وَلَكِنْ لَا يَتَعَمَّدُ قَطْعَ رَأْسِهِ .

وَهُوَ نَصٌّ ، وَلِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى { فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } .

فَالْمَتَّجَةُ تَحْرِيمِ الْفِعْلِ ، دُونَ الذَّبِيحَةِ فِيهِ ، وَفِي كُلِّ مَا حَرَّمَ سَابِقًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ الْمَحْكِيُّ بِالتَّحْرِيمِ مُتَعَلِّقًا بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ مَكْرُوهًا ، لَوْقُوعِ الْخِلَافِ فِيهَا أَجْمَعٌ ، بَلْ قَدْ حَرَّمَهَا الْمُصَيِّنُ فِي الدُّرُوسِ إِلَّا قَلْبَ السُّكَّانِ فَلَمْ يَحْكَمْ فِيهِ بِتَحْرِيمٍ ، وَلَا غَيْرِهِ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى نَقْلِ الْخِلَافِ .

(وَإِنَّمَا تَقَعُ الذَّكَاهُ عَلَى حَيَوَانٍ طَاهِرِ الْعَيْنِ غَيْرِ آدَمِيٍّ ، وَلَا حِشَارٍ)

وَهِيَ مَا سَكَنَ الْأَرْضَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ كَالْفَأْرِ ، وَالضَّبِّ ، وَابْنِ عَرَسٍ (وَلَا تَقَعُ عَلَى الْكَلْبِ وَالْخَنْزِيرِ)

إِجْمَاعًا (وَلَا عَلَى الْأَدْمِيِّ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا) إِجْمَاعًا ، (وَلَا عَلَى الْحَشْرَاتِ) عَلَى الْأَظْهَرِ ، لِلْأَصْلِ إِذْ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ .

(وَقِيلَ : تَقَعُ) وَهُوَ شَاذٌ .

(وَالظَّاهِرُ وَقُوعُهَا عَلَى الْمُسُوخِ وَالسَّبَاعِ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سَبَاعِ الطَّيْرِ ، وَالْوَحْشِ حَتَّى ذُكِرَ الْقِنَافِدُ ، وَالْوَطْوَاطُ ، وَالْحَمِيرُ ، وَالْبَعَالُ ، وَالْخَيْلُ ، فَقَالَ : لَيْسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ نَفَى تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ، لِلرِّوَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى تَحْرِيمِهِ ، فَبَقِيَ عَدَمُ تَحْرِيمِ الدَّكَاةِ ، وَرَوَى حَمَادُ بْنُ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ { : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَزُوفَ النَّفْسِ وَكَانَ يَكْرَهُ الشَّيْءَ وَلَا يُحَرِّمُهُ ، فَأَتَى بِالْأَرْزَبِ فَكْرِهَهَا وَلَمْ يُحَرِّمْهَا } .

وَهُوَ مَحْمُولٌ أَيْضًا عَلَى عَدَمِ تَحْرِيمِ ذَكَاتِهَا ، وَجُلُودِهَا جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْأَرْزَبُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُسُوخِ وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا .

وَرَوَى سِمَاعَهُ قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ لُحُومِ السَّبَاعِ وَجُلُودِهَا ؟ فَقَالَ : أَمَّا اللَّحُومُ فَدَعَّهَا ، وَأَمَّا الْجُلُودُ فَارْكَبُوا عَلَيْهَا ، وَلَا تُصَلُّوا فِيهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَسْئُولَ الْإِمَامَ .

وَلَا يَخْفَى بَعْدَ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ .

نَعَمْ قَالَ الْمُصَيِّفُ فِي الشَّرْحِ : إِنَّ الْقَوْلَ الْأَخْرَجَ فِي السَّبَاعِ لَا نَعْرِفُهُ لِأَحَدٍ مِنَّا ، وَالْقَائِلُونَ بِعَدَمِ وَقُوعِ الدَّكَاةِ عَلَى الْمُسُوخِ أَكْثَرُهُمْ عَلَّلُوهُ بِنَجَاسَتِهَا .

وَحَيْثُ ثَبَتَ طَهَارَتُهَا فِي مَحَلِّهِ تَوَجَّهَ الْقَوْلُ بِوُقُوعِ الدَّكَاةِ عَلَيْهَا إِنْ تَمَّ مَا سَبَقَ وَيُسْتَنْبَى مِنَ الْمُسُوخِ الْخَنَازِيرُ ، لِنَجَاسَتِهَا ، وَالضَّبُّ ، وَالْفَأْرُ ، وَالْوَزْغُ ؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْحَشَارِ ، وَكَذَا مَا فِي مَعْنَاهَا وَرَوَى الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْمُسُوخَ مِنْ بَنِي

آدَمَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ صِنْفًا : الْقِرْدَةَ ، وَالْخَنَازِيرَ ، وَالْخَفَاشَ ، وَالذَّبَّ ، وَالذَّبَّ ، وَالْفِيلَ ، وَالذُّعْمُوصَ ، وَالْجَرِيثَ ، وَالْعَقْرَبَ ، وَسَهَيْلَ ، وَالزَّهْرَةَ ، وَالْعَنْكَبُوتَ ، وَالْقَنْفُذَ ، قَالَ الصَّدُوقُ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَالزَّهْرَةُ وَسَهَيْلُ ذَابَّتَانِ وَلَيْسَتَا نَجْمَيْنِ .

وَلَكِنْ سُمِّيَ بِهِمَا النَّجْمَانِ كَالْحَمَلِ وَالنَّوْرِ .

قَالَ : وَالْمُسُوخُ جَمِيعُهَا لَمْ تَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَتْ وَهَذِهِ الْحَيَوَانَاتُ عَلَى صُورِهَا سُمِّيَتْ مُسُوخًا اسْتِعَارَةً .

وَرَوَى عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ زِيَادَةَ الْأَرْزَبِ ، وَالْفَأْرَةَ ، وَالْوَزِغَ ، وَالزُّبُورَ ، وَرَوَى إِضَافَةَ الطَّائُوسِ .

وَالْمَرَادُ بِالسَّبَاعِ : الْحَيَوَانَ الْمُمْتَرِسُ كَالْأَسَدِ ، وَالنَّمِرِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالتَّلَبِ وَالْهَرِّ .

(الفصل الثالث - في اللواحق وفيه م

(الفصل الثالث - في اللواحق وفيه مسائل)

(الأولى - ذكاه السمك المأكول : إخراجُه من الماء حيًّا)

، يَلِ إِيْتِيَاتُ الْيَدِ عَلَيْهِ خَارِجَ الْمَاءِ حَيًّا وَإِنْ لَمْ يُخْرِجْهُ مِنْهُ كَمَا تَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ وَتَبَ فَأَخْرَجَهُ حَيًّا ، أَوْ صَارَ خَارِجَ الْمَاءِ) بِنَفْسِهِ (فَأَخَذَهُ حَيًّا حَلًّا وَلَا يَكْفِي) فِي حِلِّهِ (نَظَرُهُ) قَدْ خَرَجَ مِنَ الْمَاءِ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ عَلَى أَصِحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنِهِ الْحَلْبِيِّ : إِنَّمَا صَيِّدُ الْحَيْتَانِ أَخَذَهُ ، وَهِيَ لِلْحَضَرِ .

وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ سَيْمَكِهِ وَتَبَّتْ مِنْ نَهْرٍ فَوَقَعَتْ عَلَى الْجِدِّ مِنَ النَّهْرِ فَمَا تَتْ هَلْ يَصِلُحُ أَكْلُهَا ؟ فَقَالَ : إِنْ أَخَذْتَهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ ثُمَّ مَاتَتْ فَكُلْهَا ، وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَأْخُذَهَا فَلَا تَأْكُلْهَا وَقِيلَ : يَكْفِي فِي حِلِّهِ خُرُوجُهُ مِنَ الْمَاءِ ، وَمَوْتُهُ خَارِجَهُ ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ بِمَوْتِهِ فِي الْمَاءِ ، لِرَوَايَةِ سَلَمَةَ بْنِ أَبِي حَفْصٍ عَنْ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَمَا أَنْ يَقُولُ فِي صَيْدِ السَّمَكِ : إِذَا أَدْرَكَهَا الرَّجُلُ وَهِيَ تَضْطَرِبُ ، وَتَضْرِبُ بِيَدَيْهَا ، وَيَتَحَرَّكَ ذَنْبُهَا ، وَتَطْرَفُ بَعَيْنَاهَا فَهِيَ ذَكَاتُهُ ، وَرَوَى زُرَّارَهُ قَالَ : قُلْتُ : السَّمَكَةُ تَثْبُ مِنْ الْمَاءِ فَتَقَعُ عَلَى الشَّطِّ فَتَضْطَرِبُ حَتَّى تَمُوتَ فَقَالَ : كُلَّهَا ، وَلِحَلِّهِ بِصَيْدِ الْمَجُوسِيِّ مَعَ مُشَاهِدَةِ الْمُسْلِمِ كَذَلِكَ وَصَيْدُهُ لَا اعْتِبَارَ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْإِعْتِبَارُ بِنَظَرِ الْمُسْلِمِ .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ سَلَمَةَ مَجْهُولٌ ، أَوْ ضَعِيفٌ ، وَرَوَايَةُ زُرَّارَةَ مَقْطُوعَةٌ مُرْسَلَةٌ .

وَالْفَيْسُ عَلَى صَيْدِ الْمَجُوسِيِّ فَاسِدٌ ، لِجَوَازِ كَوْنِ سَبَبِ الْحِلِّ أَخَذَ الْمُسْلِمِ ، أَوْ نَظَرَهُ مَعَ كَوْنِهِ تَحْتَ يَدٍ إِذْ لَا يَدُلُّ الْحُكْمُ عَلَى أَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَأَصَالَهُ عَيْدَمُ التَّنْذِيهِ مَعَ مَا سَلَفَ تَقْتَضِيهِ الْعَيْدَمُ (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي مُخْرِجِهِ الْإِسْلَامُ) عَلَى الْأَظْهَرِ (لَكِنْ يُشْتَرَطُ حُضُورُ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ يُشَاهِدُهُ) فَذَلِكَ أُخْرِجَ حَيًّا وَمَاتَ خَارِجَ الْمَاءِ (فِي حِلِّ أَكْلِهِ) ، لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ .

مِنْهَا صَاحِبُهُ الْحَلْبِيُّ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ صَيْدِ الْحَيْتَانِ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ السَّمَكِ ، أَكَلُهُ ؟ فَقَالَ : مَا كُنْتُ لِأَكَلِهِ حَتَّى أَنْظُرَ إِلَيْهِ وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى لَهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ لِلْحَيْتَانِ حِينَ يَضْرِبُونَ عَلَيْهَا بِالسُّبَاكِ ، وَيُسَمُّونَ بِالشَّرَكِ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِصَيْدِهِمْ إِنَّمَا صَيْدُ الْحَيْتَانِ أَخَذَهَا ، وَمُطْلَقُ الثَّانِي مَحْمُولٌ عَلَى مُشَاهِدَةِ الْمُسْلِمِ لَهُ جَمْعًا ، وَيُظْهِرُ مِنَ الشَّيْخِ فِي الْإِسْتِئْصَارِ الْمَنْعُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ الْمُسْلِمُ مِنْهُ حَيًّا ؛ لِأَنَّهُ حَمَلَ الْأَخْبَارَ عَلَى ذَلِكَ ، وَمِنْ الْمُفِيدِ وَابْنِ زُهْرَةَ الْمَنْعُ مِنْ

صَيْدِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ لَهُ مُطْلَقًا إِمَّا لِاشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ فِي التَّذَكِيهِ .

وَهَذَا مِنْهُ ، أَوْ لِمَا فِي بَعْضِ الْأَخْيَارِ مِنْ اشْتِرَاطِ أَخْذِ الْمُسْلِمِ لَهُ مِنْهُمْ حَيًّا فَيَكُونُ إِخْرَاجُهُمْ لَهُ بِمَنْزِلِهِ وَثُوبِهِ مِنَ الْمَاءِ بِنَفْسِهِ إِذَا أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ .

وَالْمَذْهَبُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْقَوْلُ فِي اعْتِبَارِ اشْتِقَاقِ الْحَيَاءِ بَعْدَ إِخْرَاجِهِ كَمَا سَبَقَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مَعَ مَثَلِهِ إِلَى عَدَمِ اعْتِبَارِهِ ثُمَّ جَزَمَ بِاشْتِرَاطِهِ هُنَا .

(وَيَجُوزُ أَكْلُهُ حَيًّا) ، لِكَوْنِهِ مُذَكِّيًّا بِإِخْرَاجِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ مَوْتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْحَيَوَانِ فَإِنَّ تَذَكِيَّتَهُ مَشْرُوطَةٌ بِمَوْتِهِ بِالذَّبْحِ ، أَوْ النَّخْرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِمَا وَقِيلَ : لَا يُبَاحُ أَكْلُهُ حَتَّى يَمُوتَ كَبَاقِي مَا يُذَكَّى ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ رَجَعَ إِلَى الْمَاءِ بَعْدَ إِخْرَاجِهِ فَمَاتَ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ ، فَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ إِخْرَاجِهِ كَافِيًا لَمَا حُرِّمَ بَعْدَهُ وَيُمْكِنُ خُرُوجُ هَذَا الْفَرْدِ بِالنَّصِّ عَلَيْهِ ، وَقَدْ عُلِّلَ فِيهِ بِأَنَّهُ مَاتَ فِيمَا فِيهِ حَيَاتُهُ .

فَيَنْبَغِي مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَكَاتَهُ إِخْرَاجُهُ ، خَالِيًا عَنِ الْمُعَارِضِ (وَلَوْ اشْتَبَهَ الْمَيْتُ) مِنْهُ (بِالْحَيِّ فِي الشَّبَكَةِ وَغَيْرِهَا حُرْمَ الْجَمِيعِ) عَلَى الْأَطْهَرِ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيْتِ الْمُحْضُورِ الْمُؤَقُّوفِ عَلَى اجْتِنَابِ الْجَمِيعِ وَلِعُمُومِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَا مَاتَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلُهُ فَإِنَّهُ مَاتَ فِيمَا كَانَ فِيهِ حَيَاتُهُ " وَقِيلَ : يَحِلُّ الْجَمِيعُ إِذَا كَانَ فِي الشَّبَكَةِ ، أَوْ الْحَظِيرَةِ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِ الْمَيْتِ ، لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيِّ وَغَيْرِهَا الدَّالَّةِ عَلَى حِلِّهِ مُطْلَقًا بِحَمْلِهِ عَلَى الْإِشْتِبَاهِ جَمْعًا .

وَقِيلَ : يَحِلُّ الْمَيْتُ فِي الشَّبَكَةِ ، وَالْحَظِيرَةِ وَإِنْ تَمَيَّزَ ، لِلتَّغْلِيلِ فِي النَّصِّ بِأَنَّهُمَا لَمَّا عَمِلَا لِلِالضَّيِّطِ إِجْرَى مَا فِيهِمَا مَجْرَى الْمَقْبُوضِ بِالْيَدِ .

(الثَّانِيَةُ - ذَكَاهُ الْجَرَادِ أَخْذُهُ حَيًّا)

بَالِيدٍ ، أَوْ آلَاهِ (وَلَوْ كَانَ الْآخِذُ لَهُ كَافِرًا) إِذَا شَاهَدَهُ الْمُسْلِمُ كَالسَّمَكِ .

وَقَوْلُ ابْنِ زُهْرَةَ هُنَا كَقَوْلِهِ فِي السَّمَكِ .

(إِذَا اسْتَقَلَّ بِالطَّيْرَانِ) وَإِلَّا لَمْ يَحِلَّ ، وَحَيْثُ أُعْتَبِرَ فِي تَذَكِّيْتِهِ أَخْذُهُ حَيًّا .

(فَلَوْ أَحْرَقَهُ قَبْلَ أَخْذِهِ حُرْمٌ) ، وَكَذَا لَوْ مَاتَ فِي الصَّحْرَاءِ ، أَوْ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَخْذِهِ وَإِنْ أَدْرَكَهُ بِنَظَرِهِ ، وَيُبَاحُ أَكْلُهُ حَيًّا وَبِمَا فِيهِ كَالسَّمَكِ (وَلَا يَحِلُّ الدَّبَا) بِفَتْحِ الدَّالِ مَقْصُورًا وَهُوَ الْجِرَادُ قَبْلَ أَنْ يَطِيرَ وَإِنْ ظَهَرَ جَنَاحُهُ جَمْعُ دَبَاهٍ بِالْفَتْحِ أَيْضًا .

(الثَّلَاثَةُ - ذَكَاهُ الْجَنِينِ ذَكَاهُ أُمِّهِ)

هَذَا لَفْظُ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَعَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِثْلُهُ وَالصَّحِيحُ رَوَايَهُ وَفَتَوَى أَنَّ ذَكَاهَ الثَّانِيهِ مَرْفُوعَةٌ خَبِيرًا عَنِ الْمَأُولَى فَتَنَحَّصَتْ ذَكَاتُهُ فِي ذَكَاتِهِ ؛ لِوُجُوبِ انْحِصَارِ الْمُتَبَدُّ فِي خَبْرِهِ فَإِنَّهُ إِذَا مَسَاوٍ ، أَوْ أَعْمٌ وَكِلَاهُمَا يَقْتَضِي الْحَضِيرَ وَالْمُرَادُ بِالذَّكَاهِ هُنَا السَّبَبُ الْمُحَلَّلُ لِلْحَيَوَانَ كَذَكَاهِ السَّمَكِ وَالْجِرَادِ وَامْتِنَاعُ ذَكَاةِ الْجَنِينِ - إِنْ صَحَّ - فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَعْنَى الظَّاهِرِيَّ وَهُوَ فَرْزُ الْأَعْضَاءِ الْمُخْصُوصَةِ ، أَوْ يُقَالُ : إِنَّ إِضَافَةَ الْمَصَادِرِ تُخَالِفُ إِضَافَةَ الْأَفْعَالِ لِلَاكْتِفَاءِ فِيهَا بِأَدْنَى مُلَابَسَةٍ ، وَلِهَذَا صَحَّ ، لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَلَمْ يَصِحَّ حُجُّ الْبَيْتِ ، وَصَامَ رَمَضَانَ بِجَعْلِهِمَا فَاعِلِينَ .

وَرُبَّمَا أُعْرِبَهَا بَعْضُهُمْ بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَصْدَرِ أَيْ : ذَكَاتُهُ كَذَكَاهِ أُمِّهِ فَحَذَفَ الْجَارَ وَنَصَبَ مَفْعُولًا وَحِينَئِذٍ فَتَجِبُ تَذَكِّيْتُهُ كَتَذَكِّيهِ أُمِّهِ .

وَفِيهِ مَعَ التَّعْسُفِ مُخَالَفَةٌ لِرَوَايَةِ الرَّفْعِ ، دُونَ الْعَكْسِ ، ؛ لِإِمْكَانِ كَوْنِ الْجَارِ الْمَحْذُوفِ " فِي " أَيْ : دَاخِلَهُ فِي ذَكَاهِ أُمِّهِ جَمْعًا بَيْنَ الرَّوَايَتَيْنِ ، مَعَ أَنَّهُ الْمُوَافِقُ لِرَوَايَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَهُمْ أَذْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ وَهُوَ فِي

أَخْبَارِهِمْ كَثِيرٌ صَبْرِيحٌ فِيهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ سِئِلَ عَنِ الْحَوَارِ تَذَكِّي أُمِّهِ أَيْؤَكُلُ بِمَذَكَاتِهَا؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَ تَامًّا وَنَبَتْ عَلَيْهِ الشَّعْرُ فَكُلْ، وَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّبِيحَةِ تَذْيِيحٌ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ قَالَ: إِنْ كَانَ تَامًّا فَكُلْهُ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاهُ أُمُّهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَامًّا فَلَمَّا تَأْكَلَهُ وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَكْلُهُ بِمَذَكَاتِهَا (إِذَا تَمَّتْ خَلْقَتُهُ)، وَتَكَامَلَتْ أَعْضَاؤُهُ، وَأَشْعَرَ، أَوْ أَوْبَرَ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ (سَوَاءٌ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ أَوْ لَا، وَسَوَاءٌ أُخْرِجَ مَيِّتًا أَوْ) أُخْرِجَ (حَيًّا غَيْرَ مُسْتَقَرِّ الْحَيَاةِ)؛ لِأَنَّ غَيْرَ مُسْتَقَرِّهَا بِمَنْزِلِهِ الْمَيِّتِ، وَلَا طَلَمَاقِ النُّصُوصِ بِحِلِّهِ إِذَا كَانَ تَامًّا (وَلَوْ كَانَتْ) حَيَاتُهُ (مُسْتَقَرَّةً ذُكِّي)،؛ لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ حَتَّى فَيَتَوَقَّفُ حِلُّهُ عَلَى التَّذَكِّيهِ، عَمَلًا بِعُمُومِ النُّصُوصِ الدَّالِّهِ عَلَيْهَا إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ الْخَاصُّ وَيَتَّبِعِي فِي غَيْرِ الْمُسْتَقَرِّ ذَلِكَ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِهَا فِي حِلِّ الْمَذْبُوحِ.

هَذَا إِذَا اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِتَذَكِّيَتِهِ.

أَمَّا لَوْ ضَاقَ عَنْهَا فِي حِلِّهِ وَجْهَانِ.

مِنْ إِطْلَاقِ الْأَصْحَابِ وَجُوبِ تَذَكِّيهِ مَا خَرَجَ مُسْتَقَرِّ الْحَيَاةِ.

وَمِنْ تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَهُ غَيْرَ مُسْتَقَرِّهَا لِقُصُورِ زَمَانِ حَيَاتِهِ، وَدُخُولِهِ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ الدَّالِّهِ عَلَى حِلِّهِ بِتَذَكِّيهِ أُمِّهِ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ مُطْلَقُ الْحَيِّ وَلَوْ لَمْ تَتِمَّ خَلْقَتُهُ فَهُوَ حَرَامٌ وَاشْتَرَطَ جَمَاعَةٌ مَعَ تَمَامِ خَلْقَتِهِ أَنْ لَا تَلْجَهُ الرُّوحُ، وَإِلَّا افْتَقَرَ إِلَى تَذَكِّيَتِهِ مُطْلَقًا.

الْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ وَالْفَرْضُ بَعِيدٌ؛ لِأَنَّ الرُّوحَ لَا تَنْفَكُ عَنْ تَمَامِ الْخَلْقِ عَادَةً.

وَهَلْ تَجِبُ الْمُبَادَرَةُ إِلَى إِخْرَاجِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَذْبُوحِ أَمْ يَكْفِي إِخْرَاجُهُ الْمُعْتَادُ؟ بَعْدَ كَشْطِ جِلْدِهِ عَادَةً، إِطْلَاقُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى يَقْتَضِي الْعَدَمَ.

وَالْأَوَّلُ

أولى .

(الرابعة ما يثبت في آله الصياد)

(الرابعة ما يثبت في آله الصياد)

من الصيود المقصود بالصيد يملكه ؛ لتحقق الحيازته والشيء .

هذا إذا نصبها بقصد الصيد كما هو الظاهر لتحقق قصد التملك .

وحيث (يملكه) يبقى ملكه عليه .

(ولو انفلت بعد ذلك) لثبوت ملكه فلا يزول بتعذر قبضه ، كإباق العبد ، وشُرود الدابة ، ولو كان انفلتته باختياره ناوياً قطع ملكه عنه ، ففي خروج الحقيير عن ملكه قولان .

من الشك في كون ذلك مخرجاً عن الملك مع تحققه فيستصحب ومن كونه بمنزلة الشيء الحقيير من ماله إذا رماه مَهْملاً له ويضعف بمنع خروج الحقيير عن ملكه بذلك وإن كان ذلك إباحة لتناول غيره .

فيجوز الرجوع فيه ما دام باقياً .

وربما قيل بتحرير أخذ الصيد المذکور مطلقاً وإن جاز أخذ اليسير من المال ، لعدم الإذن شرعاً في إثلاف المال مطلقاً إلا أن تكون قيمته يسيرة .

(ولا يملك ما عَشَش في داره ، أو وقع في موحلته ، أو وثب إلى سفينته) ، ؛ لأن ذلك لا يعد آله للاصطياد ، ولا إثباتاً لليد .

نعم يصير أولى به من غيره ، فلو تخطى الغير إليه فعل حراماً ، وفي ملكه له بالأخذ قولان .

من أن الأولوية لا تفيد الملك فيمكن تملكه بالاستيلاء ، ومن تحرير الفعل فلا يترتب عليه حكم الملك شرعاً .

وقد تقدم مثله في أولوية التحجير ، وأن المتخطى لا يملك .

وفيه نظر ولو قصد بناء الدار إحباس الصيد ، أو تعشيشه ، وبالسفينة وثوب السمك ، وبالموحلة توخله ففي الملك به وجهان .

من انتفاء كون ذلك آله للاصطياد عادة ، وكونه مع القصد بمعناه . وهو الأقوى ، ويملك الصيد بإثباته

بِحَيْثُ يَسْهُلُ تَنَاوُلُهُ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْهُ بِيَدِهِ ، أَوْ بِأَلْتِهِ .

(وَلَوْ أَمَكْنَ الصَّيْدُ التَّحَامِلَ) بَعِيدَ إِصَابَتِهِ (عِيدُوا ، أَوْ طَيْرَانًا بَحِيثٌ لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا بِسُرْعَةٍ شَدِيدَةٍ فَهُوَ بَاقٍ عَلَى الْإِبَاحَةِ) ؛ لِعَيْدَمِ تَحَقُّقِ إِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ بِبَقَائِهِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ وَإِنْ ضَمَعَتْ قُوَّتُهُ ، وَكَذَا لَوْ كَانَ لَهُ قُوَّةٌ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ بِالطَّيْرَانِ وَالْعِيدِ فَابْطَلَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً ؛ لِبَقَاءِ الْإِمْتِنَاعِ فِي الْجُمْلَةِ الْمُنَافِي لِلْيَدِ .

(الْخَامِسَةُ - لَا يَمْلِكُ الصَّيْدَ الْمُقْضُوصَ ،

أَوْ مَا عَلَيْهِ أَثَرُ الْمَلِكِ) ، لِدَلَالِهِ الْقَصِّ ، وَالْأَثَرِ عَلَى مَالِكِ سَابِقٍ ، وَالْأَصْلُ بَقَاؤُهُ وَيُسْكَلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَثَرِ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْمُؤَثِّرِ .

أَمَّا الْمَالِكُ فَلَا لِحُجُوزِ وَقُوعِهِ مِنْ غَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ مَمَّنْ لَا يَصْلُحُ لِلتَّمْلِكِ ، أَوْ مَمَّنْ لَا يَحْتَرِمُ مَالَهُ .

فَكَيْفَ يُحَكِّمُ بِمَجَرَّدِ الْأَثَرِ لِمَالِكٍ مُحْتَرَمٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ وَالْعَامُّ لَا يَدُلُّ عَلَى الْخَاصِّ ؟ وَعَلَى الْمَشْهُورِ يَكُونُ مَعَ الْأَثَرِ لُقْطَةً ، وَمَعَ عَدَمِ الْأَثَرِ فَهُوَ لِصَائِدِهِ وَإِنْ كَانَ أَهْلِيًّا كَالْحَمَامِ ، لِلْأَصْلِ إِلَّا أَنْ يَعْرِفَ مَالِكَهُ فَيَدْفَعُهُ إِلَيْهِ .

(٤٧) كتاب الاطعمه والاشربه

(٤٧) كتاب الاطعمه والاشربه

كِتَابُ الْأَطْعَمَةِ وَالْأَشْرَبَةِ

(إِنَّمَا يَحِلُّ مَنْ حَيَوَانَ الْبَحْرِ سِوَا مَكِّ لَهُ فَلَسٌ وَإِنْ زَالَ عَنْهُ) فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ (كَالْكَنْعَتِ) وَيُقَالُ : الْكَنْعَدُ بِالذَّلَالِ الْمُهْمَلَةِ ضَرْبٌ مِنَ السَّيِّكِ لَهُ فَلَسٌ ضَعِيفٌ يَحْتَكُّ بِالرِّمْلِ فَيَذْهَبُ عَنْهُ ثُمَّ يَعُودُ (وَلَا يَحِلُّ الْجَرِّيُّ) بِالْجِيمِ الْمَكْسُورَةِ فَالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمُشَدَّدَةِ الْمَكْسُورَةِ ، وَيُقَالُ : الْجَرِّيُّ بِالضُّبِطِ الْأَوَّلِ مَحْتُومًا بِالنَّاءِ الْمُثَلَّثَةِ (وَالْمَارْمَاهِيُّ) بِفَتْحِ الرَّاءِ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ وَأَصْلُهَا حَيَّةُ السَّمَكِ (وَالزَّهْوُ) بِالزَّيِّ الْمُعْجَمَةِ فَالْهَاءِ السَّاكِنَةِ (عَلَى قَوْلِ) الْأَكْثَرِ .

وَبِهِ أَخْبَارٌ لَا تَبْلُغُ حَدَّ الصَّحَّةِ .

وَبِحِلِّهَا أَخْبَارٌ صَحِيحَةٌ حُمِلَتْ عَلَى التَّقْيَةِ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ

النَّهْيِ عَلَى الْكِرَاهَةِ كَمَا فَعَلَ الشَّيْخُ فِي مَوْضِعٍ مِنَ النَّهَائِهِ إِلَّا أَنَّهُ رَجَعَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَحَكَمَ بِقِتْلِ مُسِيئَتِهَا وَحَكَايَتُهُ قَوْلًا مُشْعِرَةً
بِتَوْفُؤِهِ مَعَ أَنَّهُ رَجَعَ فِي الدُّرُوسِ التَّحْرِيمِ .

وَهُوَ الْأَشْهُرُ .

(وَلَا السَّلْحَفَاءُ) بِضَمِّ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ ، وَفَتْحِ اللَّامِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ السَّاكِنَةِ .

وَالْفَاءِ الْمَفْتُوحَةِ .

وَالْهَاءِ بَعْدَ الْأَلْفِ (وَالضُّفْدُوعُ) بِكَشْرِ الضَّادِ وَالذَّالِ مِثَالِ خِنْصِرٍ (وَالصَّرَطَانُ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَالرَّاءِ (وَعَيْرُهَا) مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ وَإِنْ
كَانَ جِنْسُهُ فِي الْبَرِّ حَلَالًا سِوَى السَّمَكِ الْمُخْضُوصِ (وَلَمَّا الْجَلَّالُ مِنَ السَّمَكِ) وَهُوَ الَّذِي اعْتَذَرَ الْعِذْرَةَ مَحْضًا حَتَّى نَمَّا بِهَا
كَغَيْرِهِ (حَتَّى يُسْتَبْرَأَ بِأَنْ يُطْعَمَ عَافًا طَاهِرًا) مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى (فِي الْمَاءِ) الطَّاهِرِ (يَوْمًا وَلَيْلَةً) رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ
بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ ، وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّهُ يُسْتَبْرَأُ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ نَقَلَ الرَّوَايَةَ وَجَعَلَهَا أَوْلَى .

وَمُسْتَنَدُ الْيَوْمِ رِوَايَةُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ ، وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا .

إِلَّا أَنَّ الْأَشْهُرَ الْأَوَّلَ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِيَقِينِ الْبِرَاءَةِ ، وَاسْتِصْحَابِ حُكْمِ التَّحْرِيمِ إِلَى أَنْ يُعْلَمَ الْمُرِيلُ .

وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى عَيْدِ اعْتِبَارِ أَمْرِ آخَرَ فِي تَحْلِيلِهِ لَمَّا كَانَ ذَلِكَ قَاطِعًا لِلتَّحْرِيمِ لَصَغْفِهِ (وَالْبَيْضُ تَابِعٌ) لِلسَّمَكِ فِي الْحِلِّ
وَالْحَرْمَةِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بَيْضُ الْمَحَلِّ بِالْمَحْرَمِ (أَكَلَ الْخَسَنَ ، دُونَ الْأَمْلَسِ) وَأُطْلِقَ كَثِيرٌ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّبَعِيَّةِ .

(وَيُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ الْأَنْعَامُ الثَّلَاثَةُ) الْإِبِلُ .

وَالْبَقَرُ .

وَالْغَنَمُ .

وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْنَا تَحْرِيمَ الْإِبِلِ فَقَدْ بَهَتَ نَعْمَ هُوَ مِذْهَبُ الْخَطَّابِيِّ لَعَنَهُمُ اللَّهُ (وَبَقَرُ الْوَحْشِ ، وَحِمَارُهُ ، وَكَبِشُ الْجَبَلِ) ذُو الْقَرُونِ
الطَّوِيلِ (وَالصَّبِيُّ ، وَالْيَحْمُورُ) .

(وَيُكْرَهُ الْخَيْلُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْحَمِيرُ الْأَهْلِيَّةُ)

فِي الْأَشْهُرِ

(وَآكَدَهَا) كَرَاهَهُ (الْبُغْلُ) لِتَرْكِيبِهِ مِنَ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ .

وَهَمًّا مَكْرُوهًا إِنْ فَجَمَعَ الْكَرَاهَتَيْنِ (ثُمَّ الْحِمَارُ) (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْقَاضِي (بِالْعَكْسِ) آكَدَهَا كَرَاهَهُ الْحِمَارُ ثُمَّ الْبُغْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُتَوَلَّدَ مِنْ قَوِيَّ الْكَرَاهَةِ وَضَعِيفَهَا أَحْفُ كَرَاهَهُ مِنَ الْمُتَوَلَّدِ مِنْ قَوِيَّهَا خَاصَّةً .

وَقِيلَ بِتَحْرِيمِ الْبُغْلِ .

وَفِي صَحِيحِهِ .

ابنِ مُسْكَانَ النَّهْئِ عَنِ الثَّلَاثَةِ إِلَّا لِضُرُورِهِ ، وَحَمَلْتُ عَلَى الْكَرَاهَةِ جَمْعًا .

(وَيَحْرُمُ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَالسُّنُورُ)

بِكَسْرِ السَّيْنِ وَفَتْحِ التُّونِ .

(وَإِنْ كَانَ) السُّنُورُ (وَحَشِيئًا ، وَالْأَسِيدُ ، وَالنَّمِرُ) بِفَتْحِ التُّونِ وَكَسْرِ الْمِيمِ (وَالْفَهَيْدُ ، وَالْتَعْلَبُ ، وَالْأَرْزَبُ ، وَالصَّبْعُ) بِفَتْحِ الصَّادِ فَضَمَّ الْبَاءِ ، (وَابْنُ آوَى ، وَالصَّبُّ ، وَالْحَشْرَاتُ كُلُّهَا كَالْحَيَّةِ ، وَالْفَارَهُ وَالْعَقْرَبِ ، وَالْخَنَافِسِ ، وَالصَّرَاصِيرِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَبْنِيًّا عَلَى الْفَتْحِ ، (وَالْبَرَاغِيثُ ، وَالْقَمَلُ ، وَالْيَرْبُوعُ ، وَالْفُنْفُنُ ، وَالْوَبْرُ) بِسُكُونِ الْبَاءِ جَمْعٌ وَبُرْهُ بِالسُّكُونِ ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ دُوبِيَّةٌ أَصْغَرُ مِنَ السُّنُورِ طَحْلَاءُ اللَّوْنِ لَا ذَنْبَ لَهَا تَرْجُنُ فِي الْبُيُوتِ .

(وَالْخَزُّ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الصَّلَاةِ أَنَّهُ دُوبِيَّةٌ بَحْرِيَّةٌ ذَاتُ أَرْبَعِ أَرْجُلٍ تُشَبَّهُ الثَّعْلَبَ وَكَانَتْهَا الْيَوْمَ مَجْهُولَةً ، أَوْ مُعَيَّرَةً لِاسْمِ ، أَوْ مَوْهُومَةً وَقَدْ كَانَتْ فِي مَبْدَأِ الْإِسْلَامِ إِلَى وَسْطِهِ كَثِيرَةً جَدًّا .

(وَالْفَنَكُ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالتُّونِ دَابَّةٌ يُتَّخَذُ مِنْهَا الْفَرُؤُ .

(وَالسُّمُورُ) بِفَتْحِ السَّيْنِ وَضَمِّ الْمِيمِ الْمَشَدَّدَةِ .

(وَالسُّنْجَابُ وَالْعِظَاءُ) بِالظَّاءِ الْمَشَالَةِ مَمْدُودَةٌ مَهْمُوزَةٌ .

وَقَدْ تُقَلَّبُ الْهَمْزَةُ يَاءً قَالَ فِي الصَّحَاحِ : هِيَ دُوبِيَّةٌ أَكْبَرُ مِنَ الْوَزْغَةِ ، وَالْجَمْعُ الْعِظَاءُ مَمْدُودَةٌ .

(وَاللُّحَكَةُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْحَاءِ نَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنِ ابْنِ السَّكِّيتِ أَنَّهَا دُوبِيَّةٌ شَبِيهَةٌ بِالْعِظَاءِ تَبْرُقُ

زَرْقَاءُ وَلَيْسَ لَهَا ذَنْبٌ طَوِيلٌ مِثْلُ ذَنْبِ الْعَطَاءِ ، وَقَوَائِمُهَا خَفِيَّةٌ .

(وَيَحْرَمُ مِنَ الطَّيْرِ مَا لَهُ مِخْلَابٌ)

بِكْسِرِ المِيمِ (كَالْبَازِي وَالْعَقَابِ) بِضَمِّ العَيْنِ (وَالصَّفْرِ) بِالصَّادِ تُقْلَبُ سَيْنًا قَاعًا-دَهُ فِي كَلِمَةٍ فِيهَا قَافٌ أَوْ طَاءٌ ، أَوْ رَاءٌ ، أَوْ عَيْنٌ ، أَوْ حَاءٌ كَالْبَصَاقِ ، وَالصَّرَاطِ ، وَالصُّدُغِ ، وَالصَّمَاخِ (وَالشَّاهِينَ وَالنَّسْرَ) بِفَتْحِ أَوَّلِهِ ، (وَالرَّحِمَ وَالْبُعَاثَ) بِفَتْحِ المُوَحَّدَةِ وَبِالْمُعْجَمَةِ الْمُثَلَّثَةِ جَمْعُ بُعَاثِهِ كَذَلِكَ طَائِرٌ أَيْضُ بَطِيءُ الطَّيْرَانِ أَصْغَرُ مِنَ الحِدَاةِ بِكْسِرِ الحَاءِ ، وَالْهَمْزِ .

وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّ البُعَاثَ مِمَّا عَظُمَ مِنَ الطَّيْرِ ، وَلَيْسَ لَهُ مِخْلَابٌ مُعَقَّفٌ قَالَ : وَرَبَّمَا جُعِلَ النَّسِيرُ مِنَ البُعَاثِ وَهُوَ مُثَلَّثُ البَاءِ ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ : بُعَاثُ الطَّيْرِ شِرَارُهَا ، وَمَا لَا يَصِيدُ مِنْهَا .

(وَالْغُرَابُ الكَبِيرُ الْأَسْوَدُ)

الَّذِي يَسِيكُنُ الجِبَالَ وَالخَرَبَاتِ ، وَيَأْكُلُ الحِيفَ (وَالْأَبْقَعَ) أَي : المُسْتَمِلِ عَلَى بَيَاضٍ وَسَوَادٍ مِثْلُ الْأَبْلَقِ فِي الحَيَوَانِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ المَعْرُوفُ بِالمَعْقَعِ بِفَتْحِ عَيْنَيْهِ .

وَفِي المَهْدَبِ جَعَلَهُ صِنْفَيْنِ : أَحَدَهُمَا المَشْهُورُ .

وَالْآخَرُ أَكْبَرُ مِنْهُ حَجْمًا ، وَأَصْغَرُ ذَنْبًا .

وَمُسَدِّ تَنْدُ التَّحْرِيمِ فِيهِمَا صَحِيحُهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَحِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِتَحْرِيمِ الغُرَابِ مُطْلَقًا وَرِوَايَةُ أَبِي يَحْيَى الوَاسِطِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الغُرَابِ المَآبِقِ ، فَقَالَ : إِنَّهُ لَا يُؤْكَلُ ، وَمَنْ أَحَلَّ لَكَ الْأَسْوَدَ (وَيَحِلُّ غُرَابُ الرَّرْعِ) المَعْرُوفُ بِالرَّرَاغِ (فِي المَشْهُورِ وَكَذَا الغُدَافُ وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْهُ إِلَى الغُبْرَةِ مَا هُوَ) أَي : يَمِيلُ إِلَى الغُبْرَةِ يَسِيرًا وَيُعْرَفُ بِالرَّمَادِيِّ لِذَلِكَ .

وَنُسِبَ القَوْلُ بِحِلِّ المَأْوَلِ إِلَى الشُّهْرَةِ ، لِغَيْدَمِ دَلِيلِ صِرِيحٍ يُخَصِّصُهُ ، بِلِ الْأَخْبَارِ مِنْهَا مُطْلَقًا فِي تَحْرِيمِ الغُرَابِ بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ كَصَحِيحِهِ عَلِيُّ بْنُ

جَعَفَرٍ عَنْ أُخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : لَا يَحِلُّ شَيْءٌ مِنَ الْغُرَبَانِ زَاغٌ وَلَا غَيْرُهُ .

وَهُوَ نَصٌّ ، أَوْ مُطْلَقٌ فِي الْإِبَاحَةِ كَرَوَايَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ أَكْلَ الْغُرَابِ لَيْسَ بِحَرَامٍ إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ لَكِنْ لَيْسَ فِي الْبَابِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَيْرَ مَا دَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ .

فَالْقَوْلُ بِهِ مُتَعَيَّنٌ وَلَعَلَّ الْمُخَصَّصَ اسْتَنَّادَ إِلَى مَفْهُومِ حَدِيثِ أَبِي يَحْيَى ، لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ .

وَيُنْفَهُمُ مِنَ الْمَصِيئَةِ الْقَطْعُ بِحَدِّ الْغُدَافِ الْمَاغِبِرِ ؛ لِأَنَّهُ أَخْرَهُ عَنْ حِكَايَةِ الْمَشْهُورِ ، وَمُسْتَنَدُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ مَعَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ مِنَ أَقْسَامِ الْغُرَابِ .

(وَيَحْرُمُ) مِنَ الطَّيْرِ

(مَا كَانَ صَفِيْفُهُ) حَالِ طَيْرَانِهِ .

وَهُوَ أَنْ يَطِيرَ مَبْسُوطَ الْجَنَاحَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَرِّكَهُمَا (أَكْثَرَ مِنْ دَفِيْفِهِ) بِأَنْ يُحَرِّكَهُمَا حَالَتَهُ (دُونَ مَا انْعَكَسَ ، أَوْ تَسَاوَا فِيهِ) أَيْ فِي الصَّفِيْفِ وَالْدَفِيْفِ ، وَالْمَنْصُوصُ تَحْرِيْمًا وَتَحْلِيْلًا دَاخِلٌ فِيهِ ، إِلَّا الْخَطَافَ فَقَدْ قِيلَ : بِتَحْرِيْمِهِ مَعَ أَنَّهُ يَدْفُ .

فَبَدَلِكَ ضَعْفَ الْقَوْلِ بِتَحْرِيْمِهِ .

(وَ) كَذَا (يَحْرُمُ مَا لَيْسَ لَهُ قَانِصَةٌ) وَهِيَ لِلطَّيْرِ بِمَنْزِلَةِ الْمَصَارِيْنِ لِغَيْرِهَا (وَلَا حَوْصِيْلَةٌ) بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ ، وَهِيَ مَا يَجْمَعُ فِيهَا الْحَبَّ وَغَيْرَهُ مِنَ الْمَأْكُولِ عِنْدَ الْحَلْقِ (وَلَا صِيْصِيَّةٌ) بِكَسْرِ أَوَّلِهِ وَثَالِثِهِ مُخَفَّفًا ، وَهِيَ الشُّوْكَةُ الَّتِي فِي رِجْلِهِ مَوْضِعَ الْعَقَبِ ، وَأَصْلُهَا شُوْكَةُ الْحَائِكِ الَّتِي يُسَوِّي بِهَا السَّدَاةَ ، وَاللُّحْمَةَ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْعَلَمَاتِ مُتَلَازِمَةٌ فَيَكْتَفِي بِظُهُورِ أَحَدِهَا .

وَفِي صِيْحِيْحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ : سَأَلَ أَبِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا أَسْمَعُ مَا تَقُولُ فِي الْجُبَارِي ، فَقَالَ : إِنْ كَانَتْ لَهُ قَانِصَةٌ فَكُلُّهُ ، قَالَ وَسَأَلَهُ عَنْ طَيْرِ الْمَاءِ فَقَالَ : مِثْلُ

ذَلِكَ وَفِي رِوَايَةٍ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : كُلُّ مَا دَفَّ ، وَلَا تَأْكُلُ مَا صَفَّ فَلَمْ يَعْتَبِرْ أَحَدُهُمَا الْجَمِيعَ ، وَفِي رِوَايَةٍ سَمِيعَةَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مَنْ طَيْرِ الْبَرِّ مَا كَانَ لَهُ حَوْصِلُهُ ، وَمِنْ طَيْرِ الْمَاءِ مَا كَانَتْ لَهُ قَانِصُهُ كَقَانِصِ الْحَمَامِ ، لَا مَعْدَةَ كَمَعْدَةِ الْإِنْسَانِ ، وَكُلُّ مَا صَفَّ فَهُوَ ذُو مِخْلَبٍ وَهُوَ حَرَامٌ ، وَكُلُّ مَا دَفَّ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَالْقَانِصَةُ وَالْحَوْصِلَةُ يُمْتَحَنُ بِهَا مِنَ الطَّيْرِ مَا لَا يُعْرَفُ طَيْرَانُهُ ، وَكُلُّ طَيْرٍ مَجْهُولٍ وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَيْضًا ذَلَالَةٌ عَلَى عَيْدِمِ اعْتِبَارِ الْجَمِيعِ ، وَعَلَى أَنَّ الْعَلَامَةَ لِغَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَى تَحْرِيمِهِ وَتَحْلِيلِهِ ، (وَالْخُشَافُ) وَيُقَالُ لَهُ : الْخَفَّاشُ وَالْوَطَّاطُ (وَالطَّاوُوسُ) .

(وَيُكْرَهُ الْهُدْهُدُ)

لِقَوْلِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : { نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ قَتْلِ الْهُدْهُدِ وَالصُّرْدِ وَالصَّوَامِ ، وَالنَّخْلَةِ } ، وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : سَأَلْتُ أَخِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْهُدْهُدِ وَقَتْلِهِ وَذَبْحِهِ فَقَالَ : لَا يُؤْذَى وَلَا يُدْبِحُ فَنَعَمَ الطَّيْرُ هُوَ ، وَعَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِي كُلِّ جَنَاحٍ هُدْهُدٍ مَكْتُوبٌ بِالسُّرِّيَّاتِيِّهِ آلُ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ .

(وَالْخُطَّافُ) بِضَمِّ الْخَاءِ وَتَشْدِيدِ الطَّاءِ وَهُوَ الصَّنُونُو (أَشَدُّ كَرَاهَةً) مِنَ الْهُدْهُدِ ، لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { اسْتَوْصُوا بِالصَّنِينَاتِ خَيْرًا يَعْنِي الْخُطَّافَ فَإِنَّهُنَّ آنَسُ طَيْرِ النَّاسِ بِالنَّاسِ } ، بَلْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ ، لِرِوَايَةِ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ مَرَّ رَجُلٌ بِيَدِهِ خُطَّافٌ مَذْبُوحٌ فَوَثَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى أَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ دَحَا

بِهِ

الأرض ، فقال عليه السلام أعالِمكم أمركم بهذا أم فقيهيكم ؟ ، أخبرني أبي عن حدي { أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل السنه منها الخطاف } وفيه أن تسيحه قراءه الحمد لله رب العالمين ألا ترونه يقول : ولا الضالين ، والخبر مع سلامه سنه لا يدل على تحريم لحمه ووجه الحكم بحله حينئذ أنه يدف فيدخل في العموم وقد روى حله أيضا بطريق ضعيف . (ويكره الفاخته والقبره) بضم القاف وتشديد الياء مفتوحه من غير نون بينهما ، فإنه لحن من كلام العامه ، ويقال : القبراء - بالنون - لكن مع الألف بعد الراء ممدوده ، وهى فى بعض نسخ الكتاب ، وكراهه القبره منضمه إلى بركه بخلاف الفاخته .

روى سليمان الجعفرى عن الرضا عليه السلام قال : لما تأكلوا القبره ، ولما تسيبوها ، ولما تغطوها الصبيان يلعبون بها فإنها كثيره التسيح لله تعالى ، وتسيحها ، لعن الله مبغضى آل محمد وقال : إن القنزع التى على رأس القبره من مسيحه سليمان بن داود على نبينا وآله وعليه السلام فى خبر طويل .

وروى أبو بصير أن أبا عبد الله عليه السلام قال لائيه إشماعيل - وقد رأى فى بيته فاخته فى قفص تصيح - يا بنى ما يدعوك إلى إمساك هذه الفاخته أو ما علمت أنها مشومه ؟ أو ما تدرى ما تقول ؟ قال إشماعيل : لا قال : إنما تدعو على أربابها فتقول : فقدتكم فقدتكم .

فأخرجوها .

(والحبارى) بضم الحاء وفتح الراء ، وهو اسم يقع على الذكر والأنثى ، واحدها وجمعها (أشد كراهه) منهما .

ووجه الأشد به غير

وَاضِحٌ ، وَالْمَشْهُورُ فِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَصْلُ الْإِشْتِرَاكِ فِيهَا .

وَقَدْ رَوَى الْمِسْمَعِيُّ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْحَبَارِيِّ ، فَقَالَ : فَوَدِدْتُ أَنَّ عِنْدِي مِنْهُ فَأَكُلُ حَتَّى أَتَمَلَّأَ .

(وَيُكْرَهُ) (أَيْضًا) (الصُّرْدُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَفَتْحِ الرَّاءِ (وَالصُّوَامُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَتَشْدِيدِ الْوَاوِ ، قَالَ فِي التَّحْرِيرِ : إِنَّهُ طَائِرٌ أَغْبَرُ اللَّوْنِ .

طَوِيلُ الرَّقَبَةِ أَكْثَرُ مَا يَبِيْتُ فِي النَّخْلِ .

وَفِي الْأَخْبَارِ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِهِمَا فِي جُمْلَةِ السُّتَّةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا .

(وَالشَّقْرَاقُ) بِفَتْحِ الشَّيْنِ وَكَسْرِ الْقَافِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ وَبِكَسْرِ الشَّيْنِ أَيْضًا ، وَيُقَالُ : الشَّقْرَاقُ كَقِرْطَاسٍ ، وَالشَّرْقَرَاقُ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ وَالشَّرْقَرَقُ كَسَفَرَجَلٍ : طَائِرٌ مُرْقَطٌ بِخَضْرَاهُ وَحُمْرِهِ وَبِيَاضٍ .

ذَكَرَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي الْقَامُوسِ وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَغْلِيلُ كَرَاهَتِهِ بِقَتْلِهِ الْحَيَاتِ .

قَالَ : { وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمًا يَمْشِي فَإِذَا شَقْرَاقٌ قَدْ انْقَضَّ فَاسْتَخْرَجَ مِنْ حُفِّهِ حَيْهَ } .

(وَيَحِلُّ الْحَمَامُ كُلُّهُ كَالْقَمَارِيِّ)

بِفَتْحِ الْقَافِ ، وَهُوَ الْحَمَامُ الْأَزْرَقُ جَمْعُ قُمْرٍ بِضَمِّهِ مَنْسُوبٌ إِلَى طَيْرِ قُمْرٍ (وَالِدَبَّاسِي) بِضَمِّ الدَّالِ جَمْعُ دُبْسِيٍّ بِالضَّمِّ مَنْسُوبٌ إِلَى طَيْرِ دُبْسٍ بِضَمِّهَا .

وَقِيلَ : إِلَى دِبْسِ الرُّطَبِ بِكَسْرِهَا ، وَإِنَّمَا ضُمَّتِ الدَّالُ مَعَ كَسْرِهَا فِي الْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ فِي الثَّانِي ، ؛ لِأَنََّّهُمْ يُغَيَّرُونَ فِي النَّسَبِ كَالدُّهْرِيِّ بِالضَّمِّ مَعَ نِسْبَتِهِ إِلَى الدُّهْرِ بِالْفَتْحِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَحْمَرُ .

(وَالْوَرَّشَانُ) بِفَتْحِ الْوَاوِ وَالرَّاءِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَبْيَضُ . (وَيَحِلُّ الْحَجَلُ وَالْدَّرَاجُ) بِضَمِّ الدَّالِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ .

(وَالْقَطَا) بِالْقَصْرِ جَمْعُ قَطَاهِ (وَالطَّيْهُوجُ) وَهُوَ طَائِرٌ طَوِيلُ الرَّجْلَيْنِ وَالرَّقَبَةِ مِنْ طُيُورِ الْمَاءِ .

(وَالذَّجَاجُ) مِثْلُ الدَّالِ وَالْفَتْحُ

أشهر .

(وَالكَرَوَانُ) بِفَتْحِ حُرُوفِهِ الْأُولِ .

(وَالكَرَكِيُّ) بِضَمِّ الْكَافِ وَاحِدُ الْكَرَاكِيِّ .

(وَالصَّغُو) بِفَتْحِ الصَّادِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ جَمْعُ صَعُوهِ بِهِمَا .

(وَالْعُصْفُورُ الْأَهْلِيُّ) الَّذِي يَسْكُنُ الدُّورَ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي طَيْرِ الْمَاءِ) وَهُوَ الَّذِي يَبْيِضُ وَيُفْرَخُ فِيهِ (مَا يُعْتَبَرُ فِي الْعَبْرِيِّ مِنَ الصَّفِيفِ ، وَالذَّفِيفِ ، وَالْقَانِصِ ، وَالْحَوْصِ لَمْ ، وَالصَّيْصِيهِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (وَالنَّبِيضُ تَابِعٌ) لِلطَّيْرِ (فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ) فَكُلُّ طَائِرٍ يَحِلُّ أَكْلُهُ يُؤْكَلُ بَيِّضُهُ ، وَمَا لَا فَلَا ، فَإِنْ اشْتَبَهَ أَكَلَ مَا اخْتَلَفَ طَرَفَاهُ وَاجْتَنَبَ مَا اتَّفَقَ . (وَتَحْرُمُ الزَّنَابِيرُ) جَمْعُ زُنْبُورٍ بِضَمِّ الزَّايِ بِنَوْعِيهِ الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ (وَالْبَقُّ وَالذُّبَابُ) بِضَمِّ الدَّالِ وَاحِدُهُ ذُبَابُهُ بِالضَّمِّ أَيْضًا ، وَالكَثِيرُ ذُبَابٌ بِكَسْرِ الدَّالِ وَالنُّونِ أَحْيَرًا (وَالْمُجْتَمَةُ) بِتَشْدِيدِ الْمُثَلَّثَةِ مَكْسُورَةً (وَهِيَ الَّتِي تُجْعَلُ غَرَضًا) لِلرَّمْيِ (وَتُرْمَى بِالنَّشَابِ حَتَّى تَمُوتَ وَالْمُضَبُورَةُ وَهِيَ الَّتِي تُجْرَحُ وَتُحْبَسُ حَتَّى تَمُوتَ صَبْرًا) وَتَحْرِيْمُهُمَا وَاضِحٌ ، لِعَدَمِ التَّذَكِّيهِ مَعَ إِمْكَانِهَا .

وَكَلاهُمَا فِعْلٌ الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ الْفِعْلَيْنِ مَعَ تَحْرِيمِ اللَّحْمِ .

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَعَدَّى عَدْرَهُ)

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَعَدَّى عَدْرَهُ الْإِنْسَانَ مَحْضًا)

لَمَّا يَخْلَطُ غَيْرَهَا إِلَى أَنْ يُنْبَتَ عَلَيْهَا لَحْمُهُ ، وَيَشْتَدَّ عَظْمُهُ عُرْفًا (حَرَامٌ حَتَّى يُسَيَّبَ عَلَى الْأَقْوَى) ، لِحَسَنِهِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْكُلُوا لُحُومَ الْجَلَّالِ ، وَهِيَ الَّتِي تَأْكُلُ الْعَدْرَةَ وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْهُ .

وَقَرِيبٌ مِنْهَا حَسَنَةُ حَفْصِ وَفِي مَعْنَاهُمَا رَوَايَاتٌ أُخْرَى ضَعِيفَةٌ (وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ : (يُكْرَهُ) لِحْمُهَا وَأَلْبَانُهَا خَاصَّةً اسْتِضْعَافًا لِلْمُسْتَنَدِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَى الْكِرَاهَةِ .

جَمْعًا بَيْنَهَا

، وَبَيْنَ مَا ظَاهِرُهُ الْحِلُّ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ (فَتُسْتَبْرَأُ النَّاقَةُ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا وَالْبَقْرَةُ بِعِشْرِينَ) وَقِيلَ : كَالنَّاقَةِ .

(وَالشَّاهُ بِعِشْرَةٍ) وَقِيلَ : بِسَبْعَةٍ .

وَمُسْتَنْدٌ هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ كُلُّهَا ضَعِيفٌ .

وَالْمَشْهُورُ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَيَتَّبِعِي الْقَوْلَ بِوُجُوبِ الْأَكْثَرِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ أَزِيدٍ مِنْهُ ، فَلَا تَجِبُ الزِّيَادَةُ ، وَالشَّكُّ فِيهَا دُونَهُ فَلَا يُتَيَقَّنُ زَوَالُ التَّحْرِيمِ ، مَعَ أَصَالِهِ بَقَائِهِ حَيْثُ ضَعْفُ الْمُسْتَنْدِ .

فَيَكُونُ مَا ذَكَرْنَاهُ طَرِيقًا لِلْحُكْمِ وَكَيْفِيَّةً لِالاسْتِثْنَاءِ (بِأَنْ يُرَبِّطَ الْحَيَوَانَ) وَالْمُرَادُ أَنْ يُضَبِّطَ عَلَى وَجْهِ يُؤْمَنُ أَكُلُهُ النَّجَسَ (وَيُطْعَمَ عَلَقًا طَاهِرًا) مِنَ النَّجَاسَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ طُولَ الْمُدَّةِ (وَتُسْتَبْرَأُ الْبَطَّةُ وَنَحْوُهَا) مِنْ طُيُورِ الْمَاءِ (بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ ، وَالِدَّجَاجَةُ وَشِبْهَيْهَا) مِمَّا فِي حَجْمِهَا (بِثَلَاثَةِ) أَيَّامٍ .

وَالْمُسْتَنْدُ ضَعِيفٌ كَمَا تَقَدَّمَ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ خَالٍ عَنِ ذِكْرِ الشَّيْءِ لَهُمَا .

(وَمَا عَدَا ذَلِكَ) مِنَ الْحَيَوَانَ الْجَلَالِ (يُسْتَبْرَأُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ) زَوَالُ الْجَلَلِ بِهِ عُرْفًا ؛ لِعَدَمِ وُجُودِ مُقَدَّرٍ لَهُ شَرَعًا ، وَلَوْ طَرَحْنَا تِلْكَ التَّقْدِيرَاتِ لِضَعْفِ مُسْتَنْدِهَا كَانَ حُكْمُ الْجَمِيعِ كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَرِبَ) الْحَيَوَانُ

(الْمَحَلُّ لَبَنَ خِنْزِيرِهِ وَاشْتَدَّ) بِأَنْ زَادَتْ قُوَّتُهُ ، وَقَوَى عَظْمُهُ وَتَبَّتْ لَحْمُهُ بِسَبَبِهِ (حَرَمَ لَحْمُهُ وَلَحْمُ نَسْلِهِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أَنْثَى (وَإِنْ لَمْ يَشْتَدَّ كَرِهَ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا ، وَالْمُسْتَنْدُ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ لَا تَحُلُو مِنْ ضَعْفٍ .

وَلَمَّا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى غَيْرِ الْخِنْزِيرِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ سَاوَاهُ فِي الْحُكْمِ ، كَالْكَلْبِ مَعَ اخْتِمَالِهِ ، وَرَوَى أَنَّهُ إِذَا شَرِبَ لَبَنَ آدَمِيَّةٍ حَتَّى اشْتَدَّ كَرِهَ لَحْمُهُ .

(وَيُسْتَحَبُّ اسْتِثْنَاؤُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ كَرَاهَتِهِ (بِسَبْعَةِ أَيَّامٍ) إِمَّا

بِعَلْفٍ إِنْ كَانَ يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِشُرْبِ لَبَنِ طَاهِرٍ .

(وَيَحْرَمُ) مِنْ الْحَيَوَانِ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ

، وَغَيْرِهَا عَلَى الْأَفْوَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ (مَوْطُوءِ الْإِنْسَانِ وَنَسْلُهُ) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوُطْءِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي تُنَكَّحُ فَقَالَ : حَرَامٌ لِحُمِّهَا وَكَذَلِكَ لِبُنْهَآ ، وَخَصَّهُ الْعَلَامَةُ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ افْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى الْمُتَيَقِّنِ (وَيَجِبُ ذُبْحُهُ وَإِحْرَاقُهُ بِالنَّارِ) إِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ظَهْرُهُ وَشَمَلِ الْإِنْسَانِ الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ ، وَالْعَاقِلِ وَالْمَجْنُونِ .

وَإِطْلَاقِ النَّصِّ يَتَنَاوَلُهُ أَيْضًا .

أَمَّا بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ غَيْرِ التَّحْرِيمِ فَيُخْتَصُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَعَ بَقِيَّةِ الْأَحْكَامِ فِي الْحِدُودِ ، وَيُسَيِّئُ مَنْ مِنَ الْإِنْسَانِ الْخُنْثَى فَلَا يَحْرَمُ مَوْطُوءُهُ ؛ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بِمَحْضُورٍ (قُسِّمَ) نِصْفَيْنِ (وَأُقْرِعَ) بَيْنَهُمَا بِأَنْ تُكْتَبَ رُفْعَتَانِ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ اسْمُ نِصْفٍ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يُخْرَجَ عَلَى مَا فِيهِ الْمُحْرَمُ فَإِذَا خَرَجَ فِي أَحَدِ النِّصْفَيْنِ قُسِّمَ كَذَلِكَ وَأُقْرِعَ .

وَهَكَذَا (حَتَّى تَبْقَى وَاحِدَةٌ) فَيَعْمَلُ بِهَا مَا عَمِلَ بِالْمَعْلُومَةِ ابْتِدَاءً ، وَالرُّوَايَةُ تَضَمَّتْ قِسْمَتَهَا نِصْفَيْنِ أَيْدًا كَمَا ذَكَرْنَا ، وَأَكْثَرُ الْعِبَارَاتِ خَالِيَةٌ مِنْهُ حَتَّى عِبَارَةُ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَفِي الدَّرُوسِ وَفِي الْقَوَاعِدِ : قُسِّمَ قِسْمَيْنِ ، وَهُوَ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَعْمٌ مِنَ التَّنْصِيفِ .

وَيُشْكَلُ التَّنْصِيفُ أَيْضًا لَوْ كَانَ الْعَدَدُ فَرْدًا ، وَعَلَى الرُّوَايَةِ يَجِبُ التَّنْصِيفُ مَا أَمْكَنَ وَالْمُعْتَبَرُ مِنْهُ الْعَدَدُ ، لَا الْقِيَمَةُ .

فَإِذَا كَانَ فَرْدًا جَعَلَتْ الزَّائِدَةُ مَعَ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ .

(وَلَوْ شَرِبَ الْمُحَلَّلُ حَمْرًا)

ثُمَّ ذُبِحَ عَقِيْبُهُ (لَمْ يُؤْكَلْ مَا فِي جَوْفِهِ) مِنَ الْأَمْعَاءِ ، وَالْقَلْبِ ، وَالْكَبِدِ (وَيَجِبُ غَسْلُ بَاقِيِهِ) وَهُوَ اللَّحْمُ عَلَى الْمَشْهُورِ وَالْمُسْتَتَدُّ ضَعِيفٌ

، وَمِنْ ثَمَّ كَرِهَهُ ابْنُ إِدْرِيسَ خَاصَّةً .

وَقِيدْنَا ذَبْحُهُ بِكَوْنِهِ عَقِيبَ الشُّرْبِ تَبَعًا لِلرَّوَايَةِ ، وَعَيَّارَاتُ الْأَصِيحَابِ مُطْلَقَةً (وَلَوْ شَرِبَ بَوْلًا غَسَلَ مَاءً فِي بَطْنِهِ وَأَكَلَ) مِنْ غَيْرِ تَحْرِيمٍ ، وَالْمُسْتَنْدُ مُرْسَلٌ ، وَلَكِنْ لَا رَادَّ لَهُ ، وَإِلَّا لَأَمَكْنَ الْقَوْلُ بِالطَّهَارَةِ فِيهِمَا نَظْرًا إِلَى الْإِنْتِقَالِ كَغَيْرِهِمَا مِنَ النَّجَاسَاتِ .

وَفَرَّقَ مَعَ النَّصِّ بَيْنَ الْخَمْرِ ، وَالْبَوْلِ : بِأَنَّ الْخَمْرَ لَطِيفٌ تَشْرَبُهُ الْأَمْعَاءُ فَلَا يَطْهَرُ بِالْغَسْلِ وَتَحْرُمُ ، بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِلْغَدَاءِ ، وَلَا تَقْبَلُهُ الطَّبِيعَةُ .

وَفِيهِ : إِنَّ غَسِيلَ اللَّحْمِ إِنْ كَانَ لِنُفُوذِ الْخَمْرِ فِيهِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لَمْ يَتِمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا فِي الْجَوْفِ ، وَإِنْ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ لَمْ يَجِبْ تَطْهِيرُهُ ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ الْحُكْمِ غَسْلُ ظَاهِرِ اللَّحْمِ الْمُلَاصِقِ لِلْجِلْدِ ، وَبِاطْنِهِ الْمَجَاوِرِ لِلْأَمْعَاءِ .

وَالرَّوَايَةُ خَالِيَةٌ عَنِ غَسْلِ اللَّحْمِ .

(وَهَذَا مَسْأَلٌ) :

(وَهَذَا مَسْأَلٌ) :

(الْأُولَى - تَحْرِمُ الْمَيْتَةَ)

أَكَلًا وَاسْتِعْمَالًا (إِجْمَاعًا وَتَحِلُّ مِنْهَا) عَشْرَةُ أَشْيَاءَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا ، وَحَادِي عَشْرٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ (وَهِيَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ .

وَالْوَبْرُ .

وَالرِّيشُ .

فَإِنْ (جَزَّ فَهُوَ طَاهِرٌ ، وَإِنْ (قُلِعَ غَسِيلَ أَصْلُهُ) الْمُنْتَصِلُ بِالْمَيْتَةِ ؛ لِاتِّصَالِهِ بِرُطُوبَيْتِهَا (وَالْقَرْنُ وَالظُّفْرُ وَالظَّلْفُ وَالسِّنُّ) وَالْعَظْمُ وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَلَا بَدَّ مِنْهُ ، وَلَوْ أَبْدَلَهُ بِالسِّنِّ كَانَ أَوْلَى ، ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ مُسْتَشْنَاءَةٌ مِنْ جِهَةِ الْإِسْتِعْمَالِ .

وَأَمَّا الْأَكْلُ فَالظَّاهِرُ جَوَازُ مَاءٍ لَا يَضُرُّ مِنْهَا بِالْيَدِّ ، لِلْأَصْلِ وَيُمْكِنُ دَلَالَةُ إِطْلَاقِ الْعِبَارَةِ عَلَيْهِ ، وَبِقَرِينِهِ قَوْلُهُ : (وَالْبَيْضُ إِذَا اكْتَسَى الْقِشْرَ الْأَعْلَى) الصُّلْبُ ، وَإِلَّا كَانَ بِحُكْمِهَا .

(وَالْبَانِفَحَةُ) بِكَسْرِ الهمزة وَفَتْحِ الْفَاءِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَقَدْ تَكَسَّرَ الْفَاءُ .

قَالَ فِي الْقَامُوسِ

: هِيَ شَيْءٌ يُسْتَخْرَجُ مِنْ بَطْنِ الْجَدْيِ الرَّاضِعِ أَصْفَرَ فَيُعَصَّرُ فِي صُوفِهِ فَيَغْلُظُ كَالجُبْنِ فَإِذَا أَكَلَ الْجَدْيُ فَهُوَ كَرِشٌ وَظَاهِرُ أَوَّلِ التَّفْسِيرِ يَفْتَضِي كَوْنَ الْإِنْفَحَةِ هِيَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِيلُ فِي جَوْفِ السَّخْلَةِ فَتَكُونُ مِنْ جُمَّلِهِ مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاءُ .

وَفِي الصَّحَاحِ الْإِنْفَحَةُ كَرِشُ الْحَمَلِ ، أَوْ الْجَدْيِ مَا لَمْ يَأْكُلْ .

فَإِذَا أَكَلَ فَهِيَ كَرِشٌ ، وَقَرِيبٌ مِنْهُ مَا فِي الْجَمْهَرَةِ ، وَعَلَى هَذَا فَهِيَ مُسْتَثْنَاءٌ مِمَّا تَحُلُّهُ الْحَيَاءُ وَعَلَى الْمَأْوَلِ فَهُوَ طَاهِرٌ وَإِنْ لَاصِقَ الْجِلْدَ الْمَيْتَ ، لِلنَّصِّ وَعَلَى الثَّانِي فَمَا فِي دَاخِلِهِ طَاهِرٌ قَطْعًا ، وَكَذَا ظَاهِرُهُ بِالْأَصَالَةِ .

وَهَلْ يَنْجَسُ بِالْعَرَضِ بِمُلَاصَقَةِ الْمَيْتِ وَجْهٌ .

وَفِي الذُّكْرِى : الْأَوْلَى تَطْهِيرُ ظَاهِرِهَا ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ يَفْتَضِي الطَّهَارَةَ مُطْلَقًا .

نَعَمْ يَبْقَى الشُّكُّ فِي كَوْنِ الْإِنْفَحَةِ الْمُسْتَثْنَاءِ هَيْلٌ هِيَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِيلُ أَوْ الْكَرِشُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ أَهْلِ اللَّغَةِ ؟ وَالْمُتَيَقِّنُ مِنْهُ مَا فِي دَاخِلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

(وَاللَّبَنُ) فِي ضَرْعِ الْمَيْتَةِ (عَلَى قَوْلِ مَشْهُورٍ) بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَمُسْتَنْدُهُ رِوَايَاتٌ .

مِنْهَا صَحِيحُهُ زُرَّارَةٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِنْفَحَةِ تَخْرُجُ مِنَ الْجَدْيِ الْمَيْتِ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

قُلْتُ : اللَّبَنُ يَكُونُ فِي ضَرْعِ الشَّاهِ وَقَدْ مَاتَتْ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

وَقَدْ رَوَى نَجَاسَتَهُ صَرِيحًا فِي خَبَرٍ آخَرَ ، وَلَكِنَّهُ ضَعِيفُ السَّنَدِ ، إِلَّا أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ مِنْ نَجَاسَةِ الْمَنَاعِ بِمُلَاقَاةِ النَّجَاسَةِ .

وَكُلُّ نَجَسٍ حَرَامٌ .

وَنَسَبَهُ الْقَوْلُ بِالْحِلِّ إِلَى الشُّهْرَةِ تُشْعِرُ بِتَوْقُفِهِ فِيهِ ، وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَهُ أَصِيحًّا وَضَعَفَ رِوَايَةَ التَّحْرِيمِ ، وَجَعَلَ الْقَائِلَ بِهَا نَادِرًا ، وَحَمَلَهَا عَلَى التَّقْيَةِ .

(وَلَوْ اخْتَلَطَ الذِّكِيُّ) مِنَ اللَّحْمِ وَشِبْهِهِ (بِالْمَيْتِ) وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَمْيِيزِهِ (أُجْتَنِبَ الْجَمِيعُ ؛

لَوْجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيْتِ (وَلَا يَتَمَّ إِلَّا بِهِ فَيَجِبُ .

وَفِي جَوَازِ بَيْعِهِ عَلَى مُسْتَحِلِّ الْمَيْتَةِ قَوْلُ مُسَيَّبِ بْنِ سَعْدٍ صَدِّحَهُ الْحَلَبِيُّ وَحَسَنَتُهُ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرَدَّهُ قَوْمٌ ، نَظَرًا إِلَى إِطْلَاقِ النَّصُوصِ بِتَحْرِيمِ بَيْعِ الْمَيْتَةِ ، وَتَحْرِيمِ تَمَنِهَا ، وَاعْتِدَارِ الْعَلَامَةِ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَيْعٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِنْفَازُ مَالِ الْكَافِرِ بِرِضَاةٍ ، وَيُسْكَكُ بِأَنَّ مِنْ مُسَيَّبِ بْنِ سَعْدٍ مِنْ الْكُفَّارِ مَنْ لَا يَحِلُّ مَالُهُ كَالذَّمِّيِّ ، وَحَسَنَةُ الْمُحَقِّقِ مَعَ قَصْدِ بَيْعِ الذَّكِيِّ حَسَبٌ ، وَتَبِعَهُ الْعَلَامَةُ أَيْضًا ، وَيُسْكَكُ بِجَهَالَتِهِ وَعَدَمِ إِمْكَانِ تَسْلِيمِهِ مُتَمَيِّزًا فَإِنَّمَا أَنْ يُعْمَلَ بِالرَّوَايَةِ لِصِحَّتِهَا مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، أَوْ يُحْكَمَ بِالْبُطْلَانِ .

(وَمَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ يَحْرُمُ أَكْلُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ كَاللَّيَاتِ الْغَنَمِ) ؛ لِأَنَّهَا بِحُكْمِ الْمَيْتَةِ (وَلَا يَجُوزُ الْاسْتِضْبَاحُ بِهَا تَحْتَ السَّمَاءِ) ؛ لِتَحْرِيمِ الْإِنْتِفَاعِ بِالْمَيْتَةِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا يَجُوزُ الْاسْتِضْبَاحُ بِمَا عَرَضَ لَهُ النَّجَاسَةُ مِنَ الْإِدْهَانِ ، لَا بِمَا نَجَّسَتْهُ ذَاتِيَّةً .

(الثَّانِيَةُ - تَحْرِمُ مِنَ الذَّبِيحَةِ خَمْسٌ)

(الثَّانِيَةُ - تَحْرِمُ مِنَ الذَّبِيحَةِ خَمْسَةٌ عَشْرًا) شَيْئًا :

(الدَّمُّ وَالطَّحَالُ) بِكَشْرِ الطَّاءِ (وَالْقَضِيْبُ) وَهُوَ الذَّكْرُ (وَالْأَنْثِيَانِ) وَهُمَا الْبَيْضَتَانِ (وَالْفَرْثُ) وَهُوَ الرَّوْتُ فِي جَوْفِهَا (وَالْمَثَانَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ مَجْمَعُ الْبُولِ (وَالْمَرَارَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ الَّتِي تَجْمَعُ الْمِرَّةَ الصَّفْرَاءَ بِكَشْرِهَا مُعَلَّقَةً مَعَ الْكَبِدِ كَالْكَيْسِ (وَالْمَسِيْمَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ بَيْتُ الْوَلَدِ ، وَتُسَمَّى الْغُرْسُ بِكَشْرِ الْعَيْنِ الْمُعْجَمَةِ .

وَأَضِلُّهَا مُفْعَلَةٌ فَسَيَكُنْتُ الْيَاءُ ، (وَالْفَرْجُ) الْحَيَاءُ ظَاهِرُهُ وَيَاطِنُهُ ، (وَالْعَلْيَاءُ) بِالْمُهْمَلَةِ الْمَكْسُورَةِ فَاللَّامُ السَّاكِنَةُ فَالْبَاءُ الْمُوَحَّدَةُ فَالْأَلْفُ الْمَمْدُودَةُ عَضْبَتَانِ عَرِيضَتَانِ مَمْدُودَتَانِ مِنَ الرَّقَبِ إِلَى عَجَبِ الذَّنْبِ (وَالنَّخَاعُ) مَثَلُ الثُّونِ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسَطِ الظَّهْرِ يُنْظَمُ حَزْرَ السَّلْسِلَةِ فِي وَسَطِهَا وَهُوَ الْوَتِينُ الَّذِي

لَا قِوَامَ لِلْحَيَوَانِ بِدُونِهِ .

(وَالْعَدْدُ) بِضَمِّ الْعَيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي فِي اللَّحْمِ وَتَكَثُرُ فِي الشَّحْمِ (وَذَوَاتُ الْأَشْجَاعِ) وَهِيَ أُصُولُ الْأَصَابِعِ الَّتِي يَتَّصِلُ بِعَصَبِ ظَاهِرِ الْكَفِّ ، وَفِي الصَّحَاحِ : جَعَلَهَا الْأَشْجَاعَ بَعْضُ مَضَافٍ ، وَالْوَاحِدُ أَشْجَعُ (وَخَرَزَةُ الدَّمَاعِ) بِكَسْرِ الدَّالِ وَهِيَ الْمُخُّ الْكَائِنُ فِي وَسْطِ الدَّمَاعِ شَبَهُ الدُّودِ بِقَدْرِ الْحِمَّصَةِ تَقْرِيبًا يُخَالِفُ لَوْنَهَا لَوْنَهُ ، وَهِيَ تَمِيلُ إِلَى الْعُبْرَةِ (وَالْحَدَقُ) يَعْنِي حَبَّةَ الْحَدَقَةِ وَهُوَ النَّاطِرُ مِنَ الْعَيْنِ لَا جِسْمَ الْعَيْنِ كُلَّهُ .

وَتَحْرِيمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَجْمَعِ ، ذَكَرَهُ الشَّيْخُ غَيْرَ الْمَثَانَةِ فَزَادَهَا ابْنُ إِدْرِيسَ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ .

وَمُسْتَنَدُ الْجَمِيعِ غَيْرٌ وَاضِحٌ ؛ لِأَنَّهُ رَوَايَاتٌ يَتَلَفَّقُ مِنْ جَمِيعِهَا ذَلِكَ .

بَعْضُ رِجَالِهَا ضَعِيفٌ .

وَبَعْضُهَا مَجْهُولٌ ، وَالْمُتَّقِنُ مِنْهَا تَحْرِيمُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ خَارِجٌ كَالدَّمَ .

وَفِي مَعْنَاهُ الطَّحَالُ وَتَحْرِيمُهُمَا ظَاهِرٌ مِنَ الْآيَةِ ، وَكَذَا مَا اسْتِخْبَتْ مِنْهَا كَالْفَرْثِ وَالْفَرْجِ ، وَالْقَضِيبِ ، وَالْأُنْثَيْنِ ، وَالْمَثَانَةِ ، وَالْمَرَارَةَ ، وَالْمَشِيمَةَ ، وَتَحْرِيمُ الْبَاقِي يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ ، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي عَدَمَهُ .

وَالرُّوَايَاتُ يُمَكِّنُ الْإِسْتِدْلَالَ بِهَا عَلَى الْكِرَاهَةِ ، لِسُهُولِهِ حَاطِبَهَا ، إِلَّا أَنْ يُدْعَى اسْتِخْبَاتُ الْجَمِيعِ .

وَهَذَا مُخْتَارُ الْعَلَامَةِ فِي الْمُخْتَلَفِ .

وَإِبْنُ الْجُنَيْدِ أَطْلَقَ كِرَاهِيَةَ بَعْضِ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ وَلَمْ يَنْصُصْ عَلَى تَحْرِيمِ شَيْءٍ ، نَظَرًا إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : مِنَ الدَّبِيحِ ، عَنْ نَحْوِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ .

فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَيْءٌ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ ، لِلْأَصْلِ وَشَمِلَ ذَلِكَ كَبِيرَ الْحَيَوَانِ الْمَذْبُوحِ كَالْجُرُورِ ، وَصَغِيرَهُ كَالْعُصْفُورِ .

وَيُشْكِلُ الْحُكْمُ بِتَحْرِيمِ جَمِيعِ مَا ذَكَرَ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، لِاسْتِزْلَامِهِ تَحْرِيمَ جَمِيعِهِ ، أَوْ أَكْثَرِهِ ، لِلِاشْتِبَاهِ وَالْأَجْوَدُ .

اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِالنَّعَمِ ، وَنَحْوِهَا مِنَ الْحَيَوَانِ الْوَحْشِيِّ ، دُونَ الْعُصْفُورِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ .

(وَيُكْرَهُ) أَكُلُّ

(الْكَلَّا) بِضَمِّ الْكَافِ وَقَصْرِ الْأَلْفِ جَمْعُ كَلْبِهِ وَكُلُّهُ بِالضَّمِّ فِيهِمَا .

وَالْكَسْرُ لَحْنٌ عَنْ ابْنِ السَّكَيْتِ (وَأُذْنَا الْقَلْبِ وَالْعُرُوقُ ، وَلَوْ ثُقِبَ الطَّحَالُ مَعَ اللَّحْمِ وَشَوِيَ حُرِّمَ مَا تَحْتَهُ) مِنْ لَحْمٍ وَغَيْرِهِ ، دُونَ مَا فَوْقَهُ ، أَوْ مُسَاوِيهِ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَثْقُوبًا لَمْ يَحْرُمَ) مَا مَعَهُ مُطْلَقًا هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَمُسْتَنْدُهُ رِوَايَةُ عَمَارِ السَّابِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلَّلَ فِيهَا بِأَنَّهُ مَعَ الثَّقْبِ يَسِيلُ الدَّمُ مِنَ الطَّحَالِ إِلَى مَا تَحْتَهُ فَيَحْرُمُ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَثْقُوبِ ؛ لِأَنَّهُ فِي حِجَابٍ لَا يَسِيلُ مِنْهُ .

(الثَّالِثَةُ-يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ)

(الثَّالِثَةُ-يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ)

بِالْأَصْلِ إِلَهُ كَالنَّجَاسَاتِ وَأَمَّا بِالْعَرَضِ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ يَأْتِي (وَ) كَذَا يَحْرُمُ (الْمُسِيكِرُ) مَا نَعَا كَانَ أَمْ جَامِدًا وَإِنْ اخْتَصَّتِ النَّجَاسَةُ بِالْمَيِّعِ بِالْأَصْلِ إِلَهُ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ هُنَا بِالْمُسِيكِرِ الْمَيِّعِ بِقَرِينِهِ الْأَمَثَلِ ، وَالتَّعَرُّضُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِلنَّجَاسَاتِ ، وَذِكْرُهُ تَخَصُّصٌ بَعْدَ تَعْمِيمٍ (كَالخَمْرِ) الْمَتَّخِذِ مِنَ الْعَنْبِ (وَالنَّبِيدِ) الْمُسِيكِرِ مِنَ التَّمْرِ (وَالبِتْعِ) بِكَسْرِ البَاءِ وَسُكُونِ التَّاءِ الْمُشْتَاهِ أَوْ فَتْحِهَا نَبِيدُ الْعَسَلِ (وَالْفَضَّةِ يَخُ) بِالمُعْجَمَتَيْنِ مِنَ التَّمْرِ وَالبُسَيْرِ (وَالتَّقِيْعِ) مِنَ الرِّبِيبِ (وَالمَرُزُّ) بِكَسْرِ المِيمِ فَالزَّايِ الْمُعْجَمِ السَّاكِنِ فَالْمُهْمَلِ ، نَبِيدُ الشَّعِيرِ ، وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ فِي هَذِهِ بِمَا أَسْكَرَ .

بَلْ يَحْرُمُ (وَإِنْ قَلَّ) .

(وَكَذَا) يَحْرُمُ (الْعَصِيْرُ الْعِنْبِيُّ إِذَا غَلَا) بِالنَّارِ وَغَيْرِهَا بِأَنْ صَارَ أَعْلَاهُ أَشْفَلَهُ وَيَسْتَمِرُّ تَحْرِيمُهُ (حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثًا ، أَوْ يَنْقَلِبَ خَلًّا) وَلَا خِلَافَ فِي تَحْرِيمِهِ ، وَالنُّصُوصُ مُتَّظَافِرَةٌ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي نَجَاسَتِهِ فَإِنَّ النُّصُوصَ خَالِيَةً مِنْهَا ، لَكِنَّهَا مَشْهُورَةٌ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ (وَلَا

يَحْرُمُ) (الزَّبِيبِ وَإِنْ غَلَا عَلَى الْأَقْوَى) ، لِخُرُوجِهِ عَنِ مُسَمَى الْعِنَبِ ، وَأَصَالِهِ الْجِلُّ وَاسْتِصْحَابِهِ .

خَرَجَ مِنْهُ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا بِالنَّصِّ فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْأَصْلِ .

وَدَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى تَحْرِيمِهِ ، لِمَفْهُومِ رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنِ الزَّبِيبِ يُؤْخَذُ مَأْوُهُ فَيُطْبَخُ حَتَّى يَذَهَبَ ثُلَاثًا ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ ، فَإِنَّ مَفْهُومَهُ التَّحْرِيمُ قَبْلَ ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ ، وَسَيَنْدُ الرُّوَايَةَ وَالْمَفْهُومُ ضَعِيفَانِ فَالْقَوْلُ بِالتَّحْرِيمِ أضعفُ ، أَمَا النَّجَّاسَةُ فَلَمَّا شُبِّهَتْ فِي نَفْيِهَا (وَيَحْرُمُ الْفُقَّاعُ) وَهُوَ مَا أُتُّخِذَ مِنَ الزَّبِيبِ وَالشَّعِيرِ حَتَّى وَجَدَ فِيهِ النَّشِيشُ وَالْحَرَكَهَ ، أَوْ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ عَرْفًا ، مَا لَمْ يَعْلَمْ انْتِفَاءَ خَاصِّيَّتِهِ وَلَوْ وَجَدَ فِي الْأَسْوَاقِ مَا يُسَمَّى فُقَّاعًا حُكِمَ بِتَحْرِيمِهِ وَإِنْ جُهِلَ أَصْلُهُ ، نَظَرًا إِلَى الْإِسْمِ .

وَقَدْ رَوَى عَلِيُّ بْنُ يَحْيَى فِي الصَّحِيحِ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ شُرْبِ الْفُقَّاعِ الَّذِي يُعْمَلُ فِي السُّوقِ وَيُبَاعُ وَلَا أَدْرِي كَيْفَ يُعْمَلُ ، وَلَا مَتَى عُمِلَ أَيْحَلُّ عَلَيَّ أَنْ أَشْرَبَهُ ؟ فَقَالَ : لَا أَحِبُّهُ ، وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي الْفُقَّاعِ بِقَوْلِ مُطَّلِقٍ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ فَكَثِيرٌ لَا يُحْصَى .

(وَالْعِيدِرَاتُ) بَفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ فَكَسْرُ الْمُعْجَمَةِ (وَالْمَأْبُوالِ النَّجْسَةُ) صِفَةٌ لِلْعِيدِرَاتِ وَالْمَأْبُوالِ ، وَلَا شُبُّهَتْ فِي تَحْرِيمِهَا نَجْسَهُ كَمَا طُلِقَ النَّجْسُ ، لَكِنَّ مَفْهُومَ الْعِبَارَةِ عَدَمُ تَحْرِيمِ الطَّاهِرِ مِنْهَا كَعَدْرِهِ وَبَوْلٍ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ، وَقَدْ نَقَلَ فِي الدَّرُوسِ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْمُحَلَّلِ عَنِ ابْنِ الْجَيْنِيدِ وَظَاهِرُ ابْنِ إِدْرِيسَ ، ثُمَّ قَوِيَ التَّحْرِيمُ لِلِاسْتِحْبَابِ .

وَالْأَقْوَى جَوَازُ مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِنْ فُرِضَ لَهُ نَفْعٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : إِنْ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْإِبِلِ لِلِاسْتِشْفَاءِ إِجْمَاعِيٌّ ،

وَقَدْ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَحْرِيمِ الْفَرْثِ مِنَ الْمُحَلَّلِ ، وَالنَّقْلُ عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ الْكَرَاهِيَةُ كَغَيْرِهِ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النَّجِسَةُ صِفَةً لِلْمَأْبُوتِ خَاصَّةً حَمَلًا لِلْعَيْذَرِ الْمُطْلَقَةِ عَلَى الْمَعْرُوفِ مِنْهَا لَعْنَةً وَعُرْفًا وَهِيَ عَيْذَرَةُ الْإِنْسَانِ فَيُزُولُ
الْإِشْكَالُ عَنْهَا وَيَبْقَى الْكَلَامُ فِي الْبَوْلِ (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا يَقَعُ فِيهِ هَذِهِ النَّجَاسَاتُ مِنَ الْمَائِعَاتِ) لِنَجَاسَتِهَا بِقِلْبِلِهَا وَإِنْ كَثُرَتْ ، (أَوْ
الْجَامِدَاتِ إِلَّا بَعْدَ الطَّهَارَةِ) اسْتِثْنَاءً مِنَ الْجَامِدَاتِ ، نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تَقْبَلُ التَّطْهِيرَ كَمَا سَيَأْتِي (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا بَاشَرَهُ
الْكُفَّارُ) مِنَ الْمَائِعَاتِ ، وَالْجَامِدَاتِ بِرُطُوبِهِ وَإِنْ كَانُوا ذَمِيَّةً .

(الرَّابِعَةُ - يَحْرُمُ الطِّينُ)

(الرَّابِعَةُ - يَحْرُمُ الطِّينُ)

بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، فَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَكَلَ الطِّينَ فَمَاتَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ } ، وَقَالَ الْكَاطِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَكَلَ
الطِّينَ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَةِ وَالِدَّمَ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ إِلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ ، وَأَمَّا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَلَمَّا
قَالَ الْمُصَيَّبِيُّ : (إِلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَيَجُوزُ الْإِسْتِشْفَاءُ مِنْهُ ؛ لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ (الْحَاصِلِهِ) بِقَدْرِ الْحِمِّصَةِ (الْمَعْهُودَةِ
الْمَتَوَسِّطَةِ) (فَمَا دُونَ) وَلَا يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا أَخْذُهَا بِالْإِدْعَاءِ ، وَتَنَاوُلُهَا بِهِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَإِنْ كَانَ أَفْضَلَ .

وَالْمَرَادُ بِطِينِ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ تَرْبَهُ مَا جَاوَرَهُ مِنَ الْأَرْضِ عُرْفًا ، وَرَوَى إِلَى أَرْبَعَةِ فَرَاسِخَ ، وَرَوَى ثَمَانِيَةَ ، وَكُلَّمَا قَرَّبَ مِنْهُ كَانَ أَفْضَلَ
، وَلَيْسَ كَذَلِكَ التُّرْبَةُ الْمُحْتَرَمَةُ مِنْهَا فَإِنَّهَا مَشْرُوطَةٌ بِأَخْذِهَا مِنَ الصَّرِيحِ الْمُقَدَّسِ ، أَوْ خَارِجِهِ كَمَا مَرَّ مَعَ وَضْعِهَا عَلَيْهِ ، أَوْ أَخْذِهَا
بِالْإِدْعَاءِ ، وَلَوْ وُجِدَ تَرْبُهُ مَسْئُوبَةً إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِكْمًا

بِاخْتِرَامِهَا حَمَلًا عَلَى الْمُعْهُودِ .

(وَكَذَا) يَجُوزُ تَنَاوُلُ الطَّيْنِ (الْأَرْمَنِ) لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ الْمُقَرَّرِ عِنْدَ الْأَطْبَاءِ نَفْعُهُ مِنْهَا مُقْتَصَرًا مِنْهُ عَلَى مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إِلَيْهِ بِحَسَبِ قَوْلِهِمُ الْمُفِيدِ لِلظَّنِّ ، لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الضَّرْرِ الْمَظْنُونِ ، وَبِهِ رَوَايَةٌ حَسَنَةٌ ، وَالْأَرْمَنِ طِينٌ مَعْرُوفٌ يُجَلَّبُ مِنْ أَرْمِينِيَّةٍ يَضْرِبُ لَوْنُهُ إِلَى الصُّفْرِ ، يُنْسَقِقُ بِسُهُولَةٍ .

يَحْبِسُ الطَّبَعِ وَالِدَّمَ ، وَيَنْفَعُ الثُّبُورَ وَالطَّوَاعِينَ شُرْبًا وَطَلَاءً ، وَيَنْفَعُ فِي الْوَبَاءِ إِذَا بُلَّ بِالْخَلِّ وَاسْتَنْشَقَ رَائِحَتَهُ .

وَعَبَّرَ ذَلِكَ مِنْ مَنَافِعِهِ الْمَعْرُوفَةِ فِي كُتُبِ الطَّبِّ .

(الْخَامِسَةُ - يَحْرَمُ الشَّمُّ)

(الْخَامِسَةُ - يَحْرَمُ الشَّمُّ)

بِضَمِّ السَّيْنِ (كَلَّةٌ) بِجَمِيعِ أَضْيَافِهِ جَاءَ إِذَا كَانَ ، أَمْ مَائِعًا إِنْ كَانَ يَقْتُلُ قَلِيلَهُ ، وَكَثِيرَهُ (وَلَوْ كَانَ كَثِيرَهُ يَقْتُلُ) دُونَ قَلِيلِهِ كَالْأَفْيُونِ وَالسَّقَمُونِيَا (حُرْمٌ) الْكَثِيرُ الْقَاتِلُ ، أَوْ الضَّارُّ (دُونَ الْقَلِيلِ) هَذَا إِذَا أُخِذَ مُنْفَرِدًا ، أَمَّا لَوْ أُضْفِيَ إِلَى غَيْرِهِ فَقَدْ لَا يَضُرُّ مِنْهُ الْكَثِيرُ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْأَطْبَاءِ .

وَضَابِطُ الْمَحْرَمِ مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ عَلَى الْبَدَنِ ، وَإِفْسَادُ الْمِرَاجِ .

(السَّادِسَةُ - يَحْرَمُ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ)

أَيُّ : الْمُنْصَبُ مِنْ عَرَقٍ بِكَثْرَتِهِ مِنْ سَفَحَتِ الْمَاءِ إِذَا أَهْرَقْتَهُ (وَغَيْرُهُ كَدَمِ الْقِرَادِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الدَّمُ (نَجِسًا) ، لِعُمُومِ { حُرْمَتِ عَلَيْنَا الْمَيْتَةِ وَالِدَّمَ } ؛ وَلَا سِيَّتُجَابَتِهِ (أَمَّا مَا يَتَخَلَّفُ فِي اللَّحْمِ) مِمَّا لَا يَقْدَفُهُ الْمَذْبُوحُ (فَطَاهِرٌ مِنَ الْمَذْبُوحِ) حَلَالٌ ، وَكَانَ ، عَلَيْهِ أَنْ يَذُكَرَ الْحِلُّ ؛ لِأَنَّ الْبُحْثَ إِنَّمَا هُوَ فِيهِ ، وَيَلْزَمُهُ الطَّهَارَةُ إِنْ لَمْ يَذُكَرْهَا مَعَهُ .

وَاخْتَرَزَ بِالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ عَمَّا يَجْذِبُهُ النَّفْسُ إِلَى بَاطِنِ الدَّبِيحِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ نَجِسٌ ، وَمَا يَتَخَلَّفُ فِي الْكَبِدِ وَالْقَلْبِ طَاهِرٌ أَيْضًا

، وَهَلْ هُوَ حَلَالٌ كَالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ وَجْهٌ؟ وَلَوْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ كَانَ حَسَنًا ، لِلْعُمومِ .

وَلَمَّا فُرِّقَ فِي طَهَارَةِ الْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ بَيْنَ كَوْنِ رَأْسِ الذَّبِيحَةِ مُنْخَفِضًا عَنِ جَسَدِهَا ، وَعَيْدِمِهِ ، لِلْعُمومِ خُصُوصًا بَعِيدِ اسْتِثْنَاءِ مَا يَتَخَلَّفُ فِي بَاطِنِهَا فِي غَيْرِ اللَّحْمِ .

(السَّابِعُ - الظَّاهِرُ :

أَنَّ الْمَائِعَاتِ النَّجِسَةَ غَيْرَ الْمَاءِ) كَالدَّبْسِ وَعَصَبِيهِ وَاللَّبَنِ وَالْأَذْهَانَ وَغَيْرَهَا (لَا تَطْهُرُ) بِالْمَاءِ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا (مَا دَامَتْ كَذَلِكَ) أَيْ : بَاقِيَةً عَلَى حَقِيقَتِهَا بِحَيْثُ لَا تَصِيرُ بِاخْتِلَاطِهَا بِالْمَاءِ الْكَثِيرِ مَاءً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَطْهُرُ بِالْمَاءِ شَرْطُهُ وُصُولُ الْمَاءِ إِلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنَ النَّجِسِ ، وَمَا دَامَتْ مُتَمَيِّزَةً كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا لَا يُتَصَوَّرُ وُصُولُ الْمَاءِ إِلَى كُلِّ جُزْءٍ نَجِسٍ ، وَإِلَّا لَمَا بَقِيََتْ كَذَلِكَ .

هَذَا إِذَا وُضِعَتْ فِي الْمَاءِ الْكَثِيرِ ، أَمَا لَوْ وَصَلَ الْمَاءُ بِهَا وَهِيَ فِي مَحَلِّهَا فَأَظْهَرَ فِي عَدَمِ الطَّهَارَةِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْدِلَ عَلَيْهَا أَجْمَعُ ؛ لِأَنَّ أَقْلَ مَا هُنَاكَ أَنْ مَحَلِّهَا نَجِسٌ ؛ لِعَدَمِ إِصَابَةِ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ لَهُ أَجْمَعُ فَيَنْجُسُ مَا اتَّصَلَ بِهِ مِنْهَا وَإِنْ كَثُرَ ؛ لِأَنَّ شَأْنَهَا أَنْ تَنْجُسَ بِإِصَابَةِ النَّجِسِ لَهَا مُطْلَقًا .

وَتَوْهَمُ طَهَارَةَ مَحَلِّهَا ، وَمَا لَا يُصِيبُهُ الْمَاءُ مِنْهَا بِسَبَبِ إِصَابَتِهِ لِبَعْضِهَا فِي غَايَةِ الْبُعْدِ .

وَالْعَلَامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ أَطْلَقَ الْحُكْمَ بِطَهَارَتِهَا ، لِمَمَازَجَتِهَا الْمُطْلَقَ وَإِنْ خَرَجَ عَنِ إِطْلَاقِهِ ، أَوْ بَقِيَ اسْمُهَا ، وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ بِطَهَارَةِ الدُّهْنِ خَاصَّةً إِذَا صُبَّ فِي الْكَثِيرِ ، وَضُرِبَ فِيهِ حَتَّى اخْتَلَطَ أَجْزَاؤُهُ بِهِ ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَّجِهٌ عَلَى تَقْدِيرِ فَرُوضِ اخْتِلَاطِ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ بِالضَّرْبِ وَلَمْ يَخْرُجِ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ عَنِ إِطْلَاقِهِ .

وَأَمَّا الْمَاءُ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ بِاتِّصَالِهِ بِالْكَثِيرِ مُمَازَجًا لَهُ عِنْدَ

المَصِيْفُ أَوْ غَيْرُ مِمَّا زَجَّ عَلَى الظَّاهِرِ سِوَاءِ صَبِّ فِي الكَثِيرِ ، أَوْ وَصَلَ الكَثِيرُ بِهِ وَلَوْ فِي آئِنِهِ ضَيْقَهُ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِهِمَا عُرْفًا ، أَوْ
عُلُوِّ الكَثِيرِ .

(وَتُلْقَى النَّجَاسَةُ وَمَا يَكْتَنِفُهَا وَيُلَاصِقُهَا مِنَ الجَامِدِ) كَالسَّمَنِ وَالدَّبْسِ فِي بَعْضِ الأَحْوَالِ .

وَالعَجِينِ وَالبَاقِي طَاهِرٌ عَلَى الأَصْلِ ، وَلَوْ اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُ المَائِعِ كَالسَّمَنِ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ فَلِكُلِّ حَالِهِ حُكْمُهَا .

وَالْمَرْجُوعُ فِي الجُمُودِ وَالمِيعَانِ إِلَى العُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا .

(النَّامَةُ - تَحْرُمُ أَلْبَانُ الحَيَوَانِ المُحَرَّمِ لَحْمُهُ)

كَالهِرَّةِ وَالدَّبِيهِ وَاللَّبْوَةِ (وَيُكْرَهُ لَبَنُ المَكْرُوهِ لَحْمُهُ كَالأُنْتَنِ) بِضَمِّ الهَمْزِ وَالتَّاءِ وَبِسُكُونِهَا جَمْعُ أَتَانٍ بِالفَتْحِ : الحِمَارَةُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ،
وَلَا يُقَالُ فِي الأُنْثَى : أَتَانَةٌ .

(التَّاسِعَةُ) اللحم المجهول ذكاته

(المَشْهُورُ)

بَيْنَ الأَصِيحَابِ بَلَّ قَالِ فِي الدُّرُوسِ : إِنَّهُ كَادَ أَنْ يَكُونَ إِجْمَاعًا (اسْتِثْنَاءُ اللَّحْمِ المَجْهُولِ ذَكَاتُهُ) لِوَجْدَانِهِ مَطْرُوحًا (بِانْقِبَاضِهِ
بِالنَّارِ) عِنْدَ طَرْحِهِ فِيهَا (فَيَكُونُ مَذَكِّيً ، وَإِلَّا) يَنْقَبِضُ بَلُّ انْبِسَاطًا وَاتَّسَعَ وَبَقِيَ عَلَى حَالِهِ (فَمَيْتَةٌ) .

وَالْمُسْتَبَدُّ رِوَايَةُ شُعَيْبٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ دَخَلَ قَرْيَةً فَأَصَابَ بِهَا لَحْمًا لَمْ يَدْرِ أَذَكِّيُّ هُوَ أَمْ مَيْتٌ ، قَالَ : فَأَطْرَحُهُ
عَلَى النَّارِ فَكَلَّمَا انْقَبَضَ فَهُوَ ذَكِّيٌّ وَكَلَّمَا انْبَسَطَ فَهُوَ مَيْتٌ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا المَصِيْفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَرَدَّهَا العُلَامَةُ وَالمُحَقِّقُ فِي
أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، لِمُخَالَفَتِهَا .

لِلأَصْلِ .

وَهُوَ عَدَمُ التَّنْذِيهِ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرِّوَايَةِ ضَعْفًا .

وَالأَقْوَى تَحْرِيمُهُ مُطْلَقًا ، قَالَ فِي الدُّرُوسِ تَفْرِيعًا عَلَى الرِّوَايَةِ : وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ المُخْتَلِطِ بِذَلِكَ ، إِلاَّ أَنَّ الأَصِيحَابَ وَالأَخْبَارَ أَهْمَلَتْ
ذَلِكَ .

وَهَذَا الإِحْتِمَالُ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ المُخْتَلِطَ يُعْلَمُ أَنَّ فِيهِ مَيْتًا يَقِينًا ، مَعَ كَوْنِهِ مَحْضُورًا .

فَاجْتِنَابُ الجَمِيعِ مُتَعَيِّنٌ ، بِخِلَافِ مَا يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ بِأَجْمَعِهِ

مَذْكِي فَلَا يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَيْهِ مَعَ وُجُودِ الْفَارِقِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ كَانَ اللَّحْمُ قِطْعًا مُتَعَدِّدَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ كُلِّ قِطْعَةٍ عَلَى حِدَةٍ ، لِإِمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْ حَيَوَانٍ مُتَعَدِّدٍ ، وَلَوْ فُرِضَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ مُتَّحِدًا جَارَ اخْتِلَافِ حُكْمِهِ بِأَنْ يَكُونَ قَدْ قُطِعَ بَعْضُهُ مِنْهُ قَبْلَ التَّذْكِيهِ .

وَلَمَّا فَرَّقَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ بَيْنَ وُجُودِ مَحَلِّ التَّذْكِيهِ وَرُؤْيِيهِ مَذْبُوحًا أَوْ مَنْحُورًا ، وَعَيْدَمِهِ ، ؛ لِأَنَّ الدَّبِيحَ وَالنَّحْرَ بِمُجَرَّدِهِمَا لَا يَسْتَلْزِمَانِ الْجِلَّ لِجَوَازِ تَخَلُّفِ بَعْضِ الشُّرُوطِ .

وَكَذَا لَوْ وُجِدَ الْحَيَوَانُ غَيْرَ مَذْبُوحٍ وَلَا مَنْحُورٍ .

لِكِنَّهُ مَضْرُوبٌ بِالْحَدِيدِ فِي بَعْضِ جَسَدِهِ ؛ لِجَوَازِ كَوْنِهِ قَدْ اسْتَعَصَى فَمَذْكِي كَيْفَ اتَّفَقَ حَيْثُ يَجُوزُ فِي حَقِّهِ ذَلِكَ ، وَبِالْجُمْلَةِ ، فَالشُّرُوطُ إِمْكَانُ كَوْنِهِ مَذْكِي عَلَى وَجْهِ يُبِيحُ لِحَمِّهِ .

(الْعَاشِرَةُ - لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ الْإِنْسَانِ)

(الْعَاشِرَةُ - لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ)

كَغَيْرِهِ مِنْ أَجْزَائِهِ مُطْلَقًا وَإِنْ حَلَّتْ مِنَ الْمَيْتَةِ غَيْرُهُ .

وَمِثْلُهُ الْكَلْبُ (فَإِنْ اضْطَرَّ إِلَى اسْتِعْمَالِ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ اسْتَعْمَلَ مَا لَا دَسَمَ فِيهِ ، وَعَسَلَ يَدَهُ) بَعْدَ الْإِسْتِعْمَالِ ، وَيَزُولُ عَنْهُ الدَّسَمُ بِأَنْ يُلْقَى فِي فِخَّارٍ ، وَيُجْعَلَ فِي النَّارِ حَتَّى يَذْهَبَ دَسَمُهُ رَوَاهُ بَرْدُ الْإِسْكَافِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ مُطْلَقًا ، لِإِطْلَاقِ رِوَايَةِ سُلَيْمَانَ الْإِسْكَافِ لِكُنْ فِيهَا أَنَّهُ يَغْسِلُ يَدَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ ، وَالْإِسْكَافَانِ مَجْهُولَانِ ، فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ مَعَ الضَّرُورَةِ حَسَنٌ ، وَبِعَدُونِهَا مُمْتَنِعٌ ، لِإِطْلَاقِ تَحْرِيمِ الْخِنْزِيرِ الشَّامِلِ لِمَوْضِعِ النَّزَاعِ وَإِنَّمَا يَجِبُ غَسْلُ يَدَيْهِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ بِرُطُوبِهِ كَغَيْرِهِ مِنَ النَّجَاسَاتِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ) الْإِكْلُ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ

(لَمَّا يَجُوزُ) لِأَحَدٍ (الْأَكْلُ مِنْ مَالِ غَيْرِهِ) مِمَّنْ يُحْتَرَمُ مَالُهُ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا ، أَوْ نَاصِبِيًّا ، أَوْ غَيْرَهُ مِنْ الْفِرْقِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ

كَذَلِكَ ؛ وَلَئِنَّهُ أَكَلُ مَالٍ بِالْبَاطِلِ وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ ، وَعِزُّهُ } (إِلَّا مِنْ بِيُوتٍ مَنْ تَضَمَّنْتَهُ الْآيَةُ) وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى : { وَلَمَّا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بِيُوتِكُمْ ، أَوْ بِيُوتِ آبَائِكُمْ ، أَوْ بِيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بِيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بِيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ } ، فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بِيُوتِ الْمَذْكُورِينَ مَعَ حُضُورِهِمْ ، وَغَيْبَتِهِمْ (إِلَّا مَعَ عِلْمِ الْكَرَاهَةِ) وَلَوْ بِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَةِ بِحَيْثُ تُثْمِرُ الظَّنَّ الْغَالِبَ بِالْكَرَاهَةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَافٍ فِي هَذَا وَنَظَائِرِهِ ، وَيُطْلَقُ عَلَيْهِ الْعِلْمُ كَثِيرًا .

وَلَا فَوْقَ بَيْنَ مَا يُحْشَى فَسَادُهُ فِي هَذِهِ الْبِيُوتِ ، وَغَيْرِهِ ، وَلَا بَيْنَ دُخُولِهِ بِإِذْنِهِ ، وَعَدَمِهِ .

عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْآيَةِ ، خِلَافًا لِابْنِ إِدْرِيسَ فِيهِمَا .

وَيَجِبُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى مُجَرَّدِ الْأَكْلِ ، فَلَمَّا يَجُوزُ الْحَمْلُ ، وَلَمَّا إِطْعَامُ الْغَيْرِ ، وَلَا الْإِفْسَادُ بِشَهَادَةِ الْحَالِ ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى غَيْرِ الْبِيُوتِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ ، وَلَا إِلَى تَنَاوُلِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْأَكْلُ بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ كَالشُّرْبِ مِنْ مَائِهِ ، وَالْوَضُوءِ بِهِ ، أَوْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِاللِّتْرَامِ كَالْكُونِ بِهَا حَالَتَهُ .

وَهَلْ يَجُوزُ دُخُولُهَا لِغَيْرِهِ ، أَوْ الْكُونُ بِهَا بَعْدَهُ وَقَبْلَهُ ؟ نَظَرٌ مِنْ تَحْرِيمِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ إِلَّا مَا اسْتَشَى .

وَمِنْ دَلَالَةِ الْقَرَائِنِ عَلَى تَجْوِيزِ مِثْلِ ذَلِكَ مِنَ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَمَّا يَذْهَبُ مِنَ الْمَالِ بِسَبَبِهَا شَيْءٌ حَيْثُ حَازَ إِتْلَافَهُ بِمَا ذَكَرَ وَالْمُرَادُ بِبِيُوتِكُمْ : مَا يَمْلِكُهُ الْأَكْلُ ؛ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ

النُّكْتَةُ فِيهِ مَعَ ظُهُورِ إِبَاحَتِهِ الْإِشَارَةَ إِلَى مُسَاوَاهِ مَا ذَكَرَ لَهُ فِي الْإِبَاحَةِ ، وَالتَّنْبِيْهَ عَلَى أَنَّ الْأَقَارِبَ الْمَذْكُورِينَ وَالصَّدِيقَ يَتَّبِعِي جَعْلُهُمْ كَالنَّفْسِ فِي أَنْ يُحِبَّ لَهُمْ مَا يُحِبُّ لَهَا ، وَيَكْرَهُ لَهُمْ مَا يَكْرَهُ لَهَا كَمَا جَعَلَ بُيُوتَهُمْ كَبَيْتِهِ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْأَزْوَاجِ وَالْعِيَالِ .

وَقِيلَ : بَيْتُ الْأَوْلَادِ ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُذَكَّرُوا فِي الْأَقَارِبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ أَوْلَى مِنْهُمْ بِالْمَوَدَّةِ وَالْمُؤَافَقَةِ ؛ وَلِأَنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ بَعْضُهُ ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ نَفْسِهِ وَهُوَ وَمَالُهُ لِأَبِيهِ فَجَارَ نَسَبُهُ بَيْتَهُ إِلَيْهِ .

وَفِي الْحَدِيثِ { إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ } .

وَالْمُرَادُ بِمَا مَلَكَتُمْ مَمَاتِحَهُ مَا يَكُونُ عَلَيْهَا وَكَيْلًا ، أَوْ قَيْمًا يَحْفَظُهَا وَأُطْلِقَ عَلَى ذَلِكَ مَلِكُ الْمَفَاتِيحِ ، لِكَوْنِهَا فِي يَدِهِ وَحِفْظِهِ ، رَوَى ذَلِكَ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ مُرْسَلًا عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْمَمْلُوكِ ، وَالْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } بُيُوتُ صَدِيقِكُمْ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ ، وَالصَّدِيقُ يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا ، فَلِذَلِكَ جَمَعَ الْبُيُوتَ .

وَمِثْلُهُ الْخَلِيطُ ، وَالْمَرْجِعُ فِي الصَّدِيقِ إِلَى الْعُرْفِ ؛ لِإِدْمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا ، وَفِي صَدِيقِهِ الْحَلَبِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ : مَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } قَالَ : هُوَ وَاللَّهُ الرَّجُلُ يَدْخُلُ بَيْتَ صَدِيقِهِ فَيَأْكُلُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ عِظَمِ حُرْمَةِ الصَّدِيقِ أَنْ جَعَلَ لَهُ مِنَ الْبَانِسِ وَالتَّفْقُذِ وَالْإِنْبِسَاطِ وَطَرِحِ الْحَشْمَةِ بِمَنْزِلَةِ النَّفْسِ وَالْمَاءِ وَالْمَآخِ وَالِتَابَنِ ، وَالْمُتَبَادِرُ مِنَ الْمَذْكُورِينَ كَوْنُهُمْ كَذَلِكَ بِالنَّسَبِ وَفِي الْحَاقِ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَذَلِكَ بِالرِّضَاعِ وَجَهٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الرِّضَاعَ لِحَمِّهِ كَلْحَمِهِ النَّسَبِ ، وَلِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ ، وَوَجْهُ الْعَدَمِ كَوْنُ الْمُتَبَادِرِ

النَّسَبِيُّ مِنْهُمْ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى شَيْءٍ نَفْيًا وَإِبَاتًا وَالْإِحْتِيَاظُ التَّمَسُّكُ بِأَصَالِهِ الْحُرْمَةِ فِي مَوْضِعِ الشَّكِّ ، وَالْحَقُّ بَعْضُ الْأَصْحَابِ الشَّرِيكَ فِي الشَّجَرِ ، وَالزَّرْعُ ، وَالْمَبَاطِخُ فَإِنَّ لَهُ الْأَكْلَ مِنَ الْمُشْتَرَكِ بِدُونِ إِذْنِ شَرِيكِهِ مَعَ عَدَمِ عِلْمِ الْكَرَاهَةِ مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } .

وَفِيهِ نَظَرٌ لِمَنْعِ تَحَقُّقِ التَّرَاضِي مُطْلَقًا وَجَعْلِهَا صِفَةً لِلتَّجَارَةِ يَقْتَضِي جَوَازَ الْأَكْلِ مِنْ كُلِّ تِجَارَةٍ وَقَعَ فِيهَا التَّرَاضِي بَيْنَهُمَا .
وَهُوَ مَعْلُومُ الْبُطْلَانِ .

وَأَلْحَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الشُّرْبَ مِنَ الْقَنَاءِ الْمَمْلُوكَةِ ، وَالِدَالِيَةِ ، وَالذُّوْلَابِ ، وَالرُّضُوءِ ، وَالغُسْلِ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ .
وَهُوَ حَسَنٌ إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ عَلَى الظَّنِّ الْكَرَاهَةُ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ - إِذَا انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا حَلًّا)

، لِزَوَالِ الْمَعْنَى الْمُحَرَّمِ ، وَلِلنَّصِّ (سَوَاءٌ كَانَ) انْقِلَابُهُ (بِعِلَاجٍ ، أَوْ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ) وَسَوَاءٌ كَانَتْ عَيْنُ الْمُعَالِجِ بِهِ بَاقِيَةً فِيهِ أَمْ لَا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى بِجَوَازِ عِلَاجِهِ بِغَيْرِهِ ، وَبَطْطُورِهِ يَطْهُرُ مَا فِيهِ مِنَ الْأَعْيَانِ وَآلَتِهِ ، لَكِنْ يُكْرَهُ عِلَاجُهُ بِغَيْرِهِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا أَعْلَمُ لِأَصْحَابِنَا خِلَافًا فِي ذَلِكَ فِي الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَأَمَكْنَ اسْتِفَادَةُ عَدَمِ طَهَارَتِهِ بِالْعِلَاجِ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ كَمَا يَقُولُهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، وَإِنَّمَا تَطْهُرُ النَّجَاسَةُ الْخَمْرِيَّةُ .

فَلَوْ كَانَ نَجَسًا بِغَيْرِهَا وَلَوْ بِعِلَاجِهِ بِنَجَسٍ كَمَا بَشَّرَهُ الْكَافِرُ لَهُ لَمْ يَطْهُرْ بِالْخَلِيَّةِ ، وَكَذَا لَوْ أُلْقِيَ فِي الْخَلِّ خَمْرٌ حَتَّى اسْتَهْلَكَهُ الْخَلُّ ، أَوْ بِالْعَكْسِ عَلَى الْأَشْهَرِ .

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ - لَا يَحْرُمُ شُرْبُ الرُّبُوبَاتِ

وَإِنْ شَمَّ مِنْهَا رِيحَ الْمُسْكِرِ كَرَبِّ التُّفَاحِ) ، وَرَبِّ السَّفَرَجَلِ ، وَالْأَثْرَجِ ، وَالسَّكَنْجَبِينَ (وَشِبْهُهُ ؛ لِعَدَمِ

إِسْكَارِهِ (قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ ، وَأَصَالَهُ حِلٌّ) وَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ وَغَيْرُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَكْفُوفِ قَالَ : كَتَبْتُ إِلَيْهِ - يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ السَّكَنْجِينِ ، وَالْجَلَابِ ، وَرُبِّ التُّوتِ ، وَرُبِّ التُّفَاحِ وَرُبِّ الرُّمَّانِ فَكَتَبَ حَلَالًا .

(الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ - يَجُوزُ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ)

(الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ - يَجُوزُ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ تَنَاوُلُ الْمُحَرَّمَ)

مَنْ الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِمَا (عِنْدَ خَوْفِ التَّلْفِ) بِدُونِ التَّنَاوُلِ (أَوْ) حُدُوثِ (الْمَرَضِ) أَوْ زِيَادَتِهِ (أَوْ الضَّعْفِ الْمُؤَدَّى إِلَى التَّخْلُفِ عَنِ الرَّفْقَةِ مَعَ ظُهُورِ أَمَارِهِ الْعَطَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّخْلُفِ .

وَمُقْتَضَى هَذَا الْإِطْلَاقِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ ، وَهُوَ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ مُؤَضَّعٌ وَفَاقٍ ، أَمَا فِيهَا فَقَدْ قِيلَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا وَبِالْجَوَازِ مَعَ عَدَمِ قِيَامِ غَيْرِهَا مَقَامَهَا .

وظَاهِرُ الْعِبَارَةِ وَمُضَيِّحُ السُّدُوسِ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهَا لِلضَّرُورَةِ مُطْلَقًا حَتَّى لِلدَّوَاءِ كَالرِّيَاقِ وَالْإِكْتِحَالِ ، لِغُمُومِ الْآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى جَوَازِ تَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ إِلَيْهِ ، وَالْأَخْبَارُ كَثِيرَةٌ فِي الْمَنْعِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا مُطْلَقًا حَتَّى الْإِكْتِحَالِ ، وَفِي بَعْضِهَا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ دَوَاءً وَلَمَا شَفَاءً وَإِنَّ مَنْ اِكْتَحَلَ بِمِثْلِ مَنْ سَبَّكَ كَحَلَّةِ اللَّهِ بِمِثْلِ مَنْ نَارٍ وَالْمُصَيِّفُ حَمَلَهَا عَلَى الْإِكْتِحَارِ ، وَالْعَلَّامَةُ عَلَى طَلَبِ الصَّحَّةِ ، لَمَا طَلَبَ السَّلَامَةَ مِنَ التَّلْفِ ، وَعَلَى مَا سَبَّأَتِي مِنْ وُجُوبِ الْإِقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ الرِّمَقِ هُمَا مُتَسَاوِيَانِ وَلَوْ قَامَ غَيْرُهَا مَقَامَهَا وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا قُدِّمَ عَلَيْهَا لِإِطْلَاقِ النَّهْيِ الْكَثِيرِ عَنْهَا فِي الْأَخْبَارِ .

(وَلَا يُرَخَّصُ الْبَاغِي وَهُوَ الْخَارِجُ عَلَى الْإِمَامِ الْعَادِلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) .

(وَقِيلَ : الَّذِي يَبْغِي الْمَيْتَةَ) أَيْ : يَزْغَبُ فِي أَكْلِهَا ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ شَرْعًا (وَلَا)

العَادِي - وَهُوَ قَاطِعُ الطَّرِيقِ -) .

(وَقِيلَ : الَّذِي يَعُدُّو شِبَعَهُ) أَيْ : يَتَجَاوَزُهُ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَشْهَرُ ، وَالْمَرْوِيُّ لِكَانِ بِطَرِيقِ ضَعِيفٍ مُرْسَلٍ .

وَيُمْكِنُ تَرْجِيحُهُ عَلَى الثَّانِي بِأَنَّ تَخَصُّصَ آيَةِ الْإِضْطِرَارِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ، فَيَقْتَضِي فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَقَاطِعِ الطَّرِيقِ عَادٍ فِي الْمَعْصِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ .

وَنَقَلَ الطَّبْرَسِيُّ أَنَّهُ بَاغِي اللَّذَّةِ ، وَعَادِي سَدِّ الْجُوعِ ، أَوْ عَادٍ بِالْمَعْصِيَةِ أَوْ بَاغٍ فِي الْإِفْرَاطِ وَعَادٍ فِي التَّقْصِيرِ .

(وَإِنَّمَا يَجُوزُ) مِنْ تَنَاوُلِ الْمُحَرَّمَ (مَا يَحْفَظُ الرَّمَقَ) وَهُوَ بَقِيَّةُ الرُّوحِ ، وَالْمَرَادُ وَجُوبُ الْإِقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ النَّفْسِ مِنَ التَّلْفِ ، وَلَا يَجُوزُ التَّجَاوُزُ إِلَى الشَّبَعِ مَعَ الْعَنَى عَنْهُ ، وَلَوْ اِحْتِيَاجَ إِلَيْهِ لِلْمَشْيِ ، أَوْ الْعَدْوِ ، أَوْ إِلَى التَّرَوُّدِ مِنْهُ لَوْ قَتِ آخَرَ جَازَ وَهُوَ حِينَئِذٍ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَسُدُّ الرَّمَقَ .

وَعَلَى هَذَا فَيَخْتَصُّ خَوْفَ الْمَرَضِ السَّابِقِ بِمَا يُؤَدِّي إِلَى التَّلْفِ وَلَوْ ظَنًّا ، لَا مُطْلَقَ الْمَرَضِ ، أَوْ يُخَصُّ هَذَا بِتَنَاوُلِهِ لِلْغِذَاءِ الضَّرُورِيِّ ، لَا لِلْمَرَضِ .

وَهُوَ أَوْلَى (وَلَوْ وَجَدَ مَيْتَهُ وَطَعَامَ الْغَيْرِ فَطَعَامَ الْغَيْرِ أَوْلَى إِنْ بَدَلَهُ) مَا لِكُهُ (بِغَيْرِ عَوْضٍ أَوْ بِعَوْضٍ هُوَ) أَيْ : الْمَضْطَرُّ (قَادِرٌ عَلَيْهِ) فِي الْحَالِ ، أَوْ فِي وَقْتِ طَلْبِهِ ، سِوَاءِ كَانِ بِقَدْرِ تَمَنِّهِ أَمْ أَرِيدَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْإِطْلَاقُ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ .

وَقِيلَ : لَا يَجِبُ يَذُلُّ الزَّائِدِ عَنْ تَمَنِّهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِهِ كَرَاهَةً لِلْفِتْنَةِ ؛ وَلِأَنَّهُ كَالْمُكْرِهِ عَلَى الشَّرَاءِ ، بَلْ لَهُ فِتْنَةٌ لَوْ ائْتَمَعَ مِنْ بَدَلِهِ وَلَوْ قُتِلَ أَهْدَرَ دَمَهُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ .

وَالْأَقْوَى وَجُوبُ دَفْعِ الزَّائِدِ مَعَ الْقُدْرَةِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ حِينَئِذٍ

وَالنَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ (وَالِإِذَا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ لَمْ يَيْدُلْهُ مَالِكُهُ أَصْلًا ، أَوْ بَدَلَهُ بِعَوَضٍ يَعْجِزُ عَنْهُ (أَكَلَ الْمَيْتَةَ) إِنْ وَجَدَهَا

وَهَلْ هُوَ عَلَى سَبِيلِ الْحَتْمِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ أَكْلِ طَعَامِ الْغَيْرِ عَلَى تَقْدِيرِ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِهِ عَلَيْهِ ؟ ظَاهِرُ الْعِبَارَةِ الْأُولَى .

وَقِيلَ بِالثَّانِي ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا حِينَئِذٍ فِي التَّحْرِيمِ .

وَفِي الدُّرُوسِ إِنَّهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِ الْغَيْرِ عَلَى طَعَامِهِ بِالثَّمَنِ ، أَوْ بِدُونِهِ مَعَ تَعْيُورِهِ لَمَا يَجُوزُ لَهُ أَكْلُ الْمَيْتَةِ ، يَلِىَ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَضْمَنُ لِمَالِكِهِ ، فَإِنْ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ قَهْرُهُ أَكَلَ الْمَيْتَةَ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ تَحْرِيمَ مَالِ الْغَيْرِ عَرَضِيٌّ ، بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَقَدْ زَالَ بِالِاضْطِرَارِ فَيَكُونُ أَوْلَى مِنَ الْمَيْتَةِ .

وَقِيلَ : إِنَّهُ حِينَئِذٍ لَا يَضْمَنُ الطَّعَامَ ، لِلْبَازِنِ فِي تَنَاوُلِهِ شَرْعًا بِغَيْرِ عَوَضٍ .

وَالأَوْلَى أَقْوَى جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَحِينَئِذٍ فَاللَّازِمُ مِنْهُ أَوْ قِيمَتُهُ ، وَإِنْ كَانَ يَجِبُ بَدْلُ أَزِيدَ لَوْ سَمَحَ بِهِ الْمَالِكُ .

وَالْفَرْقُ أَنْ ذَلِكَ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْمَعَاوَضَةِ الْإِحْتِيَارِيَّةِ ، وَهَذَا عَلَى وَجْهِ إِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، وَمُوجِبُهُ شَرْعًا هُوَ الْمِثْلُ أَوْ الْقِيَمَةُ .

وَحَيْثُ تُبَاحُ لَهُ الْمَيْتَةُ فَمَيْتَةُ الْمَأْكُولِ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ ، وَمَذْبُوحٌ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاءُ أَوْلَى مِنْهُمَا ، وَمَذْبُوحُ الْكَافِرِ وَالنَّاصِبِ أَوْلَى مِنْ الْجَمِيعِ .

(الْحَامِسَةُ عَشْرَةَ - يُسْتَحَبُّ غَسْلُ الْيَدَيْنِ مَعًا)

وَإِنْ كَانَ الْأَكْلُ بِإِحْدَاهُمَا (قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ) فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { أَوَّلُهُ يَنْفِي الْفَقْرَ وَآخِرُهُ يَنْفِي الْهَمَّ } ، وَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ زِيَادَةٌ فِي الْعُمْرِ وَإِمَاطَةٌ لِلْغُمْرِ عَنِ الثِّيَابِ وَيَجْلُو فِي الْبَصِيرِ وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ غَسَلَ يَدَهُ قَبْلَ الطَّعَامِ

وَبَعِيدُهُ عَاشَ فِي سَبْعِهِ ، وَعُوفَى مِنْ بَلْوَى جَسِيدِهِ ، (وَمَسَّحُهُمَا بِالْمِنْدِيلِ) وَنَحَوَهُ (فِي الْغَسْلِ الثَّانِي) وَهُوَ مَا بَعْدَ الطَّعَامِ (دُونَ الْأَوَّلِ) فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ الْبَرَكَهُ فِي الطَّعَامِ مَا دَامَتْ النَّدَاوَةُ فِي الْيَدِ (وَالتَّسْمِيَةُ عِنْدَ الشُّرُوعِ) فِي الْأَكْلِ ، فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ " قَالَ : { إِذَا وُضِعَتْ الْمَائِدَةُ حَفَّتْهَا أَرْبَعَةُ آلَافٍ مَلَائِكَةٍ فَإِذَا قَالِ الْعَبِيدُ : بِسْمِ اللَّهِ : قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ : بَارَكَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي طَعَامِكُمْ ثُمَّ يَقُولُونَ لِلشَّيْطَانِ : أَخْرِجْ يَا فَاسِقُ لَا سُلْطَانَ لَكَ عَلَيْهِمْ فَإِذَا فَرَّغُوا فَقَالُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَأَدُّوا شُكْرَ رَبِّهِمْ .

وَإِذَا لَمْ يُسْمُوا قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ لِلشَّيْطَانِ : أُذُنُ يَا فَاسِقُ فَكُلْ مَعَهُمْ فَإِذَا رُفِعَتِ الْمَائِدَةُ وَلَمْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَنَسُوا رَبَّهُمْ جَلَّ وَعَزَّ { (وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْأَلْوَانُ) الْأَلْوَانُ الْمَائِدَةُ سَمَّى (عَلَى كُلِّ لَوْنٍ) مِنْهَا رُويَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَأَقَعْتُهُ مَعَ ابْنِ الْكَوَّاءِ مَشْهُورَةٌ وَرُويَ التَّسْمِيَةُ عَلَى كُلِّ إِنَاءٍ عَلَى الْمَائِدَةِ وَإِنْ اتَّحَدَتْ الْأَلْوَانُ (وَلَوْ نَسِيَهَا) أَيُّ : التَّسْمِيَةُ فِي الْإِنْتِدَاءِ (تَدَارَكَهَا فِي الْأَثْنَاءِ) عِنْدَ ذِكْرِهَا ، رُويَ أَنَّ النَّاسِيَةَ يَقُولُ : بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ (وَلَوْ قَالَ) فِي الْإِنْتِدَاءِ مَعَ تَعِيدِ الْأَلْوَانِ وَالْأَوَانِي : (بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ أَجْزَأُ) عَنْ التَّسْمِيَةِ عَنْ كُلِّ لَوْنٍ وَأَوَّلِهِ وَرُويَ إِجْزَاءُ تَسْمِيَةِ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَاضِرِينَ عَلَى الْمَائِدَةِ عَنِ الْبَاقِينَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُخْصَةً .

(وَيُسْتَحَبُّ الْأَكْلُ بِالْيَمِينِ اخْتِيَارًا)

، وَلَا بَأْسَ بِالْيَسْرَى مَعَ الْإِضْطِرَارِ فَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ

السَّلَامُ لَا تَأْكُلُ بِالْيُسْرَى وَأَنْتَ تَسْتَطِيعُ ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَلَا يَشْرَبُ بِهَا وَلَا يَتَنَاوَلُ بِهَا شَيْئًا .

(وَبِذَاهُ صِيَابِ الطَّعَامِ) بِالْأَكْلِ لَوْ كَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ (وَأَنْ يَكُونَ آخِرَ مَنْ يَأْكُلُ) لِئَانَسَ الْقَوْمُ وَيَأْكُلُوا ، رُوِيَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُعَلَّمًا بِذَلِكَ (وَبِذَاهُ) صَاحِبُ الطَّعَامِ إِذَا أَرَادَ غَسْلَ أَيْدِيهِمْ (فِي الْغَسْلِ) الْأَوَّلِ بِنَفْسِهِ (ثُمَّ بَمَنْ عَنْ يَمِينِهِ) دَوْرًا إِلَى الْآخِرِ (وَفِي) الْغَسْلِ (الثَّانِي) بَعِيدَ رَفْعِ الطَّعَامِ يَبْدَأُ بَمَنْ عَنْ يَسَارِهِ ، ثُمَّ يَغْسِلُ هُوَ آخِرًا ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلَّمًا ابْتِدَاءً أَوَّلًا ؛ لِئَلَّا يَحْتَشِمَهُ أَحَدٌ ، وَتَأْخِيرُهُ آخِرًا بَأَنَّهُ أَوْلَى بِالصَّبْرِ عَلَى الْغَمْرِ وَهُوَ بِالتَّحْرِيكِ مَا عَلَى الْيَدِ مِنْ سَهْكِ الطَّعَامِ وَزُهْمَتِهِ وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ يَبْدَأُ بَعِيدَ الْفَرَاغِ بَمَنْ عَلَى يَمِينِ النَّبِيِّ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا (وَيَجْمَعُ غُسَالَةَ الْأَيْدِي فِي إِنَاءٍ) وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ يُورَثُ حُسْنَ أَخْلَاقِ الْعَاسِلِينَ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اغْسَلُوا أَيْدِيَكُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَحْسُنُ أَخْلَاقَكُمْ وَيُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَا هُوَ أَعْمُ مِنْ جَمْعِ الْغُسَالَةِ فِيهِ .

(وَأَنْ يَشْتَلِفِيَ بَعْدَ الْأَكْلِ) عَلَى ظَهْرِهِ (وَيَجْعَلُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى) رَوَاهُ الْبِرْنَظِيُّ عَنِ الرَّضَا وَرِوَايَةُ الْعَامَّةِ بِخِلَافِهِ مِنَ الْخِلَافِ .

(وَيُكْرَهُ الْأَكْلُ مُتَّكِنًا وَلَوْ عَلَى كَفِّهِ)

؛ لِأَنَّ { النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَأْكُلْ مُتَّكِنًا مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى أَنْ قَبِضَهُ } ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، (وَرَوَى) الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (عَدَمَ كَرَاهَةِ الْإِتِّكَاءِ عَلَى الْيَدِ) فِي

حَدِيثٍ طَوِيلٍ آخِرُهُ لَا وَاللَّهِ مَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ هَذَا قَطُّ - يَعْنِي الْإِتْكَاءَ عَلَى الْيَدِ حَالَهُ الْأَكْلِ - وَحَمَلَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ لَفْظًا وَإِلَّا فَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَفْعَلْهُ كَمَا سَلَفَ .

وَحَمَلَ فِعْلَ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَيَانِ جَوَازِهِ (وَكَذَا يُكْرَهُ التَّرَبُّعُ حَالَتُهُ) بَلْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَلْيَجْلِسْ جِلْسَةَ الْعَبْدِ ، وَلَا يَضَعْ عَنْ أَحَدِكُمْ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى وَيَتَرَبَّعُ فَإِنَّهَا جِلْسَةٌ يُبْغِضُهَا اللَّهُ وَيَمْتَقُتُ صَاحِبَهَا . (وَ) كَذًا يُكْرَهُ (التَّمَلَّى مِنَ الْأَكْلِ) قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ الْبَطْنَ لِيَطْعَى مِنْ أَكْلِهِ وَأَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا خَفَّ بَطْنُهُ ، وَأَبْغَضُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ إِذَا امْتَلَأَ بَطْنُهُ (وَرُبَّمَا كَانَ الْإِفْرَاطُ) فِي التَّمَلَّى (حَرَامًا) إِذَا أَدَّى إِلَى الضَّرَرِ فَإِنَّ الْأَكْلَ عَلَى الشُّبْعِ يُورِثُ الْبُرْصَ وَامْتِلَاءَ الْمَعِدَةِ رَأْسَ الدَّاءِ (وَالْأَكْلُ عَلَى الشُّبْعِ وَبِالْيَسَارِ) اخْتِيَارًا (مَكْرُوهَانِ) (وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ كَرَاهَةِ الْإِمْتِلَاءِ وَالشُّبْعِ تَأْكِيدٌ لِلنَّهْيِ عَنْ كُلِّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِهِ فِي الْأَخْبَارِ ، أَوْ يَكُونُ الْإِمْتِلَاءُ أَقْوَى ، وَمِنْ ثَمَّ أُرْدِفَهُ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَجْهِ ، دُونَ الشُّبْعِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ بَتَحَقُّقِ الشُّبْعِ خَاصَّةً بِانْتِصَافِ نَفْسِهِ وَشَهْوَتِهِ عَنِ الْأَكْلِ وَإِنْ لَمْ يَمْتَلِئِ بَطْنُهُ مِنَ الطَّعَامِ ، وَالْإِمْتِلَاءُ دُونَهُ بَأَنْ يَمْتَلِئِ بَطْنُهُ وَيَبْقَى لَهُ شَهْوَةٌ إِلَيْهِ ، وَيَجْتَمِعَانِ فِيمَا إِذَا امْتَلَأَ وَأَنْصَرَفَتْ شَهْوَتُهُ عَنِ الطَّعَامِ حِينَئِذٍ .

هَذَا إِذَا كَانَ الْأَكْلُ صَحِيحًا ، أَمَّا الْمَرِيضُ وَنَحْوُهُ فَيُمْكِنُ انْتِصَافُ

شَهْوَتِهِ عَنِ الطَّعَامِ وَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ حِينَئِذٍ شَبَعَانُ كَمَا لَا يَخْفَى ، وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْفَرْقِ مَا يُرَوَى مِنْ { قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ : لَا أَشْبَعُ اللَّهُ لَهُ بَطْنًا } مَعَ أَنَّ امْتِلَاءَهُ مُمَكِّنٌ وَمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَعِيدَ ذَلِكَ مَا يَأْكُلُ ثُمَّ يَقُولُ : مَا شَبِعَتْ وَلَكِنْ عَيَّيْتُ .

(وَيَحْرُمُ الْأَكْلُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُسْكِرَاتِ)

خَمْرًا وَغَيْرَهُ (وَالْفُقَاعُ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَلْعُونٌ مَنْ جَلَسَ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ } وَفِي خَبَرٍ آخَرَ طَائِعًا ، وَبَاقِي الْمُسْكِرَاتِ بِحُكْمِهِ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ تَشْبِيهًا خَمْرًا ، وَكَذَا الْفُقَاعُ (وَبَاقِي الْمَحْرَمَاتِ) حَتَّى غَيْبَهُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمَائِدَةِ وَنَحْوِهَا (يُمَكِّنُ الْحَاقِقُ بِهَا) كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْعُلَمَاءُ لِمُشَارَكَتِهَا لَهَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَمَّا فِي الْقِيَامِ عَنْهَا مِنَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ .

فَبِإِنَّهُ يَفْتَضِلُ الْبَاعِرَاضَ عَنِ فَاعِلِهِ وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ النَّهْيِ الْوَاجِبِ ، وَحَرَّمَ ابْنُ إِدْرِيسَ الْأَكْلَ مِنَ الطَّعَامِ يُعْصَى اللَّهُ بِهِ أَوْ عَلَيْهِ ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ أَحْوَطُ .

وَأَمَّا النَّهْيُ بِالْقِيَامِ فَإِنَّمَا يَتِمُّ مَعَ تَجْوِيزِهِ التَّأْيِيرَ بِهِ وَاجْتِمَاعِ بَاقِي الشُّرُوطِ وَوُجُوبِهِ حِينَئِذٍ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ حَسَنٌ ، إِلَّا أَنَّ إِبْطَالَ الْحُكْمِ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ إِذْ لَا يَتِمُّ وَجُوبُ الْإِنْكَارِ مُطْلَقًا فَلَا يَحْرُمُ الْأَكْلُ مُطْلَقًا وَالْحَاقِقُ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ بِهِ قِيَاسٌ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ وَضْعِ الْمُحْرَمِ ، أَوْ فِعْلِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ فِي ابْتِدَائِهَا وَاسْتِدَامَتِهَا ، فَمَتَى عَرَضَ الْمُحْرَمُ فِي الْأَثْنَاءِ وَجَبَ الْقِيَامُ حِينَئِذٍ كَمَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ ابْتِدَاءَ حُرْمِ الْجُلُوسِ عَلَيْهَا وَابْتِدَاءَ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْأَفْوَى : أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْجُلُوسِ عَلَيْهَا مُحْرَمٌ بِرَأْسِهِ وَإِنْ انْفَكَّ عَنْ

الْآخِرِ .

(٤٨) كِتَابُ الْمِيرَاثِ

(٤٨) كِتَابُ الْمِيرَاثِ

كِتَابُ الْمِيرَاثِ

وَهُوَ : - مَفْعَالٌ مِنَ الْإِرْثِ ، وَيَأْوُهُ مُنْقَلِبُهُ عَنْ وَاوٍ ، أَوْ مِنَ الْمَوْرُوثِ .

وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ : " اسْتِحْقَاقُ إِنْسَانٍ بِمَوْتِ آخَرَ بِنَسَبٍ ، أَوْ سَبَبٍ شَيْئًا بِالْأَصَالَةِ " .

وَعَلَى الثَّانِي : " مَا يَسْتَحِقُّهُ إِنْسَانٌ .

" إِلَى آخِرِهِ .

بِحَذْفِ الشَّيْءِ .

وَهُوَ أَعْمٌ مِنَ " الْفَرَائِضِ " مُطْلَقًا ، إِنْ أُرِيدَ بِهَا : الْمَفْرُوضُ بِالتَّفْصِيلِ .

وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَعْمُ الْإِجْمَالَ كَارِثِ أَوْلَى الْأَرْحَامِ ، فَهُوَ بِمَعْنَاهُ ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّعْبِيرُ بِالْمِيرَاثِ أَوْلَى .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :

(الْأَوَّلُ) النَّبَحُ (فِي الْمَوْجِبَاتِ لِلْإِرْثِ

(وَالْمَوَانِعِ) مِنْهُ .

(يُوجِبُ الْإِرْثَ) (أَيُّ يُثَبِّتُهُ شَيْئَانِ : (النَّسَبُ وَالسَّبَبُ ، فَالنَّسَبُ) هُوَ : الْإِتِّصَالُ بِالْوَالِدِ بِانْتِهَاءِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخِرِ ، كَالْأَبِ وَالِابْنِ ، أَوْ بِانْتِهَائِهِمَا إِلَى ثَالِثٍ ، مَعَ صِدْقِ اسْمِ النَّسَبِ عُرْفًا عَلَى الْوَجْهِ الشَّرْعِيِّ .

وَهُوَ ثَلَاثُ مَرَاتِبٍ ، لَا يَرِثُ أَحَدٌ مِنَ الْمَرْتَبَةِ التَّلَايِهِ مَعَ وُجُودِ وَاحِدٍ مِنَ الْمَرْتَبَةِ السَّابِقَةِ ، خَالٍ مِنَ الْمَوَانِعِ .

فَالْأَوْلَى : (الْأَبَاءُ) دُونَ آبَائِهِمْ (وَالْأَوْلَادُ) وَإِنْ نَزَلُوا .

(ثُمَّ) (الثَّانِيَةُ) : (الْإِخْوَةُ) وَالْمَرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا (وَالْأَجْدَادُ) وَالْمَرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْجَدَّاتِ (فَصَاعِدًا .

وَأَوْلَادُ الْإِخْوَةِ) وَالْأَخَوَاتِ (فَنَارِلًا) ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

وَأَفْرَدَهُمْ عَنِ الْإِخْوَةِ لِعَدَمِ إِطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَيْهِمْ فَلَا يَدْخُلُونَ وَلَوْ قِيلَ : وَإِنْ نَزَلُوا وَنَحْوَهُ .

بِخِلَافِ الْأَجْدَادِ وَالْأَوْلَادِ .

(ثُمَّ) الثَّلَاثَةُ : (الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ) لِلثَّابِتَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا وَإِنْ عَلَوْا كَأَعْمَامِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، وَأَعْمَامِ الْأَجْدَادِ (وَأَوْلَادِهِمْ) فَنَازِلًا ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

(وَالسَّبَبُ) هُوَ الْإِتِّصَالُ بِالرَّوْجِيَّةِ ، أَوْ الْوَلَاءِ .

وَجُمْلَتُهُ (أَرْبَعَةُ الرَّوْجِيَّةِ

(مِنْ الْجَانِبَيْنِ مَعَ دَوَامِ الْعَقْدِ ، أَوْ شَرْطِ الْإِرْثِ عَلَى الْخِلَافِ (وَ) وَلَاءِ (الْإِعْتِقِ) (وَ) وَلَاءِ (ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ) (وَ) وَلَاءِ (الْإِمَامَةِ) .)

وَالرَّوَجِيَّةُ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ تُجَامِعُ جَمِيعَ الْوَرَاثِ ، وَالْإِعْتِقَاقُ لَمَّا يُجَامِعُ النَّسَبَ ، وَيُقَدِّمُ عَلَى ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ ، الْمُقَدِّمُ عَلَى وَلَاءِ الْإِمَامَةِ فَهَذِهِ أُصُولُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ .

وَأَمَّا الْمَوَانِعُ فَكَثِيرَةٌ قَدْ سَبَقَ بَعْضُهَا وَيُذَكَّرُ هُنَا بَعْضُهَا فِي تَضَاعُيفِ الْكِتَابِ ، وَغَيْرِهِ ، وَقَدْ جَمَعَهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ إِلَى عِشْرِينَ .

وَذَكَرَ هُنَا سِتَّةَ : أَحَدُهَا : الْكُفْرُ (وَيَمْنَعُ الْإِرْثَ) لِلْمُسْلِمِ (الْكُفْرُ) بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، وَإِنْ انْتَحَلَ مَعَهُ الْإِسْلَامَ (فَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ) حَرَبِيًّا أَمْ ذِمِّيًّا أَمْ خَارِجِيًّا أَمْ نَاصِبِيًّا أَمْ غَالِيًّا (الْمُسْلِمِ) (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا) وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْكَافِرَ (وَيَمْنَعُ وَرَثَتَهُ الْكُفْرًا ، وَإِنْ قَرُبُوا وَبَعْدَ .

وَكَذَا يَرِثُ الْمُتَبَدِّعُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِأَهْلِ الْحَقِّ ، وَلِمِثْلِهِ ، وَيَرِثُونَهُ عَلَى الْأَشْهَرِ .
وَقِيلَ : يَرِثُهُ الْمُحِقُّ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ لَمْ يُخَلِّفِ الْمُسْلِمُ قَرِيبًا مُسْلِمًا كَانَ مِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ .

ثُمَّ ضَامِنِ الْجَرِيرَةِ .

ثُمَّ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا يَرِثُهُ الْكَافِرُ بِحَالٍ) ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ فَإِنَّ الْكُفْرَ يَرِثُونَهُ مَعَ فَقْدِ الْوَارِثِ الْمُسْلِمِ ، وَإِنْ بَعْدَ كَضَامِنِ الْجَرِيرَةِ .
وَيُقَدِّمُونَ عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَإِذَا أَسْلَمَ الْكَافِرُ عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ)

بَيْنَ الْوَرَثَةِ حَيْثُ يَكُونُونَ مُتَعَدِّدِينَ (شَارَكَ) فِي الْبَارِثِ بِحَسَبِ حَالِهِ (إِنْ كَانَ مُسَاوِيًّا) لَهُمْ فِي الْمَرْتَبَةِ كَمَا لَوْ كَانَ الْكَافِرُ ابْنًا وَالْوَرَثَةُ إِخْوَتَهُ (وَأَنْفَرَدَ) بِالْإِرْثِ (إِنْ كَانَ أَوْلَى) مِنْهُمْ كَمَا لَوْ كَانُوا إِخْوَةً .

مُسْلِمًا كَانَ الْمَوْرَثُ أَمْ كَافِرًا وَنَمَاءَ التَّرِكَهِ كَالْأَصْلِ .

)

وَلَوْ (أَسْلَمَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ (كَانَ الْوَارِثُ وَاحِدًا فَلَا مُشَارَكَةَ) وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ الْإِمَامَ حَيْثُ يَكُونُ الْمَوْرَثُ مُسْلِمًا فَفِي تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَهُ الْوَارِثِ الْوَاحِدِ ، أَوْ اعْتِبَارِ نَقْلِ التَّرِكَةِ إِلَى بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ تَوْرِيثِ الْمُسْلِمِ مُطْلَقًا أَقْوَالٌ .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ وَاضِحٌ دُونَ الثَّانِي ، وَالْأَخِيرُ مَرْوِيُّ .

وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ ، فَالْأَفْوَى : أَنَّ الزَّوْجَ كَالْوَارِثِ الْمُتَّحِدِ ، وَالزَّوْجَةَ كَالْمُتَّعِدِّ ، لِمُشَارَكَةِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهَا دُونَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ بَعْدَ قِسْمَةِ الْبَعْضِ ، فَفِي مُشَارَكَتِهِ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَاقِي ، أَوْ الْمَنْعِ مِنْهُمَا أَوْجُهُ : أَوْسَطُهَا الْوَسْطُ .

(وَالْمُرْتَدُّ عَنْ فِطْرِهِ) وَهُوَ الَّذِي انْعَقَدَ وَأَحَدُ أَبْوَيْهِ مُسْلِمٌ (لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا وَإِنْ قُبِلَتْ بَاطِنًا عَلَى الْأَفْوَى (وَتُقَسَّمُ تَرِكَّتُهُ) بَيْنَ وَرَثَتِهِ بَعْدَ قَضَاءِ دُيُونِهِ مِنْهَا ، إِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ (وَإِنْ لَمْ يُقْتَلْ) بِأَنَّ فَاتَ السُّلْطَانِ ، أَوْ لَمْ تَكُنْ يَدُ الْمُسْتَتَوِي فِي مَبْسُوطَةٍ (وَيَرِثُهُ الْمُسْلِمُونَ لَا غَيْرَ) لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمُسْلِمِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ كَقَضَاءِ عِبَادَتِهِ الْفَائِتَةِ زَمَنَ الرَّدِّ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ (عَنْ غَيْرِ فِطْرِهِ) وَهُوَ الَّذِي انْعَقَدَ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدُ أَبْوَيْهِ مُسْلِمًا لَا يُقْتَلُ مُعَجَّلًا ، بَلْ (يُسَدِّتَابُ) عَنْ الذَّنْبِ الَّذِي ارْتَدَّ بِسَبَبِهِ (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ) ، وَلَا يُقَسَّمُ مَالُهُ حَتَّى يُقْتَلَ ، أَوْ يَمُوتَ ، وَسَيَأْتِي بِقِيَّتِهِ حُكْمُهُ فِي بَابِ الْحُدُودِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ بِاللَّازِتِدَادِ) ، لِقُصُورِ عَقْلِهَا (وَلَكِنْ تُجْبَسُ وَتُضْرَبُ أَوْ قَاتِ الصَّلَوَاتِ حَتَّى تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ ، وَكَذَلِكَ الْخُنْثَى) لِلشَّكِّ فِي ذُكُورِيَّتِهِ الْمُسْلَطَةِ عَلَى قَتْلِهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْحَقَهُ

حُكْمُ الرَّجُلِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ } ، خَرَجَ مِنْهُ الْمَرْأَةُ فَبَقِيَ الْبَاقِي دَاخِلًا فِي الْعُمُومِ إِذْ لَا نَصَّ عَلَى الْخُنْثَى بِخُصُوصِهِ وَهَذَا مُتَّجِهٌ لَوْلَا أَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

(وَ) ثَانِيهَا (الْقَتْلُ) أَيْ قَتْلُ الْوَارِثِ لِمَوْلَاهُ الْمَوْرُوثِ وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنْ الْإِرْثِ (إِذَا كَانَ عَمِيدًا ظُلْمًا) إِجْمَاعًا ، مُقَابَلَةً لَهُ بِتَقْيِضِ مَقْصُودِهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ } وَاحْتِرَازًا بِالظُّلْمِ عَمَّا لَوْ قَتَلَهُ حَدًّا أَوْ قِصَاصًا وَنَحْوَهُمَا مِنَ الْقَتْلِ بِحَقِّ فَإِنَّهُ لَا يُمْنَعُ ، (وَلَوْ كَانَ) قَتَلَهُ (خَطَأً) مَحْضًا (مَنَعٌ مِنَ الدِّيَةِ خَاصَّةً) عَلَى أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، لِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ النَّصِينِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَةَ يَجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُهَا إِلَى الْوَارِثِ .

لِللَّيْهِ ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْمَوْرُوثِ لِلْقَاتِلِ يُدْفَعُ إِلَيْهِ .

وَالدَّفْعُ إِلَى نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ وَبِهِ صَرِيحًا رَوَايَةٌ عَامَّةٌ .

وَقِيلَ : يُمْنَعُ مُطْلَقًا ، لِرَوَايَةِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا يَرِثُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إِذَا قَتَلَهُ ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً " : وَقِيلَ : يَرِثُ مُطْلَقًا ، لِصِحِّحِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَتَلَ أُمَّهُ أَيْرِثُهَا ؟ قَالَ : " إِنْ كَانَ خَطَأً وَرِثَهَا ، وَإِنْ كَانَ عَمِيدًا لَمْ يَرِثَهَا ، وَتَزَكُّ الْإِسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ فِيمَا تَرَكْتَهُ مُطْلَقًا وَمِنْهُ الدِّيَةُ .

وَرَوَايَةُ الْفَضِيلِ مُرْسَلَةٌ فَلَا تُعَارِضُ الصَّحِيحَ .

وَفِي الْحَاقِ شِبْهُ الْعَمْدِ بِهِ أَوْ بِالْخَطَأِ قَوْلَانِ ، أَحْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ عَامِدٌ فِي الْجُمْلَةِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : كَوْنُهُ خَاطِئًا كَذَلِكَ ، وَلِأَنَّ التَّغْلِيلَ بِمُقَابَلَتِهِ بِتَقْيِضِ مَقْصُودِهِ لَا يَجْرِي فِيهِ : وَلَا فَرْقَ

بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَغَيْرِهِمَا ، لَكِنَّ فِي إِحْقَاقِهِمَا بِالْخَاطِئِ أَوْ الْعَامِدِ نَظْرٌ ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَوْجَهُ : وَلَا بَيْنَ الْمُبَاشَرِ وَالسَّبَبِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَيَرِثُ الدِّيَةَ) دِيَةَ الْمَقْتُولِ سِوَاءً وَجَبَتْ أَصَالَهُ كَالْخَطَا وَشَبَّهَهُ : أَمَّ صَلْحًا كَالْعَمْدِ (كُلُّ مُنَاسِبٍ) لِلْمَقْتُولِ (وَمَسَابِبِ

لَهُ) كَغَيْرِهَا مِنْ أَمْوَالِهِ ، لِلْعُمُومِ آيَةٍ { أَوْلُوا الْأَرْحَامِ } فَإِنَّهُمْ جَمْعٌ مُصَافٌ .

(وَفِي) إِرْثِ (الْمُتَقَرَّبِ بِالْأُمَّ) لَهَا (قَوْلَانِ) مَأْخُذُهُمَا : مَا سَلَفَ ، وَدَلَالُهُ رِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ ، وَعَبِيدِ اللَّهِ بْنِ سَيَانَ وَعَبِيدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنِ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِحِزْمَانِ الْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمَّ ، وَأُلْحِقَ غَيْرُهُمْ مِنَ الْمُتَقَرَّبِ بِهَا بِهِمْ ، لِمَفْهُومِ الْمَوَافَقَةِ وَاسْتِقْرَافِ الْمُصَنَّفِ فِي الدُّرُوسِ بَعْدَ حُكْمِهِ بِقَصْرِ الْمَنْعِ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ .

(وَيَرِثُهَا الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ) فِي الْأَشْهَرِ ، وَرِوَايَةُ السَّكُونِيِّ بِمَنْعِهَا ضَعِيفَةٌ ، أَوْ مَحْمُولَةٌ عَلَى التَّقْيِينِ (وَلَا يَرِثَانِ الْقِصَاصَ) اتِّفَاقًا (وَ) لَكِنَّ (لَوْ صَوْلِحَ عَلَى الدِّيَةِ) فِي الْعَمْدِ (وَرِثَانِهَا) كَغَيْرِهَا مِنَ الْأَمْوَالِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْوَرَاثِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَ) ثَالِثُهَا (الرَّقُّ) وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنَ الْإِرْثِ (فِي الْوَارِثِ) وَإِنْ كَانَ الْمُورِثُ مِثْلَهُ .

بَيْلٌ يَرِثُهُ الْحُرُّ وَإِنْ كَانَ ضَامِنًا جَرِيرَهُ دُونَ الرَّقِّ وَإِنْ كَانَ وَلَدًا (وَ) فِي (الْمُورِثِ) فَلَا يَرِثُ الرَّقُّ قَرِيبَهُ الْحُرُّ وَإِنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ ، بَلْ مَالُهُ لِمَوْلَاهُ بِحَقِّ الْمَلِكِ ، لَا بِالْإِرْثِ ، مُطْلَقًا .

(وَلَوْ كَانَ لِلرَّقِيقِ) وَلَدِ الْمَيِّتِ

(وَلَدٌ) حُرٌّ (وَرِثَ جَدَّهُ ، دُونَ الْأَبِ) ، لَوْجُودِ الْمَانِعِ فِيهِ دُونَهُ ، وَلَا يُنْتَعَبُ بِرِقِّ أَبِيهِ

(وَكَذَا الْكَافِرُ وَالْقَاتِلُ لَا يَمْنَعَانِ) مِنْ الْإِرْثِ (مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِإِنْتِفَاءِ الْمَانِعِ مِنْهُ دُونَهُمَا .

(وَالْمُبْعُضُ) أَيْ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ وَبَقِيَ بَعْضُهُ رِقًا (يَرِثُ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُرِّيَّةِ ، وَيُمنَعُ) مِنْ الْإِرْثِ (بِقَدْرِ الرِّقَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ نِصْفُهُ حُرٌّ ، وَأَخٌ حُرٌّ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ ، وَلَوْ كَانَ نِصْفُ الْأَخِ حُرًّا أَيْضًا فَلِلْبَائِنِ النِّصْفُ ، وَلِلْأَخِ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْعَمِّ الْحُرِّ إِنْ كَانَ ، فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلَهُ التُّمْنُ وَالْبَاقِي لِغَيْرِهِ مِنْ الْمَرَاتِبِ الْمُتَأَخَّرَةِ عَنْهُ .

وَهَكَذَا (وَيُورَثُ الْمُبْعُضُ كَذَلِكَ) فَإِذَا كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلِمَوْلَاهُ نِصْفُ تَرِكَّتِهِ ، وَلِوَارِثِهِ الْحُرِّ النِّصْفُ وَهَكَذَا .

(وَإِذَا أُعْتِقَ) الرِّقُّ (عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ فَكَالِإِسْلَامِ) قَبْلَ الْقِسْمَةِ يَرِثُ إِنْ كَانَ الْوَارِثُ مُتَعَدِّدًا وَلَمْ يَقْتَسِمُوا التَّرِكَةَ ، وَيُمنَعُ مَعَ اتِّحَادِهِ ، أَوْ سَبَقَ الْقِسْمَةَ عَلَى عِتْقِهِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ .

(وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَارِثٌ سِوَى الْمَمْلُوكِ

أُشْتَرِيَ مِنَ التَّرِكَةِ) وَلَوْ قَهْرًا عَلَى مَوْلَاهُ .

وَالْمُتَوَلَّى لَهُ الْحَيَاكِمُ الشَّرْعِيُّ ، فَإِنْ تَعَدَّرَ تَوَلَّاهُ غَيْرُهُ كِفَايَةً (وَأُعْتِقَ وَوَرِثَ) بِيَاقِي التَّرِكَةِ (أَيَا كَانَ) الرِّقُّ (لِلْمَيِّتِ أَوْ وَلَدًا أَوْ غَيْرَهُمَا) مِنْ الْأَنْسَابِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، أَمَّا الْأَبْوَانِ وَالْأَوْلَادُ فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بَعْدَ فَكِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَوْلُ هُوَ الْمَذْهَبُ .

وَأَمَّا غَيْرُهُمَا مِنَ الْأَرْحَامِ فَبِبَعْضِهِ نُصُوصٌ غَيْرُ نَقِيهِ السَّنَدِ ، وَلَمْ يُفَرِّقْ أَحَدٌ بَيْنَهُمْ .

فَحَكَمَ الْأَكْثَرُ بِفَكِّ الْجَمِيعِ ، وَتَوَقَّفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمُخْتَلَفِ لِذَلِكَ ، وَلَهُ وَجْهٌ .

وَفِي شِرَاءِ الزَّوْجَةِ رِوَايَةٌ صَحِيحَةٌ ، وَحَمِلَ عَلَيْهَا الزَّوْجُ بِطَرِيقِ أَوْلَى .

وَلَوْ قَصَرَ الْمَالُ عَنْ قِيمَتِهِ فَفِي فَكِّهِ قَوْلَانِ ، أَشْهَرُهُمَا : الْعَدَمُ

وَقَوْفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَهَذَا يُتَّبَعُهُ فِي غَيْرِ مَنْ اتَّفَقَ عَلَى فَكِّهِ وَفِيهِ يُتَّبَعُهُ شِرَاءُ الْجُزْءِ وَإِنْ قَلَّ .

عَمَلًا بِمُقْتَضَى الْأَمْرِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ ، وَلِحُصُولِ الْغُرُصِ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ تَعَدَّدَ الرَّقِيقُ وَقَصَّرَ الْمَالُ عَنْ فَكِّ الْجَمِيعِ وَأَمَكَنَ أَنْ يَفُكَّ بِهِ الْبَعْضَ فَفِي فَكِّهِ بِالْقُرْعَةِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ ، أَوْ عَدَمِهِ أَوْجُهُ .

وَكَذَا الْإِشْكَالُ لَوْ وَفَتْ حِصَّةُ بَعْضِهِمْ بِقِيَمَتِهِ وَقَصَّرَ الْبَعْضُ ، لَكِنَّ فَكَّ الْمُؤَفَّى هُنَا أَوْجُهُ .

وَزَاهِرُ النَّصُوصِ تَوَقُّفُ عَتَقِهِ بَعْدَ الشُّرَاءِ عَلَى الْإِعْتِاقِ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْعِبَارَةِ ، فَيَتَوَلَّاهُ مَنْ يَتَوَلَّى الشُّرَاءَ .

(وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أُمِّ الْوَالِدِ ، وَالْمَيْدَبْرِ ، وَالْمُكَاتِبِ الْمَشْرُوطِ ، وَالْمُطَلَقِ الَّذِي لَمْ يُؤَدَّ شَيْئًا) مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ (وَبَيْنَ الْقِنِّ) ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي أَصْلِ الرَّقِيقِ ، وَإِنْ تَشَبَّهَتْ بَعْضُهُمْ بِالْحَرِّيَّةِ ،

وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ أُمِّ الْوَالِدِ مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ مَا فِيهِ تَعْجِيلٌ لِعِتْقِهَا ، لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ فِي مَصْلَحَتِهَا الَّتِي نَشَأُ مِنْهَا الْمَنْعُ فَيَصِحُّ بِطَرِيقِ أَوْلَى .

وَلَوْ كَانَ الْمُطَلَّقُ قَدْ أَدَّى شَيْئًا وَعَتَقَ مِنْهُ بِحَسَابِهِ فَكَّ الْبَاقِي وَإِنْ كَانَ يَرِثُ بِجُزْئِهِ الْحُرَّ ، لِأَنَّ مَا قَابَلَ جُزْأَهُ الرَّقَّ مِنَ الْإِرْثِ بِمَنْزِلِهِ مَنْ لَّا وَارِثَ لَهُ .

(وَ) رَابِعُهَا (اللَّعَانُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنَ الْإِرْثِ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَبَيْنَ الزَّوْجِ وَالْوَالِدِ الْمُنْفِيِّ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ وَالْوَالِدِ (إِلَّا أَنْ يُكْذَبَ) الْأَبُ (نَفْسُهُ) فِي نَفِيهِ (فَيَرِثُهُ الْوَالِدُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ) وَهَلْ يَرِثُهُ حِينَئِذٍ أَقَارِبُ الْأَبِ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْجُهُ ، أَشْهَرُهَا : الْأَخِيرُ ، لِحُكْمِ الشَّرْعِ بِانْقِطَاعِ النَّسَبِ فَلَا يَعُودُ ، وَإِنَّمَا وَرِثُهُ الْوَالِدُ بِالتَّكْذِيبِ بِدَلِيلِ خَارِجٍ .

وَلَوْ

اتَّفَقَ لِلْوَالِدِ قَرَابَةُ مِنَ الْمَأْبُوتَيْنِ ، وَأُخْرَى مِنَ الْمَائِمِ كَالْإِخْوَةِ اقْتَسَمَهُ بِالسَّوِيَّةِ ، لِئَسْقُوطِ نَسَبِ الْأَبِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَنْفِيُّ تَوَامِينِ تَوَارِثًا بِالْأُمِّ مَوْتِهِ .

(وَ) حَامِسُهَا (الْحَمْلُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنَ الْإِرْثِ إِلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ حَيًّا) .

فَلَوْ سَقَطَ مَيِّتًا لَمْ يَرِثْ ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { السَّقْطُ لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ } وَلَا تُشْتَرَطُ حَيَاتُهُ عِنْدَ مَوْتِ الْمَوْرَثِ بَلْ لَوْ كَانَ نُطْفَهُ وَرِثًا ، إِذَا انْفَصَلَ حَيًّا ، وَلَمَا يُشْتَرَطُ اسْتِيفَرَاؤُ حَيَاتِهِ بَعِيدَ انْفِصَالِهِ وَلَا اسْتِهْلَاكُهُ ، لِجَوَازِ كَوْنِهِ أَخْرَسَ ، بَلْ مُطْلَقَ الْحَيَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْحَرَكَهِ الْبَيِّنَةِ ، لَا بِنَحْوِ التَّقْلُصِ الطَّبِيعِيِّ كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَيًّا وَبَعْضُهُ مَيِّتًا .

وَكَمَا يُحْجَبُ الْحَمْلُ عَنِ الْإِرْثِ إِلَى أَنْ يَنْفَصَلَ حَيًّا يَحْجُبُ غَيْرُهُ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ لَيْسَتَيْنِ أُمْرُهُ .

كَمَا لَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ امْرَأَةٌ ، أَوْ أُمُّهُ حَامِلٌ وَلَهُ إِخْوَةٌ فَيَتْرُكُ الْإِرْثَ حَتَّى تَضَعَ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبْتَ الزَّوْجَةَ الْإِرْثَ أُعْطِيَتْ حِصَّةَ ذَاتِ الْوَالِدِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ .

وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ أَبْوَانٌ أُعْطِيَا السُّدُسَيْنِ ، أَوْ أَوْلَادٌ أَرْجَى سِيَهُمْ ذَكَرَيْنِ ، لِنُدُورِ الزَّائِدِ ، فَإِنْ انْكَشَفَ الْحَالُ بِخِلَافِهِ أُسْتَدْرِكُ زِيَادَةُ وَنُقْصَانًا .

وَيُعْلَمُ وُجُودُ الْحَمْلِ حَالَ مَوْتِ الْمَوْرَثِ بِأَنْ يُوضَعَ حَيًّا لِدُونِ سِنَّتِهِ أَشْهُرٍ مُنْذُ مَوْتِهِ ، أَوْ لِأَقْصَى الْحَمْلِ إِنْ لَمْ تُوطَأِ الْأُمُّ وَطَأًا يَصْلُحُ اسْتِنَادُهُ إِلَيْهِ فَلَوْ وَطِئَتْ وَلَوْ بِشُبُهَةٍ لَمْ يَرِثْ ، لِإِحْتِمَالِ تَجَدُّدِهِ مَعَ أَصَالِهِ عَدَمِ تَقَدُّمِهِ .

وَسَادِسُهَا : الْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ وَهِيَ مَانِعَةٌ مِنْ نَفُوزِ الْإِرْثِ ظَاهِرًا حَتَّى يَثْبُتَ الْمَوْتُ شَرْعًا .

وَقَدْ نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَالْغَائِبُ غَيْبُهُ مُنْقَطِعَةٌ) بِحَيْثُ لَا يُعْلَمُ خَبْرُهُ (لَا يُورَثُ حَتَّى تَمُضِيَ لَهُ) مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ (مُدَّةً

لَا يَعِيشُ مِثْلَهُ إِلَّا بِهَا عَادَةً ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنَّادِرِ ، وَهِيَ فِي زَمَانِنَا مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً ، وَلَا يَبْعُدُ إِلَّا الْاِكْتِفَاءُ بِالمِائَةِ ، لِتُدُورِ التَّعْمِيرِ إِلَيْهَا فِي هَذِهِ البِلَادِ .

فَإِذَا مَضَتْ لِلْغَائِبِ المُدَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ حُكْمَ بِنُورِيثٍ مَنْ هُوَ مَوْجُودٌ حَالَ الحُكْمِ .

وَلَوْ مَاتَ لَهُ قَرِيبٌ فِي تِلْكَ المُدَّةِ ، عَزَلَ لَهُ نَصِيبُهُ مِنْهُ وَكَانَ بِحُكْمِ مَالِهِ .

وَالْحُكْمُ بِالتَّرْبُصِ بِمِيرَاثِ الغَائِبِ المُدَّةَ المَذْكُورَةَ هُوَ المَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَهُوَ مُنَاسِبٌ لِلْأَصْلِ ، لَكِنْ لَيْسَ بِهِ رِوَايَةٌ صَرِيحَةٌ .

وَمَا أُدْعِيَ لَهُ مِنَ النُّصُوصِ لَيْسَ دَالًّا عَلَيْهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخْرَى مُسْتَنَدَةٌ إِلَى رِوَايَاتٍ بَعْضُهَا صَحِيحٌ .

مِنْهَا : أَنْ يُطَلَّبَ أَرْبَعُ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ قُسِّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

ذَهَبَ إِلَيْهِ المُرْتَضَى وَالصَّدُوقُ .

وَقَوَاهُ المَصْنُفُ فِي الدَّرُوسِ وَجَنَحَ إِلَيْهِ العَلَّامَةُ ، وَهُوَ قَوِيٌّ مَرْوِيٌّ .

وَيُؤَيِّدُهُ الحُكْمُ السَّابِقُ بِاعْتِدَادِ زَوْجَتِهِ عِدَّةَ الوَفَاةِ ، وَجَوَازُ تَرْوِيجِهَا بَعْدَهَا .

وَلَوْ لَمْ يُطَلَّبَ كَذَلِكَ فَالْعَمَلُ عَلَى الْقَوْلِ المَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يَكْفِي انْتِظَارُهُ عَشْرَ سِنِينَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ .

وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا .

(وَيَلْحَقُ بِذَلِكَ الحُجْبُ -

وَهُوَ تَارَةٌ عَنْ أَصِيلِ البَارِثِ كَمَا فِي حُجْبِ القَرِيبِ) فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ (البَعِيدِ) عَنْهَا وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا فِي الجُمْلَةِ (فَالْأَبْوَانِ وَالْأَوْلَادُ)

وَهُمْ أَهْلُ المَرْتَبَةِ المَأُولَى (يَحْجُبُونَ البِإِخْوَةَ وَالْأَجْدَادَ) : أَهْلُ المَرْتَبَةِ التَّائِيَةِ ، (ثُمَّ البِإِخْوَةُ) وَأَوْلَادُهُمْ (وَالْأَجْدَادُ) وَإِنْ عَلَوْا (

يَحْجُبُونَ الأَعْمَامَ وَالْأَحْوَالَ ، ثُمَّ هُمْ) أَيْ الأَعْمَامَ وَالْأَحْوَالَ (يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ) ثُمَّ أَبْنَاؤُهُمْ لِلصُّلْبِ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ أَيْضًا .

وَهَكَذَا وَكَذَا الأَوْلَادُ لِلصُّلْبِ وَالبِإِخْوَةُ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ .

فَكَانَ يَنْبَغِي التَّعَرُّضُ لَهُمْ ، لَكِنْ مَا ذَكَرَهُ عَلَى وَجْهِ بَيَانِ حُكْمِ الحُجْبِ لَا لِلْحَضَرِ .

وَلَوْ أُعِيدَ ضَمِيرٌ "

هُم " إِلَى الْمَذْكُورِينَ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ لِمَدْخَلِ الْأَوْلَادِ وَالْإِخْوَةِ ، وَتَبَيَّنَ : أَنَّهُمْ يَحْجُبُونَ أَوْلَادَهُمْ ، لَكِنْ يُشْكَلُ بِالْأَجْدَادِ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَحْجُبُوا الْأَبَاءَ وَالْجَدَّ الْبَعِيدَ يَحْجُبُ الْقَرِيبَ .

وَهُوَ فَاسِدٌ ، وَإِنْ صَحَّ حَجْبُ الْأَجْدَادِ لِأَوْلَادِهِمُ الَّذِينَ هُمْ الْأَعْمَامُ وَالْأُخْوَالُ ، إِلَّا أَنَّهُ مُسْتَعْنَى عَنْهُمْ بِالتَّصْرِيحِ بِذِكْرِهِمْ .

وَالضَّابِطُ أَنَّهُ : مَتَى اجْتَمَعَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْوَاحِدَةِ طَبَقَاتُ وَرَثَ الْأَقْرَبِ إِلَى الْمَيِّتِ فِيهَا فَالْأَقْرَبُ .

(ثُمَّ الْقَرِيبُ) مُطْلَقًا (يَحْجُبُ الْمُعْتَقَ .

وَالْمُعْتَقُ وَ) مَنْ قَامَ مَقَامَهُ يَحْجُبُ (ضَامِنَ الْجَرِيرَةِ .

وَالضَّامِنُ يَحْجُبُ الْأَيَّامَ ، وَالْمُنْتَقِرُ إِلَى الْمَيِّتِ بِالْمَبُورِينَ (فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْقَرَابَةِ (يَحْجُبُ الْمُتَقَرَّبَ) إِلَيْهِ (بِالْأَبِ مَعَ تَسَاوِي الدَّرَجِ) كِإِخْوَةٍ مِنْ أَبَوَيْنِ مَعَ إِخْوَةٍ مِنْ أَبِي ، لَا مَعَ اخْتِلَافِ الدَّرَجِ .

كَأَخِ لَابٍ مَعَ ابْنِ أَخٍ لَابٍ وَأُمِّ فَإِنَّ الْأَقْرَبَ أَوْلَى مِنَ الْأَبْعَدِ وَإِنْ مَتَّ الْأَبْعَدُ بِالطَّرْفَيْنِ دُونَهُ .

(إِلَّا فِي ابْنِ عَمٍّ

لِلْأَبِ وَالْأُمِّ فَإِنَّهُ يَمْنَعُ الْعَمَّ لِلْأَبِ) خَاصَّةً (وَإِنْ كَانَ) الْعَمُّ (أَقْرَبَ مِنْهُ ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ إِجْمَاعِيَّةٌ) مَنْصُوصَةٌ خَرَجَتْ بِذَلِكَ عَنْ حُكْمِ الْقَاعِدَةِ .

وَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِتَعَدُّدِ أَحَدِهِمَا ، أَوْ تَعَدُّدِهِمَا ، وَلَا بِالزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ الْمُجَامِعِينَ لَهُمَا لِصِدْقِ الْفُرْضِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

وَفِي تَغْيِيرِهِ بِالذُّكُورِ وَالْأُنثَى قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا : ذَلِكَ لِكَوْنِهِ خِلَافَ الْفُرْضِ الْمُخَالَفِ لِلْأَصْلِ ، فَيَقْتَضِرُ عَلَى مَحَلِّهِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : اشْتِرَاكُ الذَّكَرِ وَالْأُنثَى فِي الْإِرْثِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْحَجْبِ فِي الْجُمْلَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّيْخِ فَالْحَقُّ الْعَمَّةَ بِالْعَمِّ .

وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَغْيِيرِهِ بِمُجَامَعَةِ الْخَالِ .

فَقِيلَ : يَتَغَيَّرُ فَيَكُونُ الْمَالُ بَيْنَ الْعَمِّ وَالْخَالِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْ ابْنِ الْعَمِّ ، وَلَا مَانِعَ لَهُ مِنَ الْإِرْثِ بِنَصِّ وَلَا إِجْمَاعٍ ، فَيَسْقُطُ ابْنُ الْعَمِّ

رَأْسًا ، وَيَبْقَى فِي الطَّبَقَةِ عَمَّ وَخَالَ ، فَيَشْتَرِكَانِ .

لِإِتْفَاءِ مَا نَعِيَ الْعَمَّ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ عِمَادُ الدِّينِ بْنِ حَمَزَةَ ، وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ ، وَقَبْلَهُ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ .

وَقَالَ قُطُبُ الدِّينِ الرَّائِدِيُّ وَمُعِينُ الدِّينِ الْمِصْرِيُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ وَإِنَّ الْعَمَّ ، لِأَنَّ الْخَالَ لَا يَمْنَعُ الْعَمَّ فَلَأَنَّ لَا يَمْنَعُ ابْنَ الْعَمِّ الَّذِي هُوَ أَقْرَبُ أَوْلَى .

وَقَالَ الْمُحَقِّقُ الْفَاضِلُ سَدِيدُ الدِّينِ مَحْمُودُ الْحَمِصِيُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ .

لِأَنَّ الْعَمَّ مَحْجُوبٌ بِابْنِ الْخَالِ .

وَإِنَّ الْعَمَّ مَحْجُوبٌ بِالْخَالِ .

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْقَوْلِ وَجْهٌ وَجِيهٌ ، وَإِنْ كَانَ أَقْوَاهَا الْأَوَّلُ وَقُوْفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، فَيَبْقَى عُمُومُ آيَةِ أَوْلَى الْأَرْحَامِ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا الْجَمِيعُ عَلَى تَقْدِيمِ الْأَقْرَبِ خَالِيًا عَنِ الْمَعَارِضِ .

وَتَوَقَّفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمُخْتَلِفِ لِذَلِكَ وَقَدْ

صَنَّفَ هَؤُلَاءِ الْأَفَاضِلُ عَلَى الْمَسْأَلَةِ رَسَائِلَ تَشْتَمِلُ عَلَى مَبَاحِثَ طَوِيلَةٍ ، وَفَوَائِدَ جَلِيلَةٍ .

(أَمَّا الْحَجْبُ عَنْ بَعْضِ الْبَارِثِ) دُونَ بَعْضِ (فَفِي) مَوْضِعَيْنِ ، أَحَدُهُمَا : (الْوَلَدُ) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى فَبِأَنَّهُ يَخْصِي لِي بِهِ (الْحَجْبُ) لِلزَّوْجَيْنِ (عَنْ نَصِيْبِ الزَّوْجِيَّةِ الْأَعْلَى) إِلَى الْأَدْنَى (وَإِنْ نَزَلَ) الْوَلَدُ (وَ) كَذَا (يَحْجُبُ) الْوَلَدُ (الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنِ السُّدُسِيِّنِ) وَأَحَدُهُمَا عَمَّا زَادَ عَنِ السُّدُسِيِّنِ (إِلَّا) أَنْ يَكُونَا أَوْ أَحَدُهُمَا (مَعَ الْبِنْتِ) الْوَاحِدَةِ (مُطْلَقًا) أَيْ سِوَاءَ كَمَا كَانَ مَعَهَا الْأَبَوَانِ أَمْ أَحَدُهُمَا فَإِنَّهُمَا لَا يُحْجَبَانِ وَلَا أَحَدُهُمَا عَنِ الزِّيَادَةِ عَنِ السُّدُسِيِّنِ بَلْ يُشَارِكَانِهَا فِيمَا زَادَ عَنْ نَصِيْفِهَا وَسُدُسِيَّيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ (أَوْ الْبَنَاتِ) أَيْ الْبَنَاتِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ) فَإِنَّهُنَّ لَا يَمْنَعُنَّهُ عَمَّا زَادَ أَيْضًا ، بَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِنَّ وَعَلَيْهِ مَا

بَقِيَ مِنَ الْمَفْرُوضِ بِالنِّسْبَةِ كَمَا سَيَأْتِي تَفْصِيلُهُ ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُنَّ أَبْوَابٌ اسْتَعْرَقَتْ سِهَامَهُمْ الْفَرِيضَةَ فَلَا رَدَّ فَمِنْ ثَمَّ أَدْخَلَهُمَا فِي قِسْمِ الْحَجَبِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلُ نَادِرٍ بِحَجَبِ ابْنَتَيْنِ فَصَاعِدًا أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنِ السُّدُسِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَتْرُوكٌ .

(وَ) ثَانِيهِمَا : (الْإِخْوَةُ ، تَحَجَّبُ الْأُمُّ عَنِ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ بِشُرُوطٍ) خَمْسَةٍ : الْأَوَّلُ (وُجُودُ الْأَبِ) لِيُؤْفَرُوا عَلَيْهِ مَا حَجَبُوهَا عَنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ لَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ .

فَلَوْ كَانَ مَعْدُومًا لَمْ يَحَجَبُوهَا عَنِ الثُّلُثِ .

(وَ) الثَّانِي (كَوْنُهُمْ رَجُلَيْنِ) أَيْ ذَكَرَيْنِ (فَصَاعِدًا ، أَوْ أَرْبَعِ نِسَاءٍ ، أَوْ رَجُلًا) أَيْ ذَكَرًا (وَامْرَأَتَيْنِ) أَيْ ابْنَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغَا ، وَالْخَتْنَى هُنَا كَأَنَّتِي ، لِلشَّكِّ فِي الذُّكُورِيَّةِ الْمُوجِبِ لِلشَّكِّ فِي الْحَجَبِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ هُنَا الْقُرْعَةَ .

(وَ) الثَّلَاثُ (كَوْنُهُمْ إِخْوَةٌ لِلأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلأَبِ) ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ فَلَا تَحَجَّبُ كَلَالَةَ الْأُمِّ .

(وَ) الرَّابِعُ (انْتِفَاءً) مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ (الْقَتْلِ وَالْكَفْرِ وَالرِّقِّ) عَنْهُمْ وَكَذَا اللَّعَانُ ، وَيَحَجَّبُ الْغَائِبُ مَا لَمْ يُقْضَ بِمَوْتِهِ شَرْعًا .

(وَ) الْخَامِسُ (كَوْنُهُمْ مُنْفَصِلِينَ بِالْوِلَادَةِ لَا حَمْلًا) فَلَا يَحَجَّبُ الْحَمْلُ وَلَوْ بِكَوْنِهِ مُتَمِّمًا لِلْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، إِمَّا لِعَدَمِ إِطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ ، أَوْ لِكَوْنِهِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ الْأَبُ وَهُوَ عَلَيْهِ التَّوْفِيرُ عَلَيْهِ .

وَفِي الثَّانِي مَنْعُ ظَاهِرٌ .

وَالْعَلَّةُ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، وَفِي الدَّرُوسِ جَعَلَ عَدَمَ حَجَبِهِ قَوْلًا ، مُؤْذِنًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَيُسْتَرْتَبُ سَادِسٌ ، وَهُوَ كَوْنُهُمْ أَحْيَاءً عِنْدَ مَوْتِ الْمَوْرَثِ فَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ مَيِّتًا ، أَوْ

كَلَّهْمُ عِنْدَهُ لَمْ يَحْجُبْ ، وَكَذَا لَوْ افْتَرَنَ مَوْتَاهُمَا أَوْ اشْتَبَهَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَيِّفُ فِي الدُّرُوسِ لَوْ كَانُوا غَزَفَى مِنْ حَيْثُ
إِنَّ فَرْصَ مَوْتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَدْعِي كَوْنَ الْآخِرِ حَيًّا فَيَتَحَقَّقُ الْحَجْبُ .

وَمِنْ عَدَمِ الْقَطْعِ بِوُجُودِهِ وَالْإِرْثِ حُكْمَ شَرْعِيٍّ فَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ اطِّرَادُ الْحُكْمِ بِالْحَيَاةِ .

قَالَ : وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذَا

كَلَامًا لِمَنْ سَبَقَ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْحَجْبِ ، لِلشَّكِّ ، وَالْوُقُوفِ فِي مَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ .

- وَسَائِعُ - وَهُوَ الْمُغَايِرَةُ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْمَحْجُوبِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ أُخْتًا لِأَبٍ فَلَا حَجْبَ كَمَا يَتَّفِقُ ذَلِكَ فِي الْمَجُوسِ ، أَوْ الشُّبُهَةِ ، بِوَطْءِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فَوَلَدَهَا أُخُوها لِأَبِيهَا .

(الفصل الثاني في بيان السهام)

(الفصل الثاني في بيان السهام)

الْمُقَدَّرَةُ (وَ) بَيَانِ (أَهْلِهَا - وَهِيَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى) سِتَّةُ : الْأَوَّلُ - (النِّصْفُ) وَقَدْ ذُكِرَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ .

قَالَ تَعَالَى : { وَإِنْ كَانَتْ } - يَعْنِي الْبِنْتُ - { وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ } { وَلَكُمْ نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ } ، { وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا
نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الثَّانِي - نِصْفُ النِّصْفِ (وَ) هُوَ (الرَّبِيعُ) وَهُوَ مَيِّدُ كُورٍ فِيهِ فِي مَوْضِعَيْنِ أَحَدُهُمَا : { فَلَكُمْ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَ } ، وَثَانِيهِمَا : {
وَلَهُنَّ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الثَّلَاثُ - نِصْفُهُ (وَ) هُوَ (التُّمْنُ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَرَّةً وَاحِدَةً فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { فَلَهُنَّ التُّمْنُ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الرَّابِعُ - (التُّلْثَانِ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعَيْنِ .

أَحَدُهُمَا فِي الْبَنَاتِ قَالَ : { فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ } .

وَثَانِيَهُمَا

فِي الْأَخْوَاتِ .

قَالَ تَعَالَى : { فَإِنْ كَانَتَا اثْنَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْتَانِ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الْخَامِسُ - نِصْفُهُ وَهُوَ (التُّلْتُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعَيْنِ أَيْضًا قَالَ تَعَالَى : { فَلِأُمَّهِ التُّلْتُ } وَقَالَ : { فَإِنْ كَانُوا } -
أَيُّ أَوْلَادِ الْأُمِّ - { أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْتِ } (وَ) السَّادِسُ - نِصْفُ نِصْفِهِ - وَهُوَ (السُّدُسُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى
فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ ، فَقَالَ : { وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } { فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ } وَقَالَ فِي حَقِّ أَوْلَادِ الْأُمِّ : {
وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } .

وَأَمَّا أَهْلُ هَيْدِهِ السَّهَامِ فَخَمْسَةَ عَشَرَ : (فَالنِّصْفُ لِأَرْبَعَةٍ : الزَّوْجُ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجِهِ (وَإِنْ نَزَلَ) سِوَاهُ كَانَ مِنْهُ أُمٌّ مِنْ غَيْرِهِ (وَابْنَةُ) الْوَاحِدَةُ ، (وَالْأُخْتُ لِلْأَبَوَيْنِ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ) مَعَ فَقْدِ أُخْتِ
الْأَبَوَيْنِ (إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالرُّبْعُ لِاثْنَيْنِ : الزَّوْجُ مَعَ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجِهِ وَإِنْ نَزَلَ (وَالزَّوْجَةُ) وَإِنْ تَعَدَّدَتْ (مَعَ عَدَمِهِ) لِلزَّوْجِ .

(وَالثُّمْنُ لِقَبِيلٍ وَاحِدٍ) وَهُوَ (الزَّوْجَةُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ مَعَ الْوَلَدِ) وَإِنْ نَزَلَ .

(وَالتُّلْتَانِ لِثَلَاثَةٍ : ابْنَتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِأَبَوَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِلْأَبِ) - مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرَّبِ بِالْأَبَوَيْنِ - فَصَاعِدًا (كَذَلِكَ) إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ فِي الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالتُّلْتُ لِقَبِيلَيْنِ : لِلْأُمِّ مَعَ عَدَمِ مَنْ يَحْبُبُهَا) مِنَ الْوَلَدِ وَالْإِخْوَةِ (وَاللَّأَخَوَيْنِ ، أَوْ الْأُخْتَيْنِ ، أَوْ لِلْأَخِ وَالْأُخْتِ فَصَاعِدًا مِنْ جِهَتِهَا)
وَلَوْ قَالَ : لِلْإِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا

مِنْ وَلَدِ الْأُمِّ ذُكُورًا أَمْ إِنَاثًا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ كَانَ أَجْمَعُ .

(وَالشُّدُسُ لِثَلَاثِهِ : لِلْأَبِ مَعَ الْوَلَدِ) ذَكَرْنَا كَانَ أُمُّ أُنْتَى وَإِنْ حَصَلَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ زِيَادَةٌ بِالرَّدِّ ، فَإِنَّهَا بِالْقَرَابَةِ ، لَا بِالْفَرْضِ (وَلِلْأُمِّ مَعَهُ)
أَيُّ مَعَ الْوَلَدِ ، وَكَذَا مَعَ الْحَاجِبِ مِنَ الْإِخْوَةِ (وَلِلْوَالِدِ مِنَ كَلَالِهِ الْأُمُّ) أَيُّ أَوْلَادِهَا .

سُمِّيَ الْإِخْوَةُ كَلَالَةً مِنَ الْكَلِّ وَهُوَ التَّقْلُّ ، لِكُونِهَا تَقْلَامًا عَلَى الرَّجُلِ لِقِيَامِهِ بِمَصَالِحِهِمْ مَعَ عَيْدَمِ التَّوَلُّدِ الَّذِي يُوجِبُ مَزِيدَ الْإِقْبَالِ
وَالْحِفَّةِ عَلَى النَّفْسِ أَوْ مِنَ الْإِكْلِيلِ وَهُوَ مَا يُزَيَّنُ بِالْجَوْهَرِ شَبْهَ الْعِصَابَةِ ، لِإِحَاطَتِهِمْ بِالرَّجُلِ كِإِحَاطَتِهِ بِالرَّأْسِ .
هَذَا حُكْمُ السَّهَامِ الْمُقَدَّرَةِ مُنْفَرِدَةً .

وَإِنَّمَا مُنْصَمَّهُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فَبَعْضُهَا يُمَكِّنُ ، وَبَعْضُهَا يُمْتَنِعُ .

وَصُورُ اجْتِمَاعِهَا الثَّلَاثِيُّ مُطْلَقًا : إِحْدَى وَعِشْرُونَ ، حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ السَّهَامِ السَّتَّةِ فِي مِثْلِهَا ثُمَّ حُدُفَ الْمُكَرَّرُ مِنْهَا وَهُوَ خَمْسِيَّةٌ
عَشْرٌ .

مِنْهَا ثَمَانٍ مُمْتَنِعَةٌ ، وَهِيَ : وَاحِدَةٌ مِنْ صُورِ اجْتِمَاعِ النِّصْفِ مَعَ غَيْرِهِ وَهُوَ : اجْتِمَاعُهُ مَعَ الثَّلَاثِينَ ، لِاسْتِزْمَامِهِ الْعَوْلَ ، وَإِلَّا فَأَصْلُهُ وَاقِعٌ
كَزَوْجٍ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ ، لَكِنْ يَدْخُلُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ لِالْاجْتِمَاعِ مُطْلَقًا .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُورِ اجْتِمَاعِ الرَّبْعِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ سَيِّئُهُمُ الزَّوْجِ مَعَ الْوَالِدِ ، وَالزَّوْجِ لَمَّا مَعَهُ فَلَمَّا يَجْتَمِعَانِ ،
وَاجْتِمَاعُهُ مَعَ الثَّمَنِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُهَا مَعَ الْوَلَدِ وَعَدَمِهِ ، أَوْ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُورِ الثَّمَنِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : هُوَ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ خَاصَّةٌ .

وَهُوَ مَعَ الثَّلْثِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالثَّلْثُ نَصِيبُ الْأُمِّ لَمَّا مَعَهُ ، أَوْ الْإِثْنَيْنِ مِنْ أَوْلَادِهَا لَمَّا مَعَهُمَا .

وَوَاحِدَةٌ مِنْ صُورِ الثَّلَاثِينَ

، وَهِيَ : هُمَا مَعَ مِثْلِهِمَا ، لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ مُسْتَحِقَّيْهِمَا مُتَعَدِّدًا فِي مَرْتَبِهِ وَاحِدِهِ مَعَ بَطْلَانِ الْعَوْلِ .

وَإِثْنَانِ مِنْ صُورِ الثُّلْثِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، وَإِنْ فُرِضَ فِي الْبَنَاتِ وَالْأَخْتَيْنِ .

حَيْثُ إِنَّ لِكُلِّ وَاحِدِهِ ثُلْثًا ، إِلَّا أَنَّ السَّهْمَ هُنَا هُوَ جُمْلَةُ الثُّلْثَيْنِ ، لَا بَعْضُهُمَا .

وَهُوَ مَعَ السُّدُسِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَالسُّدُسُ نَصِيبُهَا مَعَهُ ، أَوْ مَعَ الْوَالِدِ فَلَا يُجَامِعُهُ .

وَيَبْقَى مِنَ الصُّورِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ ، فَرُضُّهَا وَقَعَ صَحِيحٌ قَدْ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا إِلَى تِسْعٍ بِقَوْلِهِ : (وَيَجْتَمِعُ

النِّصْفُ مَعَ مِثْلِهِ) كَزَوْجِ وَأُخْتِ لِأَبٍ (وَمَعَ الرَّبِيعِ) كَزَوْجِهِ وَأُخْتِ كَذَلِكَ وَكَزَوْجِ وَبِنْتِ (وَ) مَعَ (الثُّمْنِ) كَزَوْجِهِ وَبِنْتِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الثُّلْثَيْنِ ، لِاسْتِزَامِهِ الْعَوْلَ (وَ) يَجْتَمِعُ (مَعَ الثُّلْثِ) كَزَوْجِ وَأُمِّ .

وَكَكَلَالِهِ الْأُمُّ الْمُتَعَدِّدَةُ مَعَ أُخْتِ لِأَبٍ (وَ) مَعَ (السُّدُسِ) كَزَوْجِ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ ، وَكَبِنْتِ مَعَ أُمِّ ، وَكَأُخْتِ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ .

(وَيَجْتَمِعُ الرَّبِيعُ وَالثُّمْنُ مَعَ الثُّلْثَيْنِ)

فَالْأَوَّلُ كَزَوْجِ وَابْنَتَيْنِ وَكَزَوْجِهِ وَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ ، وَالثَّانِي كَزَوْجِهِ وَابْنَتَيْنِ .

(وَيَجْتَمِعُ الرَّبِيعُ مَعَ الثُّلْثِ) كَزَوْجِهِ وَأُمِّ .

وَزَوْجِهِ مَعَ مُتَعَدِّدٍ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ .

وَمَعَ السُّدُسِ كَزَوْجِهِ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ وَكَزَوْجِ وَوَاحِدِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ ابْنِ .

(وَيَجْتَمِعُ الثُّمْنُ مَعَ السُّدُسِ) كَزَوْجِهِ وَابْنِ وَوَاحِدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَيَجْتَمِعُ الثُّلْثَانِ مَعَ الثُّلْثِ ، كَأَخُوهُ لِأُمِّ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ وَمَعَ السُّدُسِ كَبْنَتَيْنِ وَوَاحِدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَكَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ .

وَيَجْتَمِعُ السُّدُسُ مَعَ السُّدُسِ كَأَبَوَيْنِ مَعَ الْوَالِدِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الصُّورِ الَّتِي يُمَكِّنُ اجْتِمَاعُهَا بِالْفُرْضِ ثِنَاثًا وَهِيَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ

(وَأَمَّا) صَوْرُ (الْاجْتِمَاعِ لَا بِحَسَبِ الْفَرْضِ) بَلْ بِالْقَرَابَةِ اتِّفَاقًا (فَلَا حَصْرَ لَهُ) ، لِاخْتِلَافِهِ بِاخْتِلَافِ الْوَارِثِ كَثْرَةً وَقَلَّةً ، وَيُمْكِنُ مَعَهُ فَرْضُ مَا امْتَنَعَ لِغَيْرِ الْعَوْلِ ، فَيَجْتَمِعُ الرَّبِيعُ مَعَ مِثْلِهِ فِي بَنَاتَيْنِ وَابْنٍ وَمَعَ الثَّمَنِ فِي زَوْجِهِ وَبِنْتٍ وَثَلَاثِ بَنِينَ ، وَالثَّلَاثُ مَعَ الشُّدْسِ فِي زَوْجٍ وَأَبَوَيْنِ ، وَعَلَى هَذَا .

وَإِذَا خَلَفَ الْمَيِّتُ ذَا فَرْضٍ أَخَذَ فَرْضَهُ ، فَإِنْ تَعَدَّدَ فِي طَبَقِهِ أَخَذَ كُلُّ فَرْضِهِ ، فَإِنْ فَضَلَ مِنَ التَّرَكَةِ شَيْءٌ عَنْ فُرُوضِهِمْ رُدَّ عَلَيْهِمْ عَلَى نِسْبِهِ الْفُرُوضِ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِي الْوُضْعِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَحْجُوبِ عَنِ الزِّيَادَةِ .

(وَلَا مِيرَاثَ) عِنْدَنَا (لِلْعَصَبَةِ)

عَلَى تَقْدِيرِ زِيَادَةِ الْفَرِيضَةِ عَنِ السَّهَامِ (إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْقَرِيبِ) أَى الْأَقْرَبِ مِنْهُمْ ، لِغُمُومِ آيَةِ " أَوْلَى الْأَرْحَامِ " ، وَإِجْمَاعِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَتَوَاتُرِ أَخْبَارِهِمْ بِعَدْلِكَ (فَيَرُدُّ) فَاضِلُ الْفَرِيضَةِ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأَخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) مَعَ فَسَادِهِمْ (وَعَلَى الْأُمِّ ، وَعَلَى كَلِمَالِهِ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ وَاثِرٍ فِي دَرَجَتِهِمْ) وَإِلَّا أُخْتِصَّ غَيْرُهُمْ مِنَ الْإِخْوَةِ لِلأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلأَبِ بِالرَّدِّ دُونَهُمْ .

(وَلَا يُرَدُّ عَلَى الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ)

إِلَّا مَعَ عَدَمِ كُلِّ وَارِثٍ عَدَا الْإِمَامِ (بَلْ الْفَاضِلُ عَنْ نَصِيبِهِمَا لِغَيْرِهِمَا مِنَ الْوَرَاثِ وَلَوْ ضَامِنَ الْجَرِيرَةِ .

وَلَوْ فُقِدَ مَنْ عَدَا الْإِمَامِ مِنَ الْوَارِثِ فَفِي الرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِ مُطْلَقًا ، دُونَهَا مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِمَا إِلَّا حَالَ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يُرَدُّ عَلَيْهَا خَاصَّةً أَقْوَالٌ .

مُسْتَنْدَاهَا : ظَوَاهِرُ الْأَخْبَارِ الْمُخْتَلِفَةِ ظَاهِرًا وَالْجَمْعُ بَيْنَهَا .

وَالْمُصَنَّفُ اخْتَارَ هُنَا الْقَوْلَ الْأَخِيرَ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ اسْتِنَائِهِ مِنَ الْمَنْفِيِّ الْمُفْتَضَى لِإِبْتَاتِ

الرَّدَّ عَلَيْهِمَا دُونَ الْإِمَامِ مَعَ قَوْلِهِ : (وَالْأَقْرَبُ إِزْتُهُ) أَيْ الْإِمَامِ (مَعَ الزَّوْجِ إِنْ كَانَ حَاضِرًا) .

أَمَّا الرَّدُّ عَلَى الزَّوْجِ مُطْلَقًا فَهُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ ادَّعَى جَمَاعَةٌ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ وَبِهِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ ، كَصِحِّحِهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِ فَرَائِضَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِذَا فِيهَا : " الزَّوْجُ يَحُوزُ الْمَالَ كُلَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ " .

وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فِي الزَّوْجِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا وَلَا وَارِثَ لَهَا غَيْرُهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ فَلَهُ الْمَالَ ، وَالْمَرْأَةُ لَهَا الرُّبْعُ ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْإِمَامِ " .

وَمِثْلَهَا رِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَيْنَ صِحِّحِهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ : رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ امْرَأَةً قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " الْمَالَ لَهَا " بِحَمْلِ هَذِهِ عَلَى حَالِهِ الْغَيْبِ ، وَذَيْنِكَ عَلَى حَالِهِ الْحُضُورِ حَدْرًا مِنَ التَّنَاقُضِ .

وَالْمَصْنُفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ الْقَوْلَ الثَّلَاثَ ، الْمُسْتَمَلَّ عَلَى عَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِمَا سَبَقَ فَإِنَّ تَوَكُّعَ الْإِسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ وَاللَّاهِلِ الدَّلَالُ عَلَى عَدَمِ الزِّيَادَةِ عَلَى الْمَفْرُوضِ .

وَخَيْرُ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا إِلَّا أَنْ فِي الْعَمَلِ بِهِ مُطْلَقًا إِطْرَاحًا لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ ، وَالْقَائِلُ بِهِ نَادِرٌ جَدًّا ، وَتَخَصُّصُهُ بِحَالِهِ الْغَيْبِ بَعِيدٌ جَدًّا ، لِأَنَّ السُّؤَالَ فِيهِ لِلْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي " رَجُلٍ مَاتَ " بِصِيغَةِ الْمَاضِي وَأَمْرُهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حِينَئِذٍ ظَاهِرٌ ، وَالذَّفْعُ إِلَيْهِمْ مُمَكِّنٌ ، فَحَمْلُهُ عَلَى حَالِهِ الْغَيْبِ الْمُتَأَخَّرِ عَنْ زَمَنِ السُّؤَالِ مِنْ مَيِّتٍ بِالْفِعْلِ بِأَزِيدٍ مِنْ مَائَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً أَبْعَدُ - كَمَا قَالَ ابْنُ

إدريس - مِمَّا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ .

وَرُبَّمَا حُمِلَ عَلَى كَوْنِ الْمَرْأَةِ قَرِيبَةً لِلزَّوْجِ ، وَهُوَ بَعِيدٌ عَنِ الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ وَجْهٌ فِي الْجَمْعِ .

وَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ ظَهَرَ وَجْهُ الْقَوْلِ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْمُفِيدِ ، وَرَوَى جَمِيلٌ فِي الْمُوْتَقِّعِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَكُونُ الرَّدُّ عَلَى زَوْجٍ وَلَا زَوْجِهِ " وَهُوَ دَلِيلٌ

الْقَوْلِ الثَّانِي ، وَأَشْهَرُهَا الثَّلَاثُ .

(وَلَا عَوْلَ فِي الْفَرَائِضِ)

أَيُّ لَمَّا زِيَادَةٌ فِي السَّهْمِ عَلَيْهَا عَلَى وَجْهِ يَحْصُلُ النِّقْصُ عَلَى الْجَمِيعِ بِالنِّسْبَةِ ، وَذَلِكَ بِدُخُولِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ (بَلْ) عَلَى تَقْدِيرِ الزِّيَادَةِ (يَدْخُلُ النِّقْصُ) عِنْدَنَا (عَلَى الْمَاءِ وَالْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْمَأْخِثِ وَالْمَأْخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ حَيْثُ جَعَلُوهُ مُوزَعًا عَلَى الْجَمِيعِ بِالْحَاقِ السَّهْمِ الزَّائِدِ لِلْفَرِيضَةِ ، وَقَسَمَتَهَا عَلَى الْجَمِيعِ سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ عَوْلًا ، إِمَّا مِنَ الْمَيْلِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : { ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا } ، وَسُمِّيَتْ الْفَرِيضَةُ عَائِلَةً عَلَى أَهْلِهَا لِمِثْلِهَا بِالْجُورِ عَلَيْهِمْ بِنِقْصَانِ سَهْمِهِمْ ، أَوْ مِنْ عَالِ الرَّجُلِ إِذَا كَثُرَ عِيَالُهُ لِكَثْرَةِ السَّهْمِ فِيهَا ، أَوْ مِنْ عِيَالٍ إِذَا غَلَبَ ، لِعَلْبِهِ أَهْلٍ - السَّهْمُ بِالنِّقْصِ ، أَوْ مِنْ عَالَتِ النَّاقَةُ ذَنْبَهَا إِذَا رَفَعَتْهُ لِارْتِفَاعِ الْفَرَائِضِ عَلَى أَصْلِهَا بِزِيَادَةِ السَّهْمِ ، وَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ إِجْمَاعُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَأَخْبَارُهُمْ بِهِ مُتَّظَفَةٌ ، قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : " إِنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ لَيَعْلَمَنَّ أَنَّ السَّهْمَ لَا تَعُولُ عَلَى سِتِّهِ لَوْ يُبْصِرُونَ وَجْهَهَا لَمْ تَجْزُ سِتُّهُ " .

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ : " مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَذْكُرْ فِي كِتَابِهِ

نُصْفَيْنِ وَثُلَاثًا " .

وَقَالَ أَيْضًا : " سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ أَتَرَوْنَ أَنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ عَدَدًا جَعَلَ فِي مَالٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثُلَاثًا ، فَهَذَانِ النَّصِيفَانِ قَدْ ذَهَبَا بِالْمَالِ فَمَا يَنْ مَوْضِعِ الثُّلْثِ ، فَقَالَ لَهُ زُفَرٌ : يَا أَبَا الْعَبَّاسِ فَمَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ ؟ قَالَ : عُمَرُ لَمَّا التَّفَّتِ الْفَرَائِضُ عِنْدَهُ وَدَفَعَ بَعْضَهَا بَعْضًا قَالَ .

وَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَيُّكُمْ

قَدَّمَ اللَّهُ وَأَيُّكُمْ أَخَّرَ ؟ وَمَا أَحَدٌ شَيْئًا هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أُقْسِمَ عَلَيْكُمْ هَذَا الْمَالَ بِالْحِصَصِ " .

ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَإِنَّمِ اللَّهُ لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأَخَّرَ مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ مَا عَالَتْ فَرِيضَهُ .

فَقَالَ لَهُ زُفَرٌ : وَأَيُّهَا قَدَّمَ وَأَيُّهَا أَخَّرَ ؟ .

فَقَالَ : كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهَبَطْهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ فَرِيضَةٍ إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ فَهَذَا مَا قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأَمَّا مَا أَخَّرَ فَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرِيضَتِهَا وَلَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِيَ فَتِلْكَ الَّتِي أَخَّرَ اللَّهُ .

وَأَمَّا الَّتِي قَدَّمَ فَالزُّوجُ لَهُ النُّصْفُ فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ مَا يُزِيلُهُ عَنْهُ رَجَعَ إِلَى الرَّبْعِ وَلَا يُزِيلُهُ عَنْهُ شَيْءٌ .

وَالزُّوجَةُ لَهَا الرَّبْعُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى التُّمَنِ لَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ .

وَالْأُمُّ لَهَا الثُّلُثُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى السُّدُسِ وَلَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ .

فَهَذِهِ الْفُرُوضُ الَّتِي قَدَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .

وَأَمَّا الَّتِي أَخَّرَ اللَّهُ فَفَرِيضَةُ الْبَنَاتِ وَالْمَخَوَاتِ لِهَيَا النُّصْفِ وَالثُّلُثَانِ فَإِذَا أَرَاكَ الْفَرَائِضُ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِهِنَّ إِلَّا مَا بَقِيَ ، فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ وَمَا أَخَّرَ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَ اللَّهُ وَأُعْطِيَ حَقَّهُ كَامِلًا فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ اللَّهُ ، الْحَدِيثُ .

وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ طَوْلِهِ ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى أُمُورٍ مُهِمَّةٍ .

مِنْهَا : بَيَانُ عِلِّهِ

حُدُوثِ النَّقْصِ عَلَى مَنْ ذَكَرَ .

وَاعْلَمَ أَنَّ الْوَارِثَ مُطْلَقًا إِذَا أَنْ يَرِثَ بِالْفَرْضِ خَاصَّةً وَهُوَ مَنْ سَمِيَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ لَهُ سَهْمًا بِخُصُوصِهِ ، وَهُوَ الْأُمُّ وَالْإِخْوَةُ مِنْ قَبْلِهَا ، وَالزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ حَيْثُ لَمَّا رَدَّ ، أَوْ بِالْقَرَابَةِ وَهُوَ مَنْ دَخَلَ فِي الْبَارِثِ بِعُمُومِ الْكِتَابِ فِي آيَةِ أَوْلَى الْأَرْحَامِ كَالْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ تَارَةً ، وَبِالْقَرَابَةِ أُخْرَى وَهُوَ الْأَبُ وَالْبِنْتُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ كَذَلِكَ ، فَالْأَبُ مَعَ الْوَالِدِ يَرِثُ بِالْفَرْضِ ، وَمَعَ غَيْرِهِ ، أَوْ مُنْفَرِدًا بِالْقَرَابَةِ .

وَالْبَنَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْوَالِدِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ الْأَبَوَيْنِ بِالْفَرْضِ .

وَالْأَخَوَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْإِخْوَةِ بِالْقَرَابَةِ ، وَمَعَ كَلَالِهِ الْأُمُّ بِالْفَرْضِ أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ وَالْقَرَابَةِ مَعًا ، وَهُوَ ذُو الْفَرْضِ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّدِّ عَلَيْهِ .

وَمِنْ هَذَا التَّفْسِيمِ يَظْهَرُ أَنَّ ذِكْرَ الْمُصَيَّنِّ الْأَبِ مَعَ مَنْ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَوِي الْفُرُوضِ لَيْسَ بِجَيِّدٍ لِأَنَّهُ مَعَ الْوَالِدِ لَا يَنْقُصُ عَنِ السُّدُسِ وَمَعَ عَدَمِهِ لَيْسَ مِنْ ذَوِي الْفُرُوضِ .

وَمَسْأَلَةُ الْعَرُولِ مُخْتَصَّةٌ بِهِمْ ، وَقَدْ تَبَّهَ لِذَلِكَ الْمُصَيَّنِّ فِي الدَّرُوسِ فَتَرَكَ ذِكْرَهُ وَقَبْلَهُ الْعَلَامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ ، وَذَكَرَهُ فِي غَيْرِهَا وَالْمُحَقِّقُ فِي كِتَابَيْهِ .

وَالصَّوَابُ تَرْكُهُ .

(مَسَائِلُ خَمْسُ)

(مَسَائِلُ خَمْسُ)

(الْأُولَى - إِذَا انْفَرَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَبَوَيْنِ)

فَلَمْ يَتْرُكِ الْمَيِّتُ قَرِيبًا فِي مَوْتِهِ سِوَاهُ (فَالْمَالُ) كُلُّهُ (لَهُ ، لَكِنْ لِلْأُمِّ ثُلُثُ الْمَالِ بِالتَّسْمِيَةِ) لِأَنَّهُ فَرَضُهَا حِينَئِذٍ (وَالْبَاقِي بِالرَّدِّ) أَمَّا الْمَالُ فَبَارِثُهُ لِلْجَمْعِ بِالْقَرَابَةِ إِذَا لَمَّا فَرَضَ لَهُ حِينَئِذٍ كَمَا مَرَّ (وَلَوْ اجْتَمَعَا فَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ) مِنَ الْإِخْوَةِ (وَالسُّدُسُ مَعَ الْحَاجِبِ وَالْبَاقِي) مِنَ التَّرِكَةِ عَنِ الثُّلُثِ أَوْ السُّدُسِ (لِلْأَبِ) .

(الثَّانِيَةُ - لِلْبَائِنِ الْمُنفَرِدِ الْمَالُ ، وَكَذَا لِلزَّائِدِ)

عَنِ الْوَاحِدِ مِنَ الْأَبْنَاءِ (بَيْنَهُمْ)

بِالسَّوِيَّةِ ، وَلِلْبِنْتِ الْمُنْفَرِدَةِ النُّصْفُ تَسْمِيَةً وَالْبِاقِي رَدًّا وَلِلْبَنَتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلَاثَانِ تَسْمِيَةً وَالْبِاقِي رَدًّا ، وَلَوْ اجْتَمَعَ الذَّكَورُ وَالْإِنَاثُ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْمَأْنِثَيْنِ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْوَلَمِدِ (ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى مُتَّحِدًا أَمْ مُتَعِدِّدًا) (الْأَبْوَانِ فِلْكَلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (السُّدُسُ وَالْبِاقِي) مِنَ الْمَالِ (لِلتَّابِنِ) إِنْ كَانَ الْوَلَمِدُ الْمَفْرُوضُ ابْنًا (أَوْ الْبَنَتَيْنِ ، أَوْ الذَّكَورُ وَالْإِنَاثُ عَلَى مَا قُلْنَا) لِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حِظِّ الْمَأْنِثَيْنِ .

(وَلَهُمَا) أَيْ الْأَبْوَيْنِ (مَعَ الْبِنْتِ الْوَاحِدَةِ السُّدُسَانِ وَلَهُمَا النُّصْفُ وَالْبِاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ (يُرَدُّ) عَلَى الْأَبْوَيْنِ وَالْبِنْتِ (أَحْمَاسًا) عَلَى نِسْبَةِ الْفَرِيضَةِ فَيَكُونُ جَمِيعُ التَّرِكَةِ بَيْنَهُمْ أَحْمَاسًا .

لِلْبِنْتِ ثَلَاثَةُ أَحْمَاسٍ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خُمْسٌ ، وَالْفَرِيضَةُ حِينَئِذٍ مِنْ ثَلَاثِينَ ، لِأَنَّ أَصْلَهَا سِتَّةٌ : مَخْرُجُ السُّدُسِ وَالنُّصْفِ ثُمَّ يُزْتَقَى بِالضَّرْبِ فِي مَخْرَجِ الْكُسْرِ إِلَى ذَلِكَ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلنَّامِ حَاجِبٌ عَنِ الزِّيَادَةِ عَلَى السُّدُسِ (وَمَعَ الْحَاجِبِ يُرَدُّ) الْفَاضِلُ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْمَأْبِ) خَاصَّةً (أَرْبَاعًا) وَالْفَرِيضَةُ حِينَئِذٍ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعَشْرِينَ .

لِلنَّامِ سُدُسُهَا : أَرْبَعَةٌ .

وَلِلْبِنْتِ اثْنَا عَشَرَ بِالْأَصْلِ ، وَثَلَاثَةٌ بِالرَّدِّ ، وَلِلنَّامِ أَرْبَعَةٌ بِالْأَصْلِ وَوَاحِدٌ بِالرَّدِّ .

(وَلَوْ كَانَ بِنْتَانِ فَصَاعِدًا مَعَ الْأَبْوَيْنِ فَلَا رَدَّ) لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ حِينَئِذٍ بِقَدْرِ السَّهَامِ .

(وَ) لَوْ كَانَ الْبَنَتَانِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبْوَيْنِ خَاصَّةً يُرَدُّ السُّدُسُ) الْفَاضِلُ عَنْ سَهَامِهِمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا (أَحْمَاسًا) عَلَى نِسْبَتِهِ السَّهَامِ .

(وَلَوْ كَانَ) مَعَ الْأَبْوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا ، وَالْبِنْتِ ، أَوْ الْبَنَتَيْنِ فَصَاعِدًا (زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ أَخَذَ) كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ (نَصَبِيَّةٌ الْأَذْنَى) وَهُوَ الرَّبْعُ أَوْ الثُّمْنُ

(وَاللُّبَّوَيْنِ السُّدْسَانِ) إِنْ كَانَا (وَلِأَحَدِهِمَا السُّدُسُ) وَالْبَاقِي لِلْأَوْلَادِ .

(وَحَيْثُ يُفْضَلُ) مِنْ الْفَرِيضَةِ شَيْءٌ بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ بِنْتًا وَاحِدَةً وَأَبَوَيْنِ وَزَوْجَهُ ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَاحِدَةً وَالْأَبَوَيْنِ وَزَوْجَهُ ، أَوْ بِنْتًا وَاحِدَةً وَمَا وَزَوْجًا ، أَوْ زَوْجَهُ (يُرَدُّ) عَلَى الْبِنْتِ أَوْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا ، وَعَلَى الْأَبَوَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، أَوْ عَلَى الْأَبِ خَاصَّةً مَعَهُ (بِالنِّسْبَةِ) دُونَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ .

(وَلَوْ دَخَلَ نَقْصٌ) بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ أَبَوَيْنِ وَبِنْتَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ الزَّوْجَةِ ، أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَأَحَدُ الْأَبَوَيْنِ مَعَهُ (كَانَ) النَّقْصُ (عَلَى الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا) أَوْ الْبِنْتِ (دُونَ الْأَبَوَيْنِ وَالزَّوْجِ) لِمَا تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ كَانَ مَعَ الْأَبَوَيْنِ) خَاصَّةً (زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصَبٌ فِيهِ الْأَعْلَى) لِفَقْدِ الْوَلَدِ (وَلِلْمَاءِ ثُلُثُ الْأَصْلِ) مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَسُدُسُهُ مَعَهُ (وَالْبَاقِي لِلْأَبِ) وَلَا يَصْدُقُ اسْمُ النَّقْصِ عَلَيْهِ هُنَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا تَسْمِيَةَ لَهُ ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ إِدْخَالَ الْأَبِ فِيْمَنْ يَنْقُصُ عَلَيْهِ كَمَا سَلَفَ .

(الثَّلَاثَةُ) -أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ (

سِوَاءِ كَانَ الْأَبَوَانِ مَوْجُودَيْنِ أَمْ أَحَدُهُمَا أَمْ لَا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ شَرَطَ فِي تَوْرِيثِهِمْ عَدَمَ الْأَبَوَيْنِ (وَيَأْخُذُ كُلُّ مِنْهُمُ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِإِنَّ الْبِنْتَ ثُلُثًا ، وَلِإِنَّ الْإِبْنَ ثُلُثَانًا ، وَكَذَا مَعَ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

وَقَالَ الْمُزْتَضَى وَجَمَاعَةٌ : يُعْتَبَرُ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ بِأَنْفُسِهِمْ ، فَلِلذَكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَإِنْ كَانَ يَتَقَرَّبُ بِأُمِّهِ وَتَتَقَرَّبُ الْأُنْثَى بِأَبِيهَا ، لِأَنَّهَا أَوْلَادٌ حَقِيقَةٌ فَيَدْخُلُونَ فِي عُمُومِ {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

لِلذِّكْرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ } ، إِذْ لَا شُبُهَةَ فِي كَوْنِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ - وَإِنْ كُنَّ إِنَاثًا - أَوْلَادًا ، وَلِهَذَا حُرِّمَتْ حَلَائِلُهُمْ بِآيِهِ : { وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ } ، وَحُرِّمَتْ بَنَاتُ الْإِبْنِ وَالْبِنْتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَبَنَاتِكُمْ } ، وَأَحَلَّ رُؤْيَاهُ زِينَتَهُنَّ لِأَبْنَاءِ أَوْلَادِهِنَّ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ } كَذَلِكَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَدِلَّةِ ، وَهَذَا كُلُّهُ حَقٌّ لَوْلَا دَلَالَةُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ عَلَى خِلَافِهِ هُنَا كَصِحِّحِهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الْإِبْنِ يَقْمَنَ مَقَامَ الْإِبْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَصِحِّحُهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي خَلْفٍ عَنِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الْإِبْنِ يَقْمَنَ مَقَامَ الْبَنَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَبَنَاتُ الْإِبْنِ يَقْمَنَ مَقَامَ الْإِبْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ أَوْلَادٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَغَيْرُهُمَا وَهَذَا هُوَ الْمَخْصُصُ لِآيَةِ الْإِثْرِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا دَلَالَةَ لِلرَّوَايَاتِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِأَنَّ قِيَامَهُنَّ

مَقَامَهُمْ ثَابِتٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي أَصْلِ الْإِثْرِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ الْقِيَامُ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَإِنْ اِحْتَمَلَهُ ، وَإِذَا قَامَ الْإِحْتِمَالُ لَمْ يَصِلْخُ لِمُعَارَضِهِ آيَةِ الدَّالَّةِ بِالْقَطْعِ عَلَى أَنَّ لِلذِّكْرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ .

قُلْنَا : الظَّاهِرُ مِنْ قِيَامِ الْأَوْلَادِ مَقَامَ الْأَبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ تَنْزِيلُهُمْ مَنْزِلَتَهُمْ لَوْ كَانُوا مَوْجُودِينَ مُطْلَقًا وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَطْلُوبِ مُضَافًا إِلَى عَمَلِ الْأَكْثَرِ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ ، أَوْ فِي بَعْضِهَا فَسَيَسِرُ كُلُّ فَرِيقٍ (يَقْتَسِمُ مَوْنَهُ بَيْنَهُمْ) كَمَا افْتَسَمَ آبَاؤُهُمْ (لِلذِّكْرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ) (وَإِنْ كَانُوا) أَيْ الْأَوْلَادُ الْمُتَعَدِّدُونَ (أَوْلَادَ بِنْتٍ) عَلَى أَصْحَ الْقَوْلَيْنِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى

{ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ } وَلَا مُعَارِضَ لَهَا هُنَا .

وَقِيلَ : يُقْتَسَمُ أَوْلَادُ الْبُنْتِ بِالسَّوِيَّةِ كَقِسْمِ امِّ مَنْ يَنْتَسِبُ إِلَى الْأُمِّ كَالْخَالِ وَالْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَيُعَارِضُ بِحُكْمِهِمْ بِاقْتِسَامِ أَوْلَادِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ مُتَّفَاوَتِينَ .

(الرَّابِعُ - يُحِبِّي) أَيْ يُعْطَى (الْوَلَدُ الْأَكْبَرُ)

أَيُّ أَكْبَرِ الذُّكُورِ إِنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّكَرُ (مِنْ تَرِكَهَ أَبِيهِ) زِيَادَةٌ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْوَرَاثِ (بِشِيَابِهِ ، وَخَاتَمِهِ ، وَسَيْفِهِ ، وَمُضْحَفِهِ) .
وَهَذَا الْحِجَابُ مِنْ مُتَّفَرِّدَاتِ عُلَمَائِنَا ، وَمُسْتَنْدُهُ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ عَنْ أُنْمِهِ الْهُدَى .

وَالْأَظْهَرُ : أَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِحْقَاقِ .

وَقِيلَ : عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِحْقَابِ ، وَفِي الرُّوَايَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا فِيهَا لَهُ بِاللَّامِ الْمُفِيدَةِ لِلْمَلِكِ ، أَوْ الْاِخْتِصَاصِ ، أَوْ الْاسْتِحْقَاقِ .

وَالْأَشْهَرُ : اِخْتِصَاصُهُ بِهَا مَجَانًا ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِهِ .

وَقِيلَ : بِالْقِيَمَةِ اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ ، وَنَصَّ الْكِتَابُ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَالْمُرَادُ بِشِيَابِهِ : مَا كَانَ يَلْبَسُهَا ، أَوْ أَعَدَّهَا لِلْبَسِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِبَسِهَا ، لِذَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى كَوْنِهَا ثِيَابَهُ وَلِبَاسَهُ ، وَثِيَابُ جِلْدِهِ عَلَى مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ فَصَلَتْ وَلَمْ تَكْمُلْ حَيَاتُهَا فِي دُخُولِهَا وَجْهَانِ .

مِنْ إِضَافَتِهَا إِلَيْهِ بِذَلِكَ .

وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ كَوْنِهَا ثِيَابًا بِالْإِضَافَةِ الْمَذْكُورَةِ عُرْفًا .

وَالْأَقْوَى : أَنَّ الْعِمَامَةَ مِنْهَا وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ، أَوْ لَمْ تَلْبَسْ إِذَا اتَّخَذَهَا لَهُ ، وَكَذَا السَّرَاوِيلُ ، وَفِي دُخُولِ شَدِّ الْوَسْطِ نَظْرًا .

أَمَّا الْجِدَاءُ وَنَحْوُهُ مِمَّا يَتَّخِذُ لِلرَّجُلِ فَلَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْمُتَّخِذُ لِشَدِّ الْوَسْطِ غَيْرَ ثَوْبٍ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ إِضَافَةُ السَّلَاحِ ، وَالذَّرْعِ وَالْكُتْبِ ، وَالرَّحْلِ ، وَالرَّاحِلِ .

وَلَكِنَّ الْأَضْيَاحَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَخَصُّوْهَا بِالْأَرْبَعَةِ ، مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُذَكَّرْ فِي خَبَرِ مُجْتَمِعِهِ ، وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتْ فِي أَخْبَارِ ، وَالرُّوَايَةِ الْجَامِعَةِ لَهُذِهِ الْأَشْيَاءِ صَحِيحَةٌ ، وَظَاهِرُ الصَّدُوقِ

اِخْتِيَارُهَا ، لِأَنَّهُ ذَكَرَهَا فِي الْفَقِيهِ مَعَ التِّرَامِهِ أَنْ لَا يَزْوَى فِيهِ إِلَّا مَا
يَعْمَلُ بِهِ ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَصْحَابُ الدَّرْعَ ، مَعَ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي عِدَّةِ أَخْبَارٍ .

وَالِافْتِصَارُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ أَوْلَى إِنْ لَمْ يُنَافِ الْأَوْلَوِيَّةَ أَمْرٌ آخَرَ .

أَمَّا غَيْرُ الدَّرْعِ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ كَالْبَيْضِ فَلَا يَدْخُلُ قَطْعًا ، لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِي مَفْهُومِ شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرَ .
وَفِي دُخُولِ الْقَلَنْسُوَةِ وَالنُّوبِ مِنَ اللَّبْدِ نَظْرٌ .

مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِمَا فِي مَفْهُومِ الثِّيَابِ .

وَتَنَاوُلِ الْكُسُوَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ لَهُمَا .

وَيُمْكِنُ الْفَرْقُ ، وَدُخُولُ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ : بِمَنْعِ كَوْنِ الْقَلَنْسُوَةِ مِنَ الْكُسُوَةِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُجْزَى فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ الْمُجْزَى فِيهَا مَا
يُعَدُّ كُسُوَةً .

وَلَوْ تَعَدَّدَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَمَا كَانَ مِنْهَا بَلْفِظُ الْجَمْعِ كَالثِّيَابِ تَدْخُلُ أَجْمَعُ ، وَمَا كَانَ بَلْفِظُ الْوَحْدِ كَالسَّيْفِ ، وَالْمُضِيحُفِ يَتَنَاوَلُ
وَاحِدًا وَيَخْتَصُّ مَا كَانَ يَغْلِبُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهِ ، فَإِنْ تَسَاوَتْ تَخَيَّرَ الْوَارِثُ وَاحِدًا مِنْهَا عَلَى الْأَقْوَى وَيُحْتَمَلُ الْقُرْعَةُ .

وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الثِّيَابِ فَتَدْخُلُ الْمُتَعَدَّدَةُ .

وَفِي دُخُولِ حِلْيَةِ السَّيْفِ ، وَجَفْنِهِ ، وَسُيُورِهِ ، وَبَيْتِ الْمُصْحَفِ وَجِهَانِ : مِنْ تَبَعِيَّتِهَا لَهُمَا عُرْفًا ، وَانْتِفَائِهَا عَنْهُمَا حَقِيقَةً .
وَالْأَقْوَى : دُخُولُهَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْوَلَدِ ، لِلإِطْلَاقِ ، وَعَدَمُ ظُهُورِ الْمَلَازِمَةِ بَيْنَ الْحَبْوَةِ وَالْقَضَاءِ .

وَفِي اشْتِرَاطِ انْفِصَالِهِ حَيًّا حَالَ مَوْتِ أَبِيهِ نَظْرٌ : مِنْ عَدَمِ صِدْقِ الْوَلَدِ الذَّكَرِ حِينَئِذٍ .

وَمِنْ تَحَقُّقِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا وَمِنْ ثَمَّ عُزِلَ لَهُ نَصِيْبُهُ مِنَ الْمِيرَاثِ .

وَيُمْكِنُ الْفَرْقُ : بَيْنَ كَوْنِهِ جَنِينًا تَامًا مُتَحَقِّقَ الذُّكُورِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ حِينَ الْمَوْتِ ، وَبَيْنَ كَوْنِهِ عَلَقَةً ، أَوْ مُضْغَةً ، أَوْ غَيْرُهُمَا .

وَالْأَقْوَى : الْأَوَّلُ .

وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْتِفَاءِ قُصُورِ نَصِيْبِ كُلِّ وَارِثٍ عَنْ قَدْرِهَا ،

وَزِيَادَتِهَا عَنْ الثُّلْثِ ، لِلْعُمُومِ

وَفِي اشْتِرَاطِ خُلُوقِ الْمَيِّتِ عَنْ دَيْنٍ أَوْ عَنْ دَيْنٍ مُسْتَعْرِقٍ لِلتَّرِكَةِ وَجِهَانٍ مِنْ انْتِفَاءِ الْإِرْثِ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِسْتِعْرَاقِ ، وَتَوَزِيْعِ الدَّيْنِ عَلَى جَمِيعِ التَّرِكَةِ ، لِعَدَمِ التَّرْجِيحِ .

فَيُخْصَّهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَتَبْطُلُ بِنِسْبَتِهِ .

وَمِنْ إِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْقَوْلِ بِانْتِقَالِ التَّرِكَةِ إِلَى الْوَارِثِ وَإِنْ لَزِمَ الْمَحْبُوبُ مَا قَابَلَهَا مِنَ الدَّيْنِ إِنْ أَرَادَ فَكَّهَا ، وَيَلْزَمُ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ مُقَابِلِ الدَّيْنِ - إِنْ لَمْ يَفْكَهُ - الْمَنْعُ مِنْ مُقَابِلِ الْوَصِيَّةِ النَّافِذَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ بِعَيْنٍ مَخْصُوصَةٍ خَارِجَةٍ عَنْهَا وَمِنْ مُقَابِلِ الْكَفَنِ الْوَاجِبِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ ، لِعَيْنِ مَا ذَكَرَ وَيَبْعُدُ ذَلِكَ بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَى بِثُبُوتِهَا ، مَعَ عَدَمِ انْفِكَائِكِ الْمَيِّتِ عَنْ ذَلِكَ غَالِبًا ، وَعَنْ الْكَفَنِ حَتْمًا .

وَالْمُوَافِقُ لِلْمَأْصُولِ الشَّرْعِيِّ الْبُطْلَانُ فِي مُقَابِلِهِ ذَلِكَ كُلِّهِ إِنْ لَمْ يَفْكَهُ الْمَحْبُوبُ بِمَا يَخْصُهُ لِأَنَّ الْحَبْوَةَ نَوْعٌ مِنَ الْإِرْثِ وَاحْتِصَاصٌ فِيهِ ، وَاللَّيْنُ وَالْوَصِيَّةُ ، وَالْكَفْنُ ، وَنَحْوُهُمَا تُخْرَجُ مِنْ جَمِيعِ التَّرِكَةِ ، وَنَسَبُهُ الْوَرَثَةَ إِلَيْهِ عَلَى السَّوَاءِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ بِعَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ التَّرِكَةِ خَارِجَةً عَنْ الْحَبْوَةِ فَلَا مَنَعَ كَمَا لَوْ كَانَتْ تِلْكَ الْعَيْنُ مَعْدُومَةً وَلَوْ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ بِبَعْضِ الْحَبْوَةِ أُعْتِبَتْ مِنَ الثَّلَاثِ كَغَيْرِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْإِرْثِ إِلَّا أَنَّهَا تَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَحْبُوبِ خَاصَّةً .

وَيُنْفَهُمْ مِنَ الدُّرُوسِ : أَنَّ الدَّيْنَ غَيْرَ الْمُسْتَعْرِقِ غَيْرُ مَانِعٍ لِتَخْصِيصِهِ الْمَنْعَ بِالْمُسْتَعْرِقِ وَاسْتَقْرَبَ ثُبُوتُهَا حِينَئِذٍ لَوْ قَضَى الْوَرِثَةُ الدَّيْنَ مِنْ غَيْرِ التَّرِكَةِ ، لِثُبُوتِ الْإِرْثِ حِينَئِذٍ ، وَيَلْزَمُ مِثْلُهُ فِي غَيْرِ الْمُسْتَعْرِقِ بِطَرِيقِ أَوْلَى .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ تَبَرَّعَ مُتَبَرِّعٌ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ ، أَوْ أُبْرَأَهُ

الْمَدِينُ مَعَ احْتِمَالِ انْتِفَائِهَا حِينَئِذٍ مُطْلَقًا ، لِإِطْلَاقِهَا حِينَ الْوَفَاءِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ وَفِيهِ : أَنَّهُ بُطْلَانٌ مُرَاعَى ، لَا مُطْلَقًا .

(وَعَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمَحْبُوبِ (قَضَاءُ مَا فَاتَهُ)

(أَيْ فَاتِ الْمَيِّتِ (مِنْ صَلَاةٍ وَصِيَامٍ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ تَفْصِيلُهُ وَشَرَائِطُهُ فِي بَابِهِ .

(وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّهُ (يُشْتَرَطُ) فِي الْمَحْبُورِ (أَنْ لَا يَكُونَ سَفِيهًا ، وَلَا فَاسِدَ الرَّأْيِ) أَيْ الْإِعْتِقَادِ بِأَنْ يَكُونَ مُخَالَفًا لِلْحَقِّ ، ذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ إِدْرِيسَ وَابْنُ حَمَزَةَ وَتَبِعَهُمَا الْجَمَاعَةُ ، وَلَمْ نَقِفْ لَهُ عَلَى مُسْتَنَدٍ وَفِي الدُّرُوسِ نَسَبَ الشَّرْطِ إِلَى قَائِلِهِ مُشْعَرًا بِتَمْرِيضِهِ .
وَإِطْلَاقِ النُّصُوصِ يَدْفَعُهُ .

وَيُمْكِنُ إِثْبَاتُ الشَّرْطِ الثَّانِي خَاصَّةً إِزَامًا لِلْمُخَالَفِ بِمُعْتَقَدِهِ كَمَا يُلْزَمُ بغيرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي تَثْبُتُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَنَا ، كَأَخْذِ سَيِّئِهِمُ الْعَصَبِ مِنْهُ وَحِلِّ مُطْلَقَتِهِ ثَلَاثًا لَنَا ، وَغَيْرِهِمَا وَهُوَ حَسَنٌ .

وَفِي الْمُخْتَلِفِ اخْتِيَارَ اسْتِحْبَابِ الْحَبْوَةِ كَمَا ذَهَبَ ابْنُ الْجَنَيْدِ وَجَمَاعَةٌ ، وَمَالَ إِلَى قَوْلِ السَّيِّدِ بِاخْتِسَابِهَا بِالْقِيَمَةِ وَاخْتَارَ فِي غَيْرِهِ الْإِسْتِحْقَاقَ مَجَانًا .

(وَ) كَذَا (يُشْتَرَطُ أَنْ يُخْلَفَ الْمَيِّتُ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا) وَإِنْ قَلَّ ، لِئَلَّا يَلْزَمَ الْإِجْحَافُ بِالْوَرْتِ ، وَالنُّصُوصُ خَالِيَةٌ عَنِ هَذَا الْقَيْدِ ، إِلَّا أَنْ يُدْعَى أَنْ الْجِبَاءَ يَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ كَانَ الْأَكْبَرُ أَنْتَى أُعْطِيَ) الْحَبْوَةَ (أَكْبَرُ الذُّكُورِ) إِنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّكْرُ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَ مِنْهَا وَهُوَ مُصْرَّحٌ فِي صَحِيحِهِ رِبْعِيٌّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(الْخَامِسَةُ - لَا يَرِثُ الْأَجْدَادُ مَعَ الْأَبَوَيْنِ)

، وَلَمَّا مَعَ أَحَدِهِمَا وَلَمَّا مَعَ مَنْ هُوَ فِي مَرْتَبَتَيْهِمَا ، وَهُوَ مَوْضِعٌ وَفَاقٌ إِلَّا مِنْ ابْنِ الْجَنَيْدِ فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ (وَ) لَكِنْ (يُسْتَحَبُّ لَهُمَا الطُّعْمَةُ) لِأَبَوَيْهِمَا (حَيْثُ يَفْضَلُ لِأَحَدِهِمَا سُدُسٌ فَصَاعِدًا فَوْقَ السُّدُسِ) الْمَعْنَى لَهُمَا ، عَلَى تَقْدِيرِ مُجَامَعَتِهِمَا لِلْوَلَدِ فَيُسْتَحَبُّ لَهُمَا إِطْعَامُ هَذَا السُّدُسِ الرَّائِدِ .

وَلَوْ زَادَ نَصِيْبُهُمَا عَنْهُ فَالْمُسْتَحَبُّ إِطْعَامُ السُّدُسِ خَاصَّةً .

(وَرَبَّمَا قِيلَ) وَالْقَائِلُ

ابْنُ الْجُنَيْدِ : يُسْتَحَبُّ أَنْ يُطْعِمَ (حَيْثُ يَزِيدُ نَصِيْبُهُ عَنِ السُّدْسِ) وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ الزِّيَادَةَ سُدْسًا وَالْأَشْهُرُ الْأَوَّلُ .

(وَظَهَرَ الْفَائِدَةُ) بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ (فِي اجْتِمَاعِهِمَا مَعَ الْبِنْتِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ الْبَنَاتَيْنِ فَإِنَّ الْفَاضِلَ) مِنْ نَصِيْبِ أَحَدِ الْأَبْوَيْنِ (يَنْقُصُ عَنِ سُدْسِ) الْأَصْلِ (فَيُسْتَحَبُّ لَهُ الطُّعْمَةُ عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي) دُونَ الْأَوَّلِ ، لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ زِيَادَةُ نَصِيْبِهِ عَنِ السُّدْسِ بِسُدْسٍ .

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ قَدْرَ الطُّعْمَةِ - حَيْثُ يُسْتَحَبُّ - سُدْسُ الْأَصْلِ .

وَقِيلَ : سُدْسٌ مَا حَصَلَ لِلْوَلَدِ الَّذِي تَقَرَّبَ بِهِ وَقِيلَ : يُسْتَحَبُّ مَعَ زِيَادَةِ النَّصِيْبِ عَنِ السُّدْسِ إِطْعَامُ أَقْلِ الْأَمْرَيْنِ مِنْ سُدْسِ الْأَصْلِ ، وَالزِّيَادَةُ .

بِنَاءٍ عَلَى عَدَمِ اشْتِرَاطِ بُلُوغِ الزِّيَادَةِ سُدْسًا .

وَالْأَخْبَارُ نَاطِقَةٌ بِاسْتِحْبَابِ طُعْمِهِ السُّدْسِ ، وَهِيَ تُنَافِي ذَلِكَ .

وَالِاسْتِحْبَابُ مُحْتَضٌ بِمَنْ يَزِيدُ نَصِيْبَهُ كَذَلِكَ لِأَبَوَيْهِ ، دُونَ أَبِي الْأَخْرِ فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ مَحْجُوبَةً بِالْإِخْوَةِ فَالْمُسْتَحَبُّ إِطْعَامُ الْأَبِ خَاصَّةً وَلَوْ كَانَ مَعَهُمَا زَوْجٌ مِنْ غَيْرِ حَاجِبٍ فَالْمُسْتَحَبُّ لَهَا خَاصَّةً .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ سِوَاهُمَا وَلَا حَاجِبٌ أُسْتَحَبَّ لَهُمَا وَإِنَّمَا يُسْتَحَبُّ طُعْمُهُ الْأَجْدَادِ مِنَ الْأَبْوَيْنِ ، فَلَا يُسْتَحَبُّ لِلْأَوْلَادِ طُعْمُهُ

الْأَجْدَادِ لِلْأَصْلِ ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُ الْجَدَيْنِ مَفْقُودًا فَالطُّعْمَةُ لِلْآخِرِ ، فَإِنْ وُجِدَا فَهِيَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ وَفِيهِ مَسَائِلُ) :

(الْأُولَى - لِلْجَدِّ)

إِذَا انْفَرَدَ (وَخِيَدَهُ الْمَالُ) كُلُّهُ (لِأَبٍ) كَانَ (أَوْ لَأُمٍّ ، وَكَذَا الْأَخُ لِلْأَبِ وَالْأُمُّ ، أَوْ لِلْأَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ ، (وَلَوْ اجْتَمَعَا) أَيْ الْأَخُ وَالْجَدُّ (وَكَانَا) مَعًا (لِلْأَبِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) (وَلِلْجَدِّهِ الْمُنْفَرِدِ لِأَبٍ) كَانَتْ (أَوْ لِأُمٍّ الْمَالُ) .

(وَلَوْ كَانَ جَدًّا ، أَوْ)

حَيْدَهُ ، أَوْ كِلَيْهِمَا لِأَبٍ مَعَ حَيْدٍ (وَاحِدٍ ، أَوْ جَدِّهِ ، أَوْ كِلَيْهِمَا لِأُمٍّ فَلِلْمُتَقَرَّبِ) مِنْ الْأَجْدَادِ (بِالْأَبِ الثُّلَاثِ) اتَّحَدَ أُمٌّ تَعَدَّدَ (لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ ، (وَلِلْمُتَقَرَّبِ بِالْأُمِّ) مِنْ الْأَجْدَادِ (الثُّلْثُ) اتَّحَدَ أُمٌّ تَعَدَّدَ (بِالسَّوِيَّةِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : مِنْهَا قَوْلُ الصَّدُوقِ : لِلجَدِّ مِنَ الْأُمِّ مَعَ الجَدِّ لِلْأَبِ أَوْ الْأَخِ لِلْأَبِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِي لِلجَدِّ لِلْأَبِ ، أَوْ الْأَخِ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ جَدَّتَهُ : أُمَّ أُمِّهِ ، وَأُخْتَهُ لِلْأَبَوَيْنِ فَلِلْجَدِّهِ السُّدُسُ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ جَدَّتَهُ : أُمَّ أُمِّهِ ، وَجَدَّتَهُ : أُمَّ أَبِيهِ ، فَلِأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِأَبِ النِّصْفِ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ .

(الثَّانِيَةُ - لِلْأَخْتِ لِلْأَبَوَيْنِ)

، أَوْ لِلْأَبِ مُنْفَرَدَةً النِّصْفُ تَسْجِيَةً ، وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَلِلْأَخْتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلَاثِ (تَسْجِيَةً) وَالْبَاقِي رَدًّا) وَقَدْ تَقَدَّمَ (وَلِلْأَخَوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنَ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ مِنَ الْأَبِ) مَعَ عَدَمِ الْمُتَقَرَّبِ بِالْأَبَوَيْنِ (الْمَالُ) أَجْمَعُ (لِلذِّكْرِ الضَّعْفُ) : ضِعْفُ الْأُنثَى .

(الثَّالِثَةُ - لِلوَاحِدِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ)

عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ (السُّدُسُ) تَسْجِيَةً ، (وَلِلْمَاكْثَرِ) مِنْ وَاحِدٍ (الثُّلْثُ بِالسَّوِيَّةِ) ذُكُورًا كَانُوا أُمَّ إِنْثَاءً أُمَّ مُتَفَرِّقِينَ (وَالْبَاقِي) عَنِ السُّدُسِ فِي الْوَاحِدِ ، وَعَنِ الثُّلْثِ فِي الْأَزِيدِ يُرَدُّ عَلَيْهِمْ (رَدًّا) .

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ مِنَ الْكَلَالَاتِ)

الثَّلَاثِ (سَقَطَ كَلَالُهُ الْأَبِ وَحَدَهُ) بِكَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ ، (وَلِكَلَالِهِ الْأُمِّ السُّدُسُ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلْثُ إِنْ كَانَ

أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ (كَمَا مَرَّ ، وَلِكَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ الْبَاقِي) اتَّحَدَتْ أُمُّ تَعِدَّدَتْ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعِدُّدِ مُخْتَلَفًا .

(الخامسة - لو اجتمع أخت للأبوين

مع واحدٍ من كلاله الأمِّ ، أو جماعه ، أو أختانٍ لأبوينٍ مع واحدٍ من كلاله الأمِّ فالمردودُ) وهو الفاضلُ من الفروضِ (على قرابه الأبوين) وهو الأختُ ، أو الأختانِ على الأشهر .

وتفرَّد الحسنُ بنُ أبي عَقِيلٍ ، والفضلُ بنُ شاذانَ بأنَّ الباقي يُردُّ على الجميعِ بالنسبةِ أرباعًا أو أخماسًا .

(السادسة - الصورة بحالها)

بأنَّ اجتمع كلاله الأمِّ مع الأختِ ، أو الأختينِ (لكن كانت الأختُ ، أو الأخواتُ للأبِ وحدهُ ففي الردِّ على قرابه الأبِ هنا خاصه) ، أو عليهما (قولان) مشهوران .

أحدهما قولُ الشَّيْخَيْنِ وَأَتْبَاعِهِمَا : يَخْتَصُّ بِهِ كَلَالَةُ الْأَبِ ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِي ابْنِ أُخْتِ لِأَبِ ، وَابْنِ أُخْتِ لِأُمِّ .

قَالَ : لِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ الْبَاقِي ، وَهُوَ يَنْتَزِمُ كَوْنُ الْأُمِّ كَمَا ذَكَرْتُ ، لِأَنَّ الْوَلَدَ إِنَّمَا يَرِثُ بِوَاسِطَتِهَا ، وَلِأَنَّ النَّقْصَ يَدْخُلُ عَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ ، دُونَ الْأُخْرَى ، وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ الْعَزْمُ فَلَهُ الْعُنْمُ (وَثُبُوتُهُ) أَيْ ثُبُوتُ الرَّدِّ عَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ خَاصَّةً (قَوْلِي) لِلرِّوَايَةِ ، وَالِاعْتِبَارِ .

وَالثَّانِي - قَوْلُ الشَّيْخِ أَيْضًا وَابْنِ إِدْرِيسَ وَالْمُحَقِّقِ وَأَحَدِ قَوْلِي الْعَلَمَاءِ يُرَدُّ عَلَيْهِمَا لِتَسَاوِيهِمَا فِي الْمَرْتَبَةِ وَفَقْدِ الْمُخْصَصِ ، اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَايَةِ فَإِنَّ فِي طَرِيقِهَا عَلَى بَنِ فَضَالٍ وَهُوَ فَطْحِيٌّ ، وَمَنْعَ اقْتِضَاءِ دُخُولِ النَّقْصِ الْإِخْتِصَاصُ ، لِتَخَلُّفِهِ فِي الْبِنْتِ مَعَ الْأَبَوَيْنِ .

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُمَا بِأَنَّ ابْنَ فَضَالٍ ثَقَّةٌ وَإِنْ كَانَ فَاسِدَ الْعَقِيدَةِ

وَتَخَلَّفَ الْحُكْمَ فِي الْبَيْتِ لِمَنْعٍ .

وَهُوَ وُجُودٌ مُعَارِضٌ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِ أَعْنَى الْأَبَوَيْنِ .

(السَّابِعُهُ - تَقَوْمٌ كَلَالَهُ الْأَبِ مَقَامَ كَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ

عِنْدَ عَدَمِهِمْ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ) انْتَرَدَتْ ، أَوْ جَامَعَتْ كَلَالَهُ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَجْدَادِ ، أَوْ هُمَا فَلَهَا مَعَ كَلَالِهِ الْأُمِّ مَا زَادَ عَنِ السُّدُسِ ، أَوْ الثُّلُثِ وَمَعَ الْأَجْدَادِ مَا فَضَّلَ مِنْ كَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ مِنَ الْمَسَاوَاهِ ، وَالتَّفْضِيلِ وَالِاسْتِحْقَاقِ بِالْقَرَابَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ إِنَانًا فَتَسْتَحِقُّ النُّصْفَ ، أَوْ الثُّلُثَيْنِ تَسْمِيَةً .

وَالْبَاقِي رَدًّا إِلَى آخِرِ مَا ذُكِرَ فِي كَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ .

(الثَّامِنَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ وَالْأَجْدَادُ

فَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ) ذُكُورًا كَانُوا أُمَّ إِنَانًا ، أُمَّ ذُكُورًا وَإِنَانًا مُتَعَدِّدِينَ فِي الطَّرْفَيْنِ أُمَّ مُتَّحِدِينَ ، (وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ مِنَ الْإِخْوَةِ ، وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثَانِ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى كَذَلِكَ) .

فَلَوْ كَانَ الْمُجْتَمِعُونَ فِيهِمَا جَدًّا وَجَدَّةً لِلأُمِّ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهَا ، وَجَدًّا وَجَدَّةً لِلأَبِ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهُ فَلِأَقْرَبَاءِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثِهِ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ ، وَسَدِّهَا مُهْمٌ أَرْبَعَةٌ وَلِأَقْرَبَاءِ الْأَبِ اثْنَانِ مِنْهَا ، وَسَدِّهَا مُهْمٌ سِتَّةٌ فَيُطْرَحُ الْمَتَدَاخِلُ وَالْعَدَدَانِ يَتَوَافَقَانِ بِالنُّصْفِ فَيَضْرِبُ الْوَفْقُ وَهُوَ اثْنَانِ فِي سِتَّةِ ثُمَّ الْمَرْتَفِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ يَبْلُغُ سِتَّةَ وَثَلَاثِينَ ، وَثَلَاثًا لِأَقْرَبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَةَ لِكُلِّ ثَلَاثَةٍ ، وَثَلَاثًا لِأَقْرَبَاءِ الْأَبِ الْأَرْبَعَةَ بِالتَّفَاوُتِ فَلِكُلِّ أُنْثَى أَرْبَعَةٌ ، وَلِكُلِّ ذَكَرٍ ثَمَانِيَةٌ .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ كَانَ مِنْ طَرَفِ الْأُمِّ أَخٌ وَجَدٌّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ طَرَفِ الْأَبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتِ الْفَرِيضَةُ .

وَلَوْ كَانَ الْمُجْتَمِعُ مِنْ طَرَفِ الْجَدُّودِ لِلأُمِّ جَدًّا وَاحِدًا ، أَوْ جَدَّةً مَعَ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ الْمُتَعَدِّدِينَ مِنْ طَرَفِ الْأَبِ ، فَلِلْجَدِّ أَوْ الْجَدَّةِ لِلأُمِّ الثُّلُثُ ، وَالبَاقِي لِلْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ لِلأَبِ بِالسَّوِيَّةِ مَعَ تَسَاوِيهِمْ ذُكُورِيَّةً وَأُنْثَوِيَّةً بِالِاخْتِلَافِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ

وَلَوْ فَرِضَ جَدَّهُ لِلْأُمِّ ، وَجَدُّ لَأَبٍ وَأَخٌ لِأَبٍ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثٌ وَلَوْ كَانَ بَدَلُ الْجَدِّ لِلْأَبِ جَدَّهُ فَلَهَا ثُلُثُ الثَّلَاثِينَ : - اثْنَانِ مِنْ تِسْعَةٍ - وَكَذَا لَوْ كَانَ بَدَلُ الْأَخِ أُخْتًا فَلَهَا ثُلُثُهُمَا .

وَلَوْ حَلَفَ أَخًا أَوْ أُخْتًا لِلْأُمِّ مَعَ الْأَجْدَادِ مُطْلَقًا لِلْأَبِ فَلِلْأَخِ ، أَوْ الْأُخْتِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِي

لِلْأَجْدَادِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ فَلَهُمُ الثُّلُثُ وَهَذَا بِخِلَافِ الْجَدِّ وَالْجَدَّةِ لِلْأُمِّ فَإِنَّ لَهُ الثُّلُثَ وَإِنْ اتَّحَدَ .

وَلَوْ حَلَفَ الْوَالِدَيْنِ لِلْأُمِّ ، أَوْ أَحَدَهُمَا مَعَ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَجِدًّا أَوْ جِدَّةً لِلْأَبِ فَلِلْمَتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنَ الْجِدِّ وَالْجِدَّةِ وَالْإِخْوَةِ الثُّلُثُ ، وَلِلْجَدَّةِ لِلْأَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَى هَذَا قِسْمٌ مَا يَرُدُّ عَلَيْكَ .

(التَّاسِعَةُ - الْجَدُّ وَإِنْ عَلَا يُقَاسَمُ الْإِخْوَةَ)

وَلَا يَمْنَعُ بَعْدَ الْجَدِّ الْأَعْلَى بِالنَّسَبِ إِلَى الْجَدِّ الْأَسْفَلَ الْمَسَاوِي لِلْإِخْوَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَسَاوِي الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الصَّادِقِ بِذَلِكَ ، (وَ) كَذَا (ابْنُ الْأَخِ وَإِنْ نَزَلَ يُقَاسَمُ الْأَجْدَادَ) الدُّنْيَا وَإِنْ كَانُوا مُسَاوِينَ لِلْإِخْوَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ رُبَّهَ عَلَى أَوْلَادِهِمْ لِمَا ذَكَرَ .

(وَإِنَّمَا يَمْنَعُ الْجِدُّ) بِالرَّفْعِ (الْأَدْنَى) وَالْجِدَّةُ وَإِنْ كَانَا لِلْأُمِّ (الْجَدُّ) بِالنَّصْبِ (الْأَعْلَى) وَإِنْ كَانَ لِلْأَبِ ، دُونَ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ مُطْلَقًا وَكَذَا يَمْنَعُ كُلُّ طَبَقَةٍ مِنَ الْأَجْدَادِ مَنْ فَوْقَهَا وَلَا يَمْنَعُهُمُ الْإِخْوَةُ .

(وَيَمْنَعُ الْأَخُ) وَإِنْ كَانَ لِلْأُمِّ وَمِثْلُهُ الْأُخْتُ (ابْنُ الْأَخِ) وَإِنْ كَانَ لِلْأَبِ ، لِأَنَّهُمَا جِهَةٌ وَاحِدَةٌ يَمْنَعُ الْأَقْرَبُ مِنْهَا الْأَبْعَدَ .

(وَكَذَا يَمْنَعُ ابْنُ الْأَخِ) مُطْلَقًا (ابْنُ ابْنِهِ) مُطْلَقًا (وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ) يَمْنَعُ كُلُّ أَقْرَبٍ بِمَوْتَبِهِ وَإِنْ كَانَ لِلْأُمِّ الْأَبْعَدَ وَإِنْ كَانَ لِلْأَبِ ، خِلَافًا لِلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ مِنْ قُدَمَائِنَا حَيْثُ جَعَلَ لِلْأَخِ مِنَ الْأُمِّ السُّدُسَ ،

، وَالْباقِي لِابْنِ الْأَخِ لِلأَبَوَيْنِ كَأَبِيهِ وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الْأَوْلَادِ الْمُتَرْتِبِينَ مُحْتَجًّا بِاجْتِمَاعِ السَّبَبِينَ .
وَيَضَعُ بِتَفَاوُتِ الدَّرَجَتَيْنِ الْمُسْقِطَ لِاعْتِبَارِ السَّبَبِ .

(الْعَاشِرَةُ - الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ مَعَ الْإِخْوَةِ)

وَأَوْلَادِهِمْ (وَالْأَجْدَادِ) مُطْلَقًا (يَأْخُذَانِ نَصَّ بَيْنَهُمَا الْأَعْلَى) وَهُوَ النُّصْفُ وَالرُّبْعُ ، (وَالْأَجْدَادِ الْأُمُّ أَوْ الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ ، أَوْ الْقَبِيلَتَيْنِ ثُلُثُ الْأَصْلِ ، وَالْباقِي لِقَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ) الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَةِ ، (أَوْ) لِإِخْوَةِ (الْأَبِ مَعَ عَدَمِهِمْ) .

فَلَوْ فُرِضَ أَنَّ قَرَابَةَ الْأُمِّ جَدٌّ ، وَجَدَّةٌ ، وَأَخٌ ، وَأُخْتُ ، وَقَرَابَةُ الْأَبِ كَذَلِكَ مَعَ الزَّوْجِ فَلِلزَّوْجِ النُّصْفُ : ثَلَاثَةٌ مِنْ سِتَّةِ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مِنْ ضَرْبِ أَحَدٍ مَخْرَجِي النُّصْفِ وَالثُّلُثِ فِي الْآخِرِ ، وَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : اثْنَانِ ، وَعَدَدُهُمْ أَرْبَعَةٌ ، وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ وَاحِدٌ وَعَدَدُهُمْ سِتَّةٌ يَنْكَسِرُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ .

وَيَدْخُلُ النَّصِيبُ فِي السَّهَامِ وَتَتَوَافَقُ فَيَضْرِبُ وَفُقَ أَحَدُهُمَا فِي الْآخِرِ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - لَوْ تَرَكَ ثَمَانِيَةَ أَجْدَادٍ

: الْأَجْدَادِ الْأَرْبَعَةَ لِأَبِيهِ) أَيْ جَدُّ أَبِيهِ ، وَجَدَّتُهُ لِأَبِيهِ ، وَجَدَّةٌ وَجَدَّتُهُ لِأُمِّهِ (وَمِثْلُهُمْ لِأُمِّهِ) .

وَهَذِهِ الثَّمَانِيَةُ أَجْدَادُ الْمَيِّتِ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ ، فَإِنَّ كُلَّ مَرْتَبَةٍ تَزِيدُ عَنِ السَّابِقَةِ بِمِثْلِهَا ، فَكَمَا أَنَّ لَهُ فِي الْأُولَى أَرْبَعَةً وَفِي الثَّانِيَةِ ثَمَانِيَةً وَفِي الثَّلَاثَةِ سِتَّةَ عَشَرَ وَهَكَذَا (فَالْمَسْأَلَةُ) يَعْنِي أَصْلَ مَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِيَةِ (مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيِهِمْ) وَهِيَ مَخْرَجٌ مَا فِيهَا مِنْ الْفُرُوضِ وَهُوَ الثُّلُثُ وَذَلِكَ هُوَ ضَابِطُ أَصْلِ كُلِّ مَسْأَلَةٍ فِي هَذَا الْبَابِ .

(سَهْمٌ) مِنْ الثَّلَاثَةِ (لِأَقْرَبَاءِ الْأُمِّ) وَهُوَ ثُلُثُهَا (لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى عَدَدِهِمْ (وَهُوَ أَرْبَعَةٌ ، وَسَهْمَانِ لِأَقْرَبَاءِ الْأَبِ لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى

سَهَامِهِمْ وَهِيَ تَسْعَةٌ لِأَنَّ ثُلُثِي الثُّلُثَيْنِ لِحَدِّ أَبِيهِ وَحَدِّتِهِ لِأَبِيهِ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، وَثُلُثُهُ لِحَدِّ أَبِيهِ وَحَدِّتِهِ لِأُمِّهِ أَثْلَاثًا أَيْضًا ، فَتَزْتَقِي سَهَامَ الْأَرْبَعَةِ إِلَى تِسْعَةٍ فَقَدْ انْكَسَرَتْ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ وَبَيْنَ عَدَدِ كُلِّ فَرِيقٍ وَنَصِيبِهِ مُبَايَنَةٌ .

وَكَذَا بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ فَيَطْرُحُ النَّصِيبُ وَيُضْرَبُ أَحَدُ الْعَدَدَيْنِ فِي الْآخِرِ (وَمَضْرُوبُهُمَا) أَيْ مَضْرُوبُ الْأَرْبَعَةِ فِي التَّسْعَةِ (سِتٌّ وَثَلَاثُونَ) ثُمَّ يُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيقِ وَهُوَ الثَّلَاثَةُ (وَمَضْرُوبُهَا فِي الْأَصْلِ مِائَةٌ وَثَمَانِيَةٌ ، ثَلَاثًا) : سِتٌّ وَثَلَاثُونَ (يَنْقَسِمُ عَلَى) أَجْدَادِ أُمِّهِ (الْأَرْبَعَةِ) بِالسَّوِيَّةِ ، لِكُلِّ وَاحِدٍ تِسْعَةٌ (وَثَلَاثًا) اِثْنَانِ وَسِتِّبَعُونَ (تَنْقَسِمُ عَلَى تِسْعَةٍ) لِكُلِّ سِتِّهِمْ ثَمَانِيَةٌ ، فَلِحَدِّ الْأَبِ وَحَدِّتِهِ لِأَبِيهِ ثَلَاثًا ذَلِكَ : ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ ، ثَلَاثًا لِلْحَدِّ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثَلَاثًا لِلْحَدِّ : اِثْنَانِ وَثَلَاثُونَ ، وَلِحَدِّ الْأَبِ وَحَدِّتِهِ لِأُمِّهِ

أَرْبَعَةَ وَعِشْرُونَ ، ثَلَاثًا ذَلِكَ لِلْحَدِّ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثَلَاثًا لِلْحَدِّ ثَمَانِيَةٌ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْأَكْثَرُ ، وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ آخِرَانِ : - أَحَدُهُمَا لِلشَّيْخِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِيِّ : أَنْ ثَلَاثُ الثُّلُثِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ .

وَثَلَاثًا لِأَبَوَيْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا .

وَثَلَاثُ الثُّلُثَيْنِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأَبِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثَلَاثُهُمَا لِأَبَوَيْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا ، فَبِهَامِ قَرَابَةِ الْأُمِّ سِتَّةَ وَسَهَامِ قَرَابَةِ الْأَبِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَيَجْتَرَأُ بِهَا لِدُخُولِ الْأُخْرَى فِيهَا وَتَضْرَبُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَخَمْسِينَ ، ثَلَاثًا : ثَمَانِيَةَ عَشَرَ لِأَجْدَادِ الْأُمِّ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّةِ ، وَسِتَّةَ وَثَلَاثُونَ لِأَجْدَادِ الْأَبِ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَيْ أُمِّهِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَأَرْبَعَةَ وَعِشْرُونَ لِأَبَوَيْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا .

وَهُوَ ظَاهِرٌ .

وَالثَّانِي ، لِلشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ

مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبُرْزُهُيِّ : أَنْ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَيْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثُلُثَيْهِ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا أَثْلَاثًا وَقَسِمَهُ أَجْدَادُ الْأَبِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ ، وَصَدَحَتْهَا أَيْضًا مِنْ أَرْبَعِهِ وَخَمْسَتَيْنِ لَكِنْ يَخْتَلِفُ وَجْهُ الِارْتِفَاعِ ، فَإِنَّ سِتِّهَامَ أَقْرَبَاءِ الْأُمِّ هُنَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَأَقْرَبَاءِ الْأَبِ تِسْعَةَ تَدَاخِلُهَا فَيُجْتَرَأُ بِضَرْبِ الثَّمَانِيَةِ عَشَرَ فِي الثَّلَاثَةِ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ .

وَمَنْشَأُ الْاِخْتِلَافِ : النَّظْرُ إِلَى أَنَّ قَسِمَهُ الْمُتَسَبِّبِ إِلَى الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأُمُومَةَ فِي جَمِيعِ أَجْدَادِ الْأُمِّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأَصْلَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْجِهَتَيْنِ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ - أَوْلَادُ الْإِخْوَةِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ

، وَيَأْخُذُ كُلُّ) وَاحِدٍ مِنَ الْأَوْلَادِ (نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِأَوْلَادِ الْأُخْتِ الْمُنفَرِدَةِ لِلأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، النُّصْفُ تَسْمِيَةً .

وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَإِنْ كَانُوا ذُكُورًا ، وَلِأَوْلَادِ الْأَخِ لِلأَبِ الْمُنفَرِدِ الْمَالُ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى قَرَابَةً ، وَلِوَلَدِ الْأَخِ أَوْ الْأُخْتِ لِلأُمِّ السُّدُسُ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْوَلَدُ ، وَلِأَوْلَادِ الْإِخْوَةِ الْمُتَعَدِّدِينَ لَهَا الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْمُتَقَرَّبِ بِالأَبَوَيْنِ إِنْ وُجِدُوا ، وَإِلَّا فَلِلْمُتَقَرَّبِ بِالأَبِ ، وَإِلَّا رُدَّ الْبَاقِي عَلَى وَلَدِ الْأَخِ لِلأُمِّ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ بَاقِي الْأَقْسَامِ .

وَاقْتِسَامُ الْأَوْلَادِ مَعَ تَعَدُّدِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ ذُكُورِيَّةً وَأُنْثَوِيَّةً كَأَبَائِهِمْ : (فَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالِهِ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ) أَيْ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى سَوَاءً) وَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالِهِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ فَبِالْتَّفَاوُتِ (لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيْنِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

وَهُمْ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ ، إِذْ لَمْ يَرِدْ عَلَى إِرْثِهِمْ نَصٌّ فِي الْقُرْآنِ بِخُصُوصَةٍ لَهُمْ وَإِنَّمَا دَخَلُوا فِي آيَةِ أَوْلِي الْأَرْحَامِ ، وَإِنَّمَا يَرْتُونَ مَعَ فَقْدِ الْإِخْوَةِ وَبَيْنِهِمْ ، وَالْأَجْدَادِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَنُقِلَ عَنْ " الْفَضْلِ "

أَنَّهُ لَوْ خَلَفَ خَالًا وَجَدَهُ لِأُمِّهِ اقْتَسَمَا الْمَالَ نِصْفَيْنِ .

(وَفِيهِ مَسَائِلُ - الْاُولَى - الْعُمُّ) الْمُنْفَرِدُ

(يَرِثُ الْمَالَ) أَجْمَعَ لِأَبٍ كَانَ أُمٌّ لِأُمِّهِ (وَكَذَا الْعَمَّةُ) الْمُنْفَرِدَةُ .

(وَلِلْأَعْمَامِ) أَى الْعَمَّيْنِ فَصَاعِدًا الْمَالَ بَيْنَهُمْ (بِالسَّوِيَّةِ وَ) كَذَا (الْعَمَّاتُ) مُطْلَقًا فِيهِمَا .

(وَلَوْ اجْتَمَعُوا) : الْأَعْمَامُ وَالْعَمَّاتُ (اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِيَّةِ إِنْ كَانُوا) جَمِيعًا أَعْمَامًا أَوْ عَمَّاتٍ (لِأُمِّ) أَى إِخْوَهُ أَبِ الْمَيِّتِ مِنْ أُمَّهِ خَاصَّةً (وَإِلَّا) يَكُونُوا لِأُمِّ خَاصَّةً ، بَلْ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ (فَبِالْتَّفَاوُتِ) : لِلذِّكْرِ مِثْلَ حِطِّ الْأُنثِيَيْنِ .

(وَالْكَلَامُ فِي قَرَابَةِ الْأَبِ وَخِيَدِهِ) مِنْ الْأَعْمَامِ وَالْمَخَوَالِ (كَمَا سَيَلَفَ فِي الْإِخْوَةِ) مِنْ أَنَّهَا لَا تَرِثُ إِلَّا مَعَ فَقْدِ قَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الدَّرَجَةِ وَاسْتِحْقَاقِ الْفَاضِلِ عَنْ حَقِّ قَرَابَةِ الْأُمِّ مِنَ السُّدُسِ وَالثُّلْثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

(الثَّانِيَةُ - لِلْعَمِّ الْوَاحِدِ لِلْأُمِّ أَوْ الْعَمَّةِ)

الْوَاحِدِ لَهَا (مَعَ قَرَابَةِ الْأَبِ) أَى الْعَمِّ أَوْ الْعَمَّةِ لِلْأَبِ الشَّامِلِ لِلْأَبَوَيْنِ وَاللَّابِ وَحْدَهُ (السُّدُسُ) .

(وَالزَّائِدُ) عَنْ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا (الثُّلْثُ) بِالسَّوِيَّةِ كَمَا فِي الْإِخْوَةِ (وَالْبَاقِي) عَنِ السُّدُسِ وَالثُّلْثِ مِنَ الْمَالِ (لِقَرَابَةِ الْأَبِ) وَالْأُمِّ أَوْ الْأَبِ مَعَ فَقْدِهِ (وَإِنْ كَانَ) قَرَابَةُ الْأَبِ (وَاحِدًا) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ، ثُمَّ إِنْ تَعَدَّدَ وَاخْتَلَفَ بِالذُّكُورِ وَالْأُنْثَى فَلِلذِّكْرِ مِثْلَ حِطِّ الْأُنثِيَيْنِ كَمَا مَرَّ .

(الثَّالِثَةُ - لِلْخَالِ ، أَوْ الْخَالَةِ

، أَوْ هُمَا ، أَوْ الْأَحْوَالِ) أَوْ الْخَالَاتِ (مَعَ الْإِنْفِرَادِ الْمَالِ بِالسَّوِيَّةِ) لِأَبٍ كَانُوا أُمٌّ لِأُمِّهِمَا .

(وَلَوْ) اجْتَمَعُوا (وَتَفَرَّقُوا) بِأَنْ خَلَفَ خَالًا لِأَبِيهِ أَى أَخًا لِأُمِّهِ لِأَبِيهَا ،

وَخَالًا لِأُمِّهِ أَيْ أَخَاهَا لِأُمِّهَا خَاصَّةً ، وَخَالًا لِأَبُوَيْهِ أَيْ أَخَاهَا لِأَبُوَيْهَا ، أَوْ خَالَاتٍ كَذَلِكَ أَوْ مُجْتَمِعِينَ (سَيَقَطُ كَلَامَهُ الْأَبِ) وَخِيَدَهَا بِكَلِمَاتِهِ الْمَأْبُوتِينَ (وَكَانَ لِكَلِمَاتِهِ الْمَأْمُ السُّدُسُ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ) وَإِنْ اِخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ (وَلِكَلِمَاتِهِ الْأَبِ الْبَاقِي بِالسَّوِيَّةِ) أَيْضًا عَلَى الظَّهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي التَّقَرُّبِ بِالْأُمَّ وَنَقَلَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ أَنَّهُمْ يَقْتَسِمُونَهُ لِلذِّكْرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَهُوَ نَادِرٌ .

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اجْتَمَعَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ)

أَيْ الْجِنْسَانِ لِيَشْمَلَ الْوَاحِدَ مِنْهُمَا وَالْمُتَعَدِّدَ (فَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا لِأُمِّ عَلَى الْأَصْحَحِ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا) ، لِأَنَّ الْمَأْخُولَ يَرْتُونَ نَصَبًا مِنْ تَقَرُّبِهِ وَهُوَ الْمَأْخُوتُ وَنَصَبَ بَيْنَهُمَا الثُّلُثُ وَالْأَعْمَامُ يَرْتُونَ نَصَبًا مِنْ يَتَقَرَّبُونَ بِهِ وَهُوَ الْأَخُ وَنَصَبَ بَيْنَهُ الثُّلُثَانِ .

وَمِنْهُ يَظْهَرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اتِّحَادِ الْخَالِ وَتَعَدُّدِهِ ، وَذُكُورِيَّتِهِ وَأُنُوثِيَّتِهِ ، وَالْأَخْبَارُ مَعَ ذَلِكَ مُتَضَافِرَةٌ بِهِ .

فَفِي صِيحِهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ " رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ عَمَّهُ وَخَالَه ؟ فَقَالَ : لِلْعَمِّ الثُّلُثَانِ ، وَلِلْخَالِ الثُّلُثُ " .

أَيْضًا : " أَنَّ الْعَمَّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ وَالْخَالَهَ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ ، وَبِنْتِ الْأَخِ بِمَنْزِلَةِ الْأَخِ .

قَالَ : وَكُلُّ ذِي رَحِمٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِي يَجُزُّ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثًا أَقْرَبَ إِلَى الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبُهُ " .

وَمُقَابِلِ الْأَصِيحِّ قَوْلُ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ : إِنَّ لِلْخَالِ الْمُتَّحِدِ السُّدُسَ وَلِلْعَمِّ النُّصْفَ حَيْثُ يَجْتَمِعُ الْعَمُّ وَالْخَالُ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ سَهَامِهِمَا وَكَذَا لَوْ تَرَكَ عَمَّهُ وَخَالَه ، لِلْعَمِّ النُّصْفَ ، وَلِلْخَالِ السُّدُسَ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنَّسْبِ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَمُسْتَنْدَهُ غَيْرٌ وَاضِحٌ .

وَقَدْ

تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى قَدْرِ الْإِسْتِحْقَاقِ وَكَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ لَوْ تَعَدَّدُوا .

فَلَوْ كَانُوا مُتَّفَقِينَ فَلِلْمَأْخُورِ مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَمَعَ الْإِتِّحَادِ سِدْسُهُ ، وَالْبَاقِي مِنَ الثُّلُثِ لِلْمَأْخُورِ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا .

وَالثُّلُثَانِ لِلْأَعْمَامِ ، سُدُسُهُمَا لِلْمَتَّقَرِّبِ مِنْهُم بِالْأُمِّ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُمَا إِنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنثَوِيَّةِ .

وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ الْمُتَّقَرِّبِينَ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

(الْخَامِسَةُ - لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْأَعْمَامِ وَالْمَأْخُورِ نَصِيْبُهُ الْأَعْلَى)

: النُّصْفُ أَوْ الرُّبْعُ (وَلِلْمَأْخُورِ) وَإِنْ اتَّحَدُوا أَوْ كَانُوا لَأُمِّ كَمَا مَرَّ (الثُّلُثُ مِنَ الْأَصْلِ) لَا مِنْ الْبَاقِي (وَلِلْأَعْمَامِ الْبَاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجِ ، وَهُوَ مَعَ الرُّبْعِ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجَةِ .

وَلَوْ تَفَرَّقَ الْأَعْمَامُ وَالْمَأْخُورُ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَخَذَ نَصِيْبَهُ الْأَعْلَى ، وَلِلْمَأْخُورِ الثُّلُثُ ، سُدُسُهُ لِمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ إِنْ كَانَ وَاحِدًا وَثُلُثُهُ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ ، وَالْبَاقِي مِنَ الثُّلُثِ لِلْمَأْخُورِ مِنْ قِبَلِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

وَالْبَاقِي بَعِيدَ نَصِيْبِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَالْمَأْخُورِ لِلْأَعْمَامِ سِدْسُهُ لِلْمَتَّقَرِّبِ مِنْهُم بِالْأُمِّ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّةِ ، وَالْبَاقِي لِلْمَتَّقَرِّبِ مِنْهُم بِالْأَبَوَيْنِ ، أَوْ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ الزَّوْجَانِ مَعَ الْأَعْمَامِ خَاصَّةً ، أَوْ الْمَأْخُورِ فَلِكُلِّ مِنْهُمَا نَصِيْبُهُ الْأَعْلَى كَذَلِكَ وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ ، أَوْ لِلْمَأْخُورِ وَإِنْ اتَّحَدُوا ، وَمَعَ التَّعَدُّدِ وَاتَّفَاقِ الْجِهَةِ كَالْأَعْمَامِ مِنَ الْأَبِ خَاصَّةً ، أَوْ مِنَ الْأُمِّ ، أَوْ الْمَأْخُورِ كَذَلِكَ يَفْتَسِمُونَ الْبَاقِي كَمَا فَصَّلَ .

وَلَوْ اخْتَلَفَتْ كَمَا لَوْ خَلَفَتْ زَوْجًا وَخَالًا مِنَ الْأُمِّ ، وَخَالًا مِنَ الْأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، فَلِلزَّوْجِ النُّصْفُ ، وَلِلْخَالِ مِنَ الْأُمِّ السُّدُسُ الْأَصْلِي كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ زَوْجٌ

، لِأَنَّ الزَّوْجَ لِمَا يَزَاحِمُ الْمُتَقَرَّبَ بِالْأُمَّ ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ هُنَا بِقَوْلِهِ : (وَقِيلَ : لِلْخَالِ مِنَ الْأُمِّ مَعَ الْخَالِ مِنَ الْأَبِ وَالزَّوْجِ - ثُلُثُ الْبَاقِي)
تَنْزِيلًا لِخَالِ الْأُمِّ مَنْزِلَةَ الْخُوْلَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ وَخَالِ الْأَبِ مَنْزِلَةَ الْعُمُومَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَمْ يَذْكُرْهُ

الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ ، وَلَا الْعَلَّامَةُ حَيْثُ نَقَلَ الْخِلَافَ .

(وَقِيلَ : سُدُسُهُ) أَيْ سُدُسُ الْبَاقِي .

وَهَذَا الْقَوْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ وَالتَّحْرِيرِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ وَلَمْ يُعَيِّنُوا قَائِلَهُ .

وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ وَوَلَدَهُ السَّعِيدُ أَنَّ لَهُ سُدُسَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ نَصِيبَ الْخُوْلَةِ ، فَلِئِمْتَقَرَّبَ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ سُدُسُهُ
مَعَ اتِّحَادِهِ وَثُلُثُهُ مَعَ تَعَدُّدِهِ .

وَيُشْكَلُ بِأَنَّ الثُّلُثَ إِنَّمَا يَكُونُ نَصِيبَهُمْ مَعَ مُجَامَعَةِ الْأَعْمَامِ ، وَإِلَّا فَجَمِيعُ الْمَالِ لَهُمْ فَإِذَا زَاحَمَهُمْ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ زَاحَمَ الْمُتَقَرَّبَ مِنْهُمْ
بِالْأَبِ ، وَبَقِيَ حِصَّةُ الْمُتَقَرَّبِ بِالْأُمِّ وَهُوَ السُّدُسُ مَعَ وَحْدَتِهِ ، وَالثُّلُثُ مَعَ تَعَدُّدِهِ خَالِيَهُ عَنِ الْمُعَارِضِ .

وَلَوْ كَانَ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَعْمَامٌ مُتَفَرِّقُونَ فَلَمَنْ تَقَرَّبَ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ ، أَوْ ثُلُثُهُ بِلَا خِلَافٍ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْهُمْ ، وَالْبَاقِي
الْمُتَقَرَّبُ بِالْأَبِ .

وَيَحْتَمِلُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ فِي الْخُوْلَةِ أَنْ يَكُونَ لِلْعَمِّ لِلْأُمِّ سُدُسُ الْبَاقِي خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُ أَوْ سُدُسُ الثُّلُثَيْنِ خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُمَا بِتَقْرِيْبٍ مَا
سَبَقَ .

(السَّادِسَةُ عُمُومَةُ الْمَيْتِ وَعَمَّاتُهُ)

لِأَبٍ وَأُمٍّ ، أَوْ لِأَخِيْدِهِمَا (وَخُوْلَتِهِ وَخَالَاتِهِ) كَذَلِكَ وَأَوْلَادِهِمْ وَإِنْ نَزَلُوا عِنْدَ عَدَمِهِمْ (أَوْلَى مِنْ عُمُومَةِ أَبِيهِ وَعَمَّاتِهِ وَخُوْلَتِهَا
وَخَالَاتِهِ ، وَمِنْ عُمُومَةِ أُمِّهِ وَعَمَّاتِهَا وَخُوْلَتِهَا وَخَالَاتِهَا) ، لِأَنَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِدَرَجَةٍ .

(وَيَقُومُونَ) أَيْ عُمُومَةُ الْأَبِ وَالْأُمِّ وَخُوْلَتَيْهِمَا (مَقَامَهُمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَعَدَمِ أَوْلَادِهِمْ وَإِنْ نَزَلُوا) وَيَقَدِّمُ الْأَقْرَبُ مِنْهُمْ

إِلَى الْمَيِّتِ وَأَوْلَادِهِ فَالْقَرَبُ فَابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا أَوْلَى مَعَ عَمِّ الْأَبِ ، وَابْنُ عَمِّ الْأَبِ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْحَيِّدِ ، وَعَمُّ الْحَيِّدِ أَوْلَى مِنْ عَمِّ أَبِي الْحَيِّدِ .

وَهَكَذَا ، وَكَذَا الْخُئُولُ ، وَكَذَلِكَ الْحَالُ لِلْأُمِّ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْأَبِ .

وَيُقَاسِمُ كُلُّ مِنْهُمْ الْآخَرَ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِي الدَّرَجَةِ ، فَلَوْ تَرَكَ الْمَيِّتُ عَمَّ أَبِيهِ وَعَمَّتَهُ ، وَخَالَهَ وَخَالَتَهُ ، وَعَمَّ أُمَّهُ وَعَمَّتَهَا ، وَخَالَهَا وَخَالَتَهَا وَرَثُوا جَمِيعًا ، لِاسْتِوَاءِ دَرَجَتِهِمْ .

فَالثُلُثُ لِقَرَابَةِ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّةِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالثُّلَاثَانِ لِقَرَابَةِ الْأَبِ : عُمُومَةً وَخُئُولَةً ثَلَاثُهُمَا لِلْحَالِ وَالْحَالَهُ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثَلَاثُهُمَا لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ أَثَلَاثًا .

وَصَحَّحْتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَتَمَانِيَةِ كَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ التَّمَانِيَةِ ، إِلَّا أَنَّ الطَّرِيقَ هُنَا : أَنَّ سَهَامَ أَقْرَبَاءِ الْأَبِ تَمَانِيَةَ عَشَرَ تُوَافِقُ سَهَامَ أَقْرَبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَةَ بِالنُّصْفِ ، فَيُضْرَبُ نِصْفُ أَحَدِهِمَا فِي الْآخِرِ ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ .

وَقِيلَ : لِحَالِ الْأُمِّ وَخَالَتِهَا ثُلُثُ الثُّلُثِ بِالسَّوِيَّةِ ، وَثَلَاثُهُ لِعَمَّتِهَا وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّةِ .

فَهِيَ كَمَسْأَلَةِ الْأَجْدَادِ عَلَى مَذْهَبِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِيِّ وَقِيلَ : لِلْأَحْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الثُّلُثُ بِالسَّوِيَّةِ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلَاثَانِ : ثَلَاثُهُ لِعَمِّ الْأُمِّ

وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا ، وَثَلَاثُهُ لِعَمِّ الْأَبِ وَعَمَّتِهِ أَثَلَاثًا وَصَحَّحْتُهَا مِنْ مِائَةٍ وَتَمَانِيَةِ كَالْأَوَّلِ .

(السَّابِعَةُ - أَوْلَادُ الْعُمُومَةِ وَالْخُئُولَةِ يُقَوْمُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ)

وَأُمَّهَاتِهِمْ (عِنْدَ عَيْدِهِمْ وَيَأْخُذُ كُلُّ مِنْهُمْ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَيَأْخُذُ وَلَدُ الْعَمَّةِ - وَإِنْ كَانَ أَنْثَى - الثُّلَاثِينَ ، وَوَلَدُ الْحَالِ وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا الثُّلُثَ ، وَابْنُ الْعَمَّةِ مَعَ بِنْتِ الْعَمِّ الثُّلُثَ كَذَلِكَ ، وَيَتَسَاوَى ابْنُ الْحَالِ وَابْنُ الْخَالَةِ ، وَيَأْخُذُ أَوْلَادُ الْعَمِّ لِلْأُمِّ السُّدُسَ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثَ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْعَمِّ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي أَوْلَادِ الْخُئُولَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ .

وَلَوْ اجْتَمَعُوا

جَمِيعًا .

فَلِأَوْلَادِ الْخَالِ الْوَاحِدِ أَوْ الْخَالِ لِلْأُمِّ سِدُسُ الثُّلْثِ ، وَلِأَوْلَادِ الْخَالَيْنِ أَوْ الْخَالَتَيْنِ أَوْ هُمَا ثُلُثُ الثُّلْثِ ، وَبَاقِيهِ لِلْمُتَقَرَّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي أَوْلَادِ الْعُمَمَةِ الْمُتَقَرَّبِينَ بِالنَّظَرِ إِلَى الثُّلْثَيْنِ .

وَهَكَذَا .

(وَيَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْعُمَمَةِ مِنَ الْأَبَوَيْنِ) إِذَا كَانُوا إِخْوَةً مُخْتَلِفِينَ بِالذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنثَوِيَّةِ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (وَكَذَا) أَوْلَادُ الْعُمَمَةِ (مِنَ الْأَبِ) حَيْثُ يَرْتُونَ مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرَّبِ بِالْأَبَوَيْنِ .

(وَ) يَقْتَسِمُ (أَوْلَادُ الْعُمَمَةِ مِنَ الْأُمِّ بِالتَّسَاوِيِ ، وَكَذَا أَوْلَادُ الْخُثُولِ مُطْلَقًا) وَلَوْ حَيَّامِعُهُمْ زَوْجٌ أَوْ زَوْجَةٌ فَكَمَحَيَّامِعَتِهِ لِأَبَائِهِمْ ، فَيَأْخُذُ النُّصْفَ ، أَوْ الرُّبْعَ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ نَصِيبُهُ الْأَصْلِيُّ مِنَ أَصْلِ التَّرِكَهِ .

وَالْبَاقِي لِقَرَابَةِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

(الثَّامِنَةُ - لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مَعَ الْأَقْرَبِ

فِي الْأَعْمَامِ وَالْأَحْوَالِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ صِنْفِهِمْ .

فَلَا يَرِثُ ابْنُ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأَبَوَيْنِ مَعَ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأُمِّ ، وَلَا مَعَ الْعَمِّ مُطْلَقًا ، وَلَا ابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا مَعَ الْعَمَّةِ كَذَلِكَ وَلَا مَعَ الْخَالِ مُطْلَقًا (وَ) كَذَا (أَوْلَادُهُمْ) لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مِنْهُمْ عَنِ الْمَيِّتِ مَعَ الْأَقْرَبِ إِلَيْهِ كَابْنِ ابْنِ الْعَمِّ مَعَ ابْنِ الْعَمِّ ، أَوْ ابْنِ الْخَالِ .

(إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ ابْنِ الْعَمِّ) لِلْأَبَوَيْنِ (وَالْعَمِّ) لِلْأَبِ فَإِنَّهَا خَارِجَةٌ مِنَ الْقَاعِدَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فِي الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ قَرِيبَ كُلِّ مِنَ الصَّنْفَيْنِ لَا يَمْنَعُ بَعِيدَ الْآخَرِ .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ مِيرَاثَ الْأَعْمَامِ وَالْمَخْوَالِ ثَبَتَ بِعُمُومِ آيَةِ أَوْلَى الْأَرْحَامِ وَقَاعِدَتُهَا تَقْدِيمُ الْمَأْقَرَبِ فَالْمَأْقَرَبُ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ ثَبَتَ بِخُصُوصِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْآخَرِ فَيُشَارِكُ الْبَعِيدُ الْقَرِيبَ ، مُضَافًا إِلَى التُّصُوصِ الدَّالِّ عَلَيْهِ ، فَرَوَى

سَلَّمَهُ

بْنُ مُحَرِّزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " فِي ابْنِ عَمِّ وَخَالِهِ : الْمَالُ لِلْخَالِهِ .

قَالَ : وَقَالَ فِي ابْنِ عَمِّ وَخَالٍ : الْمَالُ لِلْخَالِ " .

وَأَمَّا النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى مُشَارَكَةِ الْأَبْعَدِ مِنْ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ لِلأَقْرَبِ مِنَ الْأَجْدَادِ فَكَثِيرَةٌ جِدًّا ، فَفِي صَدِّحِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : " نَظَرْتُ إِلَى صَحِيحِهِ يَنْظُرُ فِيهَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَقَرَأْتُ فِيهَا مَكْتُوبًا : ابْنُ أَخٍ وَجَدَّ الْمَالُ بَيْنَهُمَا سَوَاءً .

فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ مَنْ عِنْدَنَا لَا يَقْضِي بِهِذَا الْقَضَاءِ لَا يَجْعَلُونَ لِابْنِ الْأَخِ مَعَ الْجَدِّ شَيْئًا ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ :
أَمَا إِنَّهُ إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطُّ عَلِيٍّ عَلَيْهِ

السَّلَامُ .

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : حَدَّثَنِي جَابِرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَلَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ جَابِرٌ -
{ أَنَّ ابْنَ الْأَخِ يُقَاسَمُ الْجَدَّ } .

(التَّاسِعُهُ - مَنْ لَهُ سَبَبَانِ)

أَيُّ مُوجِبَيَانِ لِلرِّثَةِ ، أَعْمٌ مِنَ السَّبَبِ السَّابِقِ فَإِنَّ هَذَا يَشْمَلُ النَّسَبَ (يَرِثُ بِهِمَا) إِذَا تَسَاوَيَا فِي الْمَرْتَبَةِ (كَعَمِّ هُوَ خَالٌ) كَمَا إِذَا
تَزَوَّجَ أَخُوهُ لِأَبِيهِ أُخْتَهُ لِأُمِّهِ فَإِنَّهُ يَصِيرُ عَمًّا لَوْلَدِهِمَا لِلأَبِ ، خَالًا لِلأُمِّ فَيَرِثُ نَصِيبَهُمَا لَوْ جَامَعَهُ غَيْرُهُ كَعَمِّ آخَرَ أَوْ خَالٍ .
وَهَذَا مِثَالٌ لِلنَّسَبَيْنِ .

أَمَّا السَّبَبَانِ بِالمَعْنَى الْأَخْصِ فَيَتَّفِقَانِ كَذَلِكَ فِي زَوْجٍ هُوَ مُعْتَقٌ ، أَوْ ضَامِنٌ جَرِيرِهِ .

(وَلَوْ كَانَا أَحَدُهُمَا) أَيُّ السَّبَبَيْنِ بِالمَعْنَى الْأَعْمَى (يَحْتَجِبُ الْآخَرُ وَرِثَ) مِنْ جَمْعِهِمَا (مِنْ جِهَةٍ) السَّبَبِ (الْحَاجِبِ) خَاصَّةً (كَابْنِ عَمِّ هُوَ أَخٌ لِأُمِّ) فَيَرِثُ بِالأَخُوهِ .

هَذَا فِي النَّسَبَيْنِ .

وَأَمَّا فِي السَّبَبَيْنِ

الَّذِينَ يَحْجُبُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَالْإِمَامِ إِذَا مَاتَ عَتِيقُهُ فَإِنَّهُ يَرِثُ بِالْعَتِقِ لَا بِالْإِمَامَةِ وَكَمُعْتِقٍ هُوَ ضَامِنٌ جَرِيرِهِ .

وَيُمْكِنُ فَرُضُ أَنْسَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ لَمَّا يَحْجُبُ أَحَدُهَا الْبَاقِيَ كَابْنِ ابْنِ عَمِّ لَأَبٍ ، هُوَ ابْنُ ابْنِ خَالٍ لَأُمِّ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ عَمِّهِ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ خَالِهِ وَقَدْ يَتَعَدَّدُ كَذَلِكَ مَعَ حَجْبِ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ كَأَخٍ لَأُمِّ هُوَ ابْنُ عَمِّ ، وَابْنُ خَالٍ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(وَ) الزَّوْجَانِ (يَتَوَارَثَانِ) وَيَصَاحِبَانِ جَمِيعَ عَوْرَتِهِ مَعَ خُلُوهِمَا مِنَ الْمَوَانِعِ (وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ) الزَّوْجُ (إِلَّا فِي الْمَرِيضِ) الَّذِي تَزَوَّجَ فِي مَرَضِهِ فَإِنَّهُ لَمَّا يَرِثُهَا ، وَلَا تَرِثُهُ (إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ ، أَوْ يَبْرَأَ) مِنْ مَرَضِهِ فَيَتَوَارَثَانِ بَعِيدَهُ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرِيضَةُ هِيَ الزَّوْجَةُ تَوَارَثَا وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْأَقْرَبِ كَالصَّحِيحَةِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَتَحْلَفُ فِي الزَّوْجِ لِذَلِكَ خَارِجٌ لَا يُوجِبُ إِلْحَاقَهَا بِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ .

(وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يَمْنَعُ مِنَ الْإِرْثِ) مِنَ الطَّرْفَيْنِ (إِذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ) ، لِأَنَّ الْمُطَلَّقَةَ رَجْعِيًّا بِحُكْمِ الزَّوْجِ ، (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ بَعِيدَهُ تَوَارِثُ فِي عِدَّتِهِ (إِلَّا) أَنْ يُطَلَّقَ وَهُوَ (فِي الْمَرَضِ) فَإِنَّهَا تَرِثُهُ إِلَى سِنِّهِ ، وَلَا يَرِثُهَا هُوَ (عَلَى مَا سَلَفَ) فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ .

ثُمَّ الزَّوْجَةُ إِنْ كَانَتْ ذَاتَ وَلَدٍ مِنَ الزَّوْجِ وَرِثَتْ مِنْ جَمِيعِ مَا تَرَكَهُ كَغَيْرِهَا مِنَ الْوَرَثَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، خُصُوصًا بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَكَذَا يَرِثُهَا الزَّوْجُ مُطْلَقًا .

(وَتَمْنَعُ الزَّوْجَةُ غَيْرَ ذَاتِ الْوَلَدِ مِنَ الْأَرْضِ) مُطْلَقًا (عَيْنًا وَقِيَمَةً) وَتَمْنَعُ (مِنَ الْأَلَاتِ) أَيْ آلَاتِ الْبِنَاءِ مِنْ

الْأَخْشَابِ وَالْمَأْتِيبِ (وَالْمَأْتِيبِ) مِنَ الْأَحْجَارِ وَالطُّوبِ وَغَيْرِهَا (عَيْنًا لِمَا قِيمَهُ) فَيَقْوَمُ الْبِنَاءُ وَالدُّورُ فِي أَرْضِ الْمُتَوَفَّى خَالِيَهُ عَنْ الْأَرْضِ بَاقِيَهُ فِيهَا إِلَى أَنْ تَفْنَى بِغَيْرِ عَوْضٍ عَلَى الْأَظْهَرِ ، وَتُعْطَى مِنَ الْقِيَمَةِ الرَّبْعُ ، أَوْ الثُّمَنُ .

وَيُظْهَرُ مِنَ الْعِبَارَةِ أَنَّهَا تَرْتُّ مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَغَيْرِهَا لِغَيْدَمِ اسْتِثْنَائِهَا فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْبَارِثِ ، لِأَنَّ كُلَّ مَا خَرَجَ عَنْ الْمُسْتَثْنَى تَرْتُّ مِنْ عَيْنِهِ كَغَيْرِهَا .

وَهُوَ أَحَدُ الْمَقُولِ فِي الْمَسْأَلَةِ ، إِلَّا أَنَّ الْمُصَيِّنَ لَا يُعْهَدُ ذَلِكَ مِنْ مَيْذَهَبِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ مِنْهُ وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ حِرْمَانُهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ كَالْمَأْتِيبِ ، دُونَ قِيَمَتِهَا .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ الْأَلَاتِ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْأَشْجَارَ كَمَا حَمَلَ هُوَ وَغَيْرُهُ كَلَامَ الشَّيْخِ فِي النَّهَايَةِ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْأَشْجَارِ ، وَجَعَلُوا كَلَامَهُ كَقَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي حِرْمَانِهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ حَيْثُ ذَكَرَ الْأَلَاتِ وَهُوَ حَمْلٌ بَعِيدٌ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَبْقَى فَرْقٌ بَيْنَ الْأَلَاتِ هُنَا ، وَبَيْنِهَا فِي عِبَارَتِهِ فِي الدُّرُوسِ ، وَعِبَارَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ حَيْثُ ضَمُّوا إِلَيْهَا ذِكْرَ الْأَشْجَارِ ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْأَلَاتِ فِي كَلَامِهِمْ : مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهَا ، وَهِيَ آلَاتُ الْبِنَاءِ وَالدُّورِ ، وَلَوْ حَمَلَ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَكَلَامَ الشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَى الْأَلَاتِ وَيُجْعَلُ قَوْلًا بِرَأْسِهِ فِي حِرْمَانِهَا مِنَ الْأَرْضِ مُطْلَقًا ، وَمِنَ آلَاتِ الْبِنَاءِ عَيْنًا ، لَأَقِيمَهُ ، وَارْتِثَهَا مِنَ الشَّجَرِ كَغَيْرِهِ كَانَ أَجُودَ ، بَلِ النُّصُوصُ الصَّحِيحَةُ وَغَيْرُهَا دَالَّةٌ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْقَوْلِ

الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ .

وَالظَّاهِرُ عَيْدَمُ الْفَرْقِ فِي الْمَأْتِيبِ بَيْنَ مَا أُتِّحِدَ لِلشُّكْنَى ، وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَصَالِحِ كَالرَّحَى ، وَالْحَمَامِ ، وَمِعْصَرِهِ الزَّيْتِ ، وَالسَّمْسِمِ ، وَالْعِنَبِ ، وَالِإِصْطَبَلِ ، وَالْمَرَّاحِ

، وَغَيْرَهَا ، لِشُمُولِ الْأَبْتَيْهِ لِذَلِكَ كُلِّهِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ فِي الرَّبَاعِ الْمَعْبَرِ عَنْهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ جَمَعَ رُبْعٌ وَهُوَ الدَّارُ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ ذَاتُ الْوَلَدِ وَالْحَالِيَةُ عَنْهُ فَالْمَأْفُوقِ اخْتِصَاصُ ذَاتِ الْوَلَدِ بِثَمَنِ الْمَارِضِ أَجْمَعِ ، وَثُمَّنِ مِمَّا حُرِّمَتْ الْمَأْخُورَى مِنْ عَيْنِهِ ، وَاخْتِصَاصُهَا بِدَفْعِ الْقِيمَةِ دُونَ سَائِرِ الْوَرَثَةِ ، لِأَنَّ سَهْمَ الزَّوْجِيَّةِ مُنْحَصِرٌ فِيهِمَا فَإِذَا حُرِّمَتْ إِحْدَاهُمَا مِنْ بَعْضِهِ اخْتَصَّ بِالْأُخْرَى ، وَإِنْ دَفَعَ الْقِيمَةَ عَلَى وَجْهِ الْقَهْرِ لَا الْإِخْتِيَارِ .

فَهُوَ كَالدَّيْنِ لَمَّا يُفْرَقُ فِيهِ بَيْنَ بَيْدِلِ الْوَارِثِ الْعَيْنِ ، وَعَيْدَمِهِ ، وَلَمَّا بَيْنَ امْتِنَاعِهِ مِنَ الْقِيمَةِ ، وَعَيْدَمِهِ ، فَيَبْقَى فِي ذِمَّتِهِ إِلَى أَنْ يُمَكِّنَ الْحَيَاكِمَ إِجْبَارُهُ عَلَى آدَائِهَا ، أَوْ الِئْتِجَاعِ عَلَيْهِ قَهْرًا كَغَيْرِهِ مِنَ الْمُؤْتَمِنِينَ مِنْ آدَاءِ الْحَقِّ ، وَلَوْ تَعَدَّرَ ذَلِكَ كُلُّهُ بَقِيَ فِي ذِمَّتِهِ إِلَى أَنْ يُمَكِّنَ لِلزَّوْجَةِ تَخْلِيصَهُ وَلَوْ مُقَاصَّةً سِوَاءَ فِي ذَلِكَ الْحِصَّةِ وَغَيْرُهَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ مَعَ كَثْرَتِهَا فِي هَذَا الْبَابِ خَالِيَةٌ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَ الزَّوْجَتَيْنِ ، بَلْ تَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاكِهِمَا فِي الْحِزْمَانِ ، وَعَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ .

وَالْتَّغْلِيلُ الْوَارِدُ فِيهَا لَهُ وَهُوَ الْحَوْفُ مِنْ إِدْخَالِ الْمَرْأَةِ عَلَى الْوَرَثَةِ مَنْ يَكْرَهُونَ : شَامِلٌ لَهُمَا أَيْضًا ، وَإِنْ كَانَ فِي الْحَالِيَةِ مِنَ الْوَلَدِ أَقْوَى .

وَوَجْهُ فَرْقِ الْمُصَيِّنِ ، وَغَيْرِهِ بَيْنَهُمَا وَرُودُهُ فِي رِوَايَةِ ابْنِ أُذَيْنَةَ وَهِيَ مَقْطُوعَةٌ تَقْضِي عَنْ تَخْصِيصِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ ، وَفِيهَا الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ ، إِلَّا أَنْ فِي

الْفَرْقِ تَقْلِيلًا لِتَخْصِيصِ آيَةِ إِرْثِ الزَّوْجَةِ مَعَ وَقُوعِ الشُّبْهِهِ بِمَا ذَكَرَ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ فَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنْ تَقْلِيلِ تَخْصِيصِ الْأَخْبَارِ مُضَافًا إِلَى ذَهَابِ الْأَكْثَرِ إِلَيْهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخْرَى ، وَمَبَاحِثٌ طَوِيلَةٌ حَقَّقْنَاهَا فِي رِسَالَةٍ مُنْفَرَدَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فَوَائِدٍ مُهِمَّةٍ فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْحَالِ فَلْيَقِفْ عَلَيْهَا

(وَإِنْ طَلَّقَ) ذُو الْأَرْبَعِ (إِحْدَى الْأَرْبَعِ وَتَزَوَّجَ) بِخَامِسِهِ (وَمَاتَ) قَبْلَ تَعْيِينِ الْمُطَلَّغَةِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ثُمَّ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّغَةُ) مَنْ الْأَرْبَعِ (فَلِلْمَعْلُومَةِ) بِالزَّوْجِيَّةِ وَهِيَ الَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا أُخِيرًا (رُبْعَ النَّصِيبِ) الثَّابِتُ لِلزَّوْجَاتِ وَهُوَ الرُّبْعُ ، أَوْ الثُّمْنُ (وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بَيْنَ) الْأَرْبَعِ (الْبَاقِيَاتِ) الَّتِي اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّغَةُ فِيهِنَّ بِحَيْثُ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدَةٍ هِيَ الْمُطَلَّغَةُ (بِالسَّوِيَّةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا غَيْرَ ابْنِ إِدْرِيسَ ، وَمُسْتَنَدُهُ رَوَاهُ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَحْضُولُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَفِي طَرِيقِ الرَّوَايَةِ عَلِيُّ بْنُ فَضَالٍ وَحَالُهُ مَشْهُورٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ مُخَالَفَةٌ لِلْأَصْلِ مِنْ تَوْرِيثِ مَنْ يُعْلَمُ عَيْدَمَ إِرْتِبِهِ ، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ الْوَارِثَةُ .

(وَ) مِنْ ثَمَّ (قِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إِدْرِيسَ : (بِالْقُرْعَةِ) ، لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ أَوْ مُشْتَبِهٍ فِي الظَّاهِرِ مَعَ تَعْيِينِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ ، لِأَنَّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَتْ وَارِثَةً ، فَمَنْ أَخْرَجَتْهَا الْقُرْعَةُ بِالطَّلَاقِ مَبْعُوثَةً مِنَ الْبَارِثِ ، وَحُكْمَ النَّصِيبِ لِلْبَاقِيَاتِ بِالسَّوِيَّةِ وَسَقَطَ عَنْهَا الْإِعْتِدَادُ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا قَبْلَ الْمَوْتِ ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِالْخَامِسَةِ

وَعَلَى الْمَشْهُورِ هَلْ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ كَمَا لَوْ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّغَةُ فِي اثْنَتَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثٍ خَاصَّةً ، أَوْ فِي جُمْلَةِ الْخَمْسِ ، أَوْ كَانَ لِلْمُطَلَّغَةِ دُونَ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى وَحَصَلَ الْإِشْتِبَاهُ بِوَاحِدَةٍ أَوْ بِأَكْثَرٍ ، أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجَ وَاشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّغَةُ بِالْبَاقِيَاتِ ، أَوْ بَعْضِهِنَّ ، أَوْ طَلَّقَ أَزِيدَ مِنْ وَاحِدَةٍ

وَتَزَوَّجَ كَذَلِكَ حَتَّى لَوْ طَلَّقَ

الأربع وتزوج بأربع واشتبهن ، أو فسح نكاح واحدٍ لعيبٍ وغيره ، أو أزيد وتزوج غيرها ، أو لم يتزوج ؟ وجهان .
القرعة ، كما ذهب إليه ابن إدريس في المنصوص ؛ لأنه غير منصوص ، مع عموم أنها لكل أمرٍ مُشْتَبِه .
وأنسحاب .

الحكم السابق في كل هذه الفروع ، لمشاركته للمنصوص في المقتضى وهو اشتباه المطلقه بغيرها من الزوجات ، وتساوى الكل في الاستحقاق فلما ترجيح ، ولأنه لا خصوصية ظاهره في قلبه الاشتباه وكثرته فالنص على عين لا يفيد التخصيص بالحكم ، بل التنبية على مأخذ الحكم ، وإلحاقه بكل ما حصل فيه الاشتباه .

فعلى الأول إذا أُسْتُخْرِجَتِ الْمُطْلَقَةُ قَسَمَ النَّصِيبُ بَيْنَ الْأَرْبَعِ ، أَوْ مَا أُلْحِقَ بِهَا بِالسَّوِيَّةِ .

وعلى الثاني يقسم نصيب المشتبه وهو ربع النصيب إن اشتهت بواحدة ، ونصفه إن اشتهت بائنتين بين الاثنتين أو الثلاث بثلاث ، ويكون للمعنتين نصف النصيب ، وللثلاث ثلثه أرباعه وهكذا .

ولا يخفى : أن القول بالقرعة في غير موضع النص هو الأقوى ، بل فيه إن لم يحصل الإجماع والصلح في الكل خير .

(الفصل الثالث في الولاء)

(الفصل الثالث في الولاء)

بفتح الواو وأضيله : القرب والدنو ، والمراد هنا : قرب أحد شخصين فصاعداً إلى آخر على وجه يوجب الإرث بغير نسب ولا زوجية .

وأقسامه ثلاثة كما سبق : ولأء العنق ، وضمان الجريه ، والإمامه .

(وبرت المعتق عتيقه إذا تبرع) بعته (ولم يتبرأ) المعتق (من ضمان جريته) عند العنق مقارناً له ، لا بعده على الأقوى (ولم يخلف العتيق) وارثاً له (مناسباً) .

(فالمعتق في واجب) كالكفاره والنذر (سائبه) أى لا

عَقْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُعْتَقِهِ ، وَلَا مِيرَاثَ .

قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ : قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ السَّائِبِ وَالسَّوَابِ ، كَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَعْتَقَ عَبْدًا فَقَالَ : هُوَ سَائِبٌ فَلَا عَقْلَ بَيْنَهُمَا وَلَا مِيرَاثَ

وَفِي إِحْقَاقِ انْعِتَاقِ أُمِّ الْوَلَدِ بِالِاسْتِيْلَادِ ، وَانْعِتَاقِ الْقَرَابَةِ .

وَشَرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ - لَوْ أَجْرَنَاهُ - بِإِعْتِقِ الْوَاجِبِ ، أَوْ التَّبْرُوعِ قَوْلَانِ : أَجُودُهُمَا الْأَوَّلُ ، لِغَيْبِ تَحْقِيقِ الْإِعْتَاقِ الَّذِي هُوَ شَرْطُ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ .

(وَكَذَا لَوْ تَبَّرَأَ) الْمُعْتَقُ تَبْرُوعًا (مِنْ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ) حَيْثُ الْإِعْتَاقُ (وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ) عَلَى التَّبْرِيِّ شَاهِدَيْنِ عَلَى أَصِيحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ وَلِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْأَشْهَادِ الْإِثْبَاتُ عِنْدَ الْحَاكِمِ ، لَا الثُّبُوتُ فِي نَفْسِهِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إِلَى اشْتِرَاطِهِ ، لِصِحِّحِهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ أَعْتَقَ رَجُلًا سَائِبًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ جَرِيرَتِهِ شَيْءٌ ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ ، وَلَيْشْهَدْ عَلَى ذَلِكَ " ، وَلَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَى الْإِشْتِرَاطِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يُؤْذِنُ بِالِاشْتِرَاطِ وَهُوَ قَاصِرٌ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ .

(وَالْمَنْكُلُ بِهِ) مَنْ مَوْلَاهُ (أَيْضًا)

سَيَّابُهُ) لَمَا وَلِمَاءَ لَهُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يُعْتَقَهُ ، وَإِنَّمَا أَعْتَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَهَرًا وَمِثْلُهُ مَنْ انْعَتَقَ بِإِقْعَادِ ، أَوْ عَمَى ، أَوْ جِيْدَامِ ، أَوْ بَرَصِ عِنْدَ الْقَائِلِ بِهِ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْعِلَّةِ ، وَهِيَ عَدَمُ إِعْتَاقِ الْمُؤَلَى وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ }

(وَلِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْمُعْتَقِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (نَصَبِيَّهُمَا الْأَعْلَى) : النُّصْفُ ، أَوْ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْمُنْعَمِ أَوْ مَنْ بِحُكْمِهِ (وَمَعَ عَدَمِ الْمُنْعَمِ فَالْوَلَاءُ لِلْأَوْلَادِ) أَيْ أَوْلَادِ الْمُنْعَمِ)

الذَّكُورِ وَالْإِنَاثِ عَلَى الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كُلِّحِمَةٍ النَّسَبِ } وَالذَّكُورُ وَالْإِنَاثُ يَشْتَرِكُونَ فِي إِرْثِ النَّسَبِ فَيَكُونُ كَذَلِكَ فِي الْوَلَاءِ ، سِوَاهُ كَانَ الْمُعْتَقُ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً .

وَفِي جَعْلِ الْمُصَيِّنِ هَذَا الْقَوْلَ هُوَ الْمَشْهُورُ نَظْرًا ، وَالَّذِي صَرَّحَ بِهِ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ : أَنَّ هَذَا قَوْلَ الْمُفِيدِ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُحَقِّقُ وَفِيهِمَا مَعًا نَظْرًا وَالْحَقُّ أَنَّهُ قَوْلُ الصَّدُوقِ خَاصَّةً - وَكَيْفَ كَانَ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ أُجُودُهَا - وَهُوَ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الرُّوَايَاتُ الصَّحِيحَةُ - : مَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ فِي النَّهَائِيَةِ وَجَمَاعَةً : أَنَّ الْمُعْتَقَ إِنْ كَانَ رَجُلًا وَرِثَتْهُ أَوْلَادُهُ الذَّكُورُ دُونَ الْإِنَاثِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ ذُكُورٌ وَرِثَتْهُ عَصِيْبَتُهُ ، دُونَ غَيْرِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً وَرِثَتْهُ عَصِيْبَتُهَا مُطْلَقًا .

وَالْمُصَيِّنُ فِي الدَّرُوسِ اخْتَارَ مِذْهَبَ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ ، وَهُوَ كَقَوْلِ النَّهَائِيَةِ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ الْوَارِثَ لِلرَّجُلِ ذُكُورَ أَوْلَادِهِ وَإِنَاثُهُمْ ، اسْتِنَادًا فِي إِدْخَالِ الْإِنَاثِ إِلَى رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَفَعَ مِيرَاثَ مَوْلَى حَمْرَةَ إِلَى ابْنَتِهِ } وَإِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كُلِّحِمَةٍ النَّسَبِ } ، وَالرُّوَايَاتُ ضَعِيفَاتُ السَّنَدِ ، الْأُولَى بِالْحَسَنِ بْنِ سَمَاعَةَ ، وَالثَّانِيَةَ بِالسُّكُونِيِّ مَعَ أَنَّهَا عُمْدَةُ الْقَوْلِ الَّذِي اخْتَارَهُ هُنَا وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ .

وَالْعَجَبُ مِنَ الْمُصَنِّفِ كَيْفَ

يَجْعَلُهُ هُنَا مَشْهُورًا ، وَفِي الدَّرُوسِ قَوْلَ الصَّدُوقِ خَاصَّةً ، وَفِي الشَّرْحِ قَوْلَ الْمُفِيدِ وَأَعْجَبُ مِنْهُ أَنَّ ابْنَ إِدْرِيسَ مَعَ اطِّرَاحِهِ خَبَرَ الْوَّاحِدِ الصَّحِيحِ تَمَسَّكَ هُنَا بِخَبَرِ السُّكُونِيِّ مُخْتَجًا بِالْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ مَعَ كَثْرَةِ الْخِلَافِ ، وَتَبَايُنِ الْأَقْوَالِ ، وَالرُّوَايَاتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْأَوْلَادِ الْوَارِثِينَ أَبٌ شَارَكَهُمْ عَلَى

الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : الْإِبْنُ أَوْلَى ، وَكَذَا يَشْتَرِكُ الْجَدُّ لِلْأَبِ وَالْأَخُّ مِنْ قَبْلِهِ أَمَّا الْأُمُّ فَيَبْنَى إِرْثُهَا عَلَى مَا سَلَفَ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا تُشَارِكُهُمْ أَيْضًا ، وَلَوْ عُدِمَ الْأَوْلَادُ اخْتَصَّ الْإِثْرُ بِالْأَبِ .

(ثُمَّ) مَعَ عِدَمِهِمْ أَجْمَعَ يَرِثُهُ (الْإِخْوَةُ وَالْمَخَوَاتُ) مِنْ قَبِيلِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ الْأَبِ (وَلَا يَرِثُهُ الْمُتَقَرَّبُ بِالْأُمِّ) مِنَ الْإِخْوَةِ وَغَيْرِهِمْ كَالْأَجْدَادِ وَالْحَدَّاتِ وَالْأَعْمَامِ وَالْعَمَّاتِ وَالْأَخْوَالَ وَالْخَالَاتِ لَهَا وَمُسْتَنَّدُ ذَلِكَ كُلُّهُ رَوَايَةُ السُّكُونِيِّ فِي اللَّحْمِ خُصَّ بِمَا ذَكَرْنَاهُ ، لِلْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

وَالْأَقْوَى أَنَّ الْإِنَاتَ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرَ لَا يَرِثَنَّ ، لِحَبْرِ الْعَصَبِ بِهِ وَعَلَى هَذَا فَيَسْتَوِي إِخْوَةُ الْأَبِ ، وَإِخْوَةُ الْأَبَوَيْنِ لِسُقُوطِ نَسْبِهِ الْأُمِّ ، إِذْ لَمَّا يَرِثُ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهَا وَإِنَّمَا الْمُتَقَرَّبُ بِالْأَبِ وَهُوَ مُشْتَرِكٌ (فَإِنْ عُدِمَ قَرَابَةُ الْمُؤَلَّى) أَجْمَعَ (فَمَوْلَى الْمُؤَلَّى) هُوَ الْوَارِثُ إِنْ انْفَقَ (ثُمَّ) مَعَ عِدَمِهِ فَالْوَارِثُ (قَرَابَةُ مَوْلَى الْمُؤَلَّى) عَلَى مَا فَضَّلَ ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَوْلَى مَوْلَى الْمُؤَلَّى ثُمَّ قَرَابَتُهُ .

(وَعَلَى هَذَا فَإِنْ عُدِمُوا) أَجْمَعَ (فَضَامِنُ الْجَرِيرَةِ) وَهِيَ الْجِنَايَةُ (وَإِنَّمَا يَضْمَنُ سَائِبَهُ) كَالْمُعْتَقِ فِي الْوَجِبِ ، وَحُرِّ الْأَصْلِ حَيْثُ لَا يُعْلَمُ لَهُ قَرِيبٌ ، فَلَوْ عُلِمَ لَهُ قَرِيبٌ وَارِثٌ ، أَوْ كَانَ لَهُ مُعْتِقٌ ، أَوْ وَارِثٌ مُعْتَقٌ كَمَا فَضَّلَ لَمْ يَصِحَّ ضَمَانُهُ .

وَلَا يَرِثُ الْمَضْمُونُ الضَّامِنَ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِكَ الضَّامِنُ بَيْنَهُمَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الضَّامِنِ عَدَمُ الْوَارِثِ ، بَلْ فِي الْمَضْمُونِ .

وَلَوْ كَانَ لِلْمَضْمُونِ زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى .

وَالْبَاقِي لِلضَّامِنِ .

وَصُورُهُ عَقْدِ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ : أَنْ يَقُولَ الْمَضْمُونُ : عَاقَدْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي ، وَتَدْفَعَ عَنِّي ، وَتَعْقِلَ عَنِّي ، وَتَرِثَنِي

، فَيَقُولُ : قَبِلْتُ .

وَلَوْ اشْتَرَكَ الْعَقْدُ بَيْنَهُمَا قَالَ أَحَدُهُمَا : عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي وَأَنْصُرَكَ ، وَتَعْقِلَ عَنِّي وَأَعْقِلَ عَنْكَ ، وَتَرِثَنِي وَأَرِثَكَ ، أَوْ مَا آدَى هَذَا الْمَعْنَى فَيُقْبَلُ الْآخَرُ .

وَهُوَ مِنَ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهَا ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ الضَّامِنَ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ .

وَلَوْ تَحَدَّدَ لِلْمُضْمُونِ وَارِثٌ بَعِيدَ الْعَقْدِ فِيهِ بَطْلَانِهِ ، أَوْ مُرَاعَاتِهِ بِمَوْتِ الْمُضْمُونِ كَذَلِكَ وَجَهَانِ أَجُودُهُمَا : الْأَوَّلُ لِفَقْدِ شَرْطِ الصَّحَّةِ فَيُقَدِّحُ طَارِئًا كَمَا يُقَدِّحُ ابْتِدَاءً .

(ثُمَّ) مَعَ فَقْدِ الضَّامِنِ فَالْوَارِثُ (الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) مَعَ حُضُورِهِ ، لَمَا بَيَّتُ الْمَالِ عَلَى الْأَصِيحِّ فَيُدْفَعُ إِلَيْهِ يَضِيغُ بِهِ مَا شَاءَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى كَمَا سَلَفَ .

وَمَا كَانَ يَفْعَلُهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قِسْمَتِهِ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِ الْمَيْتِ وَضُعَفَاءِ جِيرَانِهِ فَهُوَ تَبَرُّعٌ مِنْهُ .

(وَمَعَ غَيْبَتِهِ يُصْرَفُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ بَلَدِ الْمَيْتِ) وَلَمَا شَاهَدَ لِهَذَا التَّنْخِصِ يَصِ إِلَّا مَا رُويَ مِنْ فِعْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَهُوَ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ فِي غَيْبَتِهِ .

وَالْمَرْوِيُّ صَحِيحًا عَنِ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ " أَنْ مَالَ مَنْ لَّا وَارِثَ لَهُ مِنَ الْأَنْفَالِ " وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِبَلَدِ الْمَالِ .

فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ صَرْفِهَا إِلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ

الْمُؤْمِنِينَ مُطْلَقًا - كَمَا اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدَّرُوسِ - أَقْوَى إِنْ لَمْ نُجِزْ صَرْفَهُ فِي غَيْرِهِمْ مِنْ مَصْرِفِ الْأَنْفَالِ .

وَقِيلَ : يَجِبُ حِفْظُهُ لَهُ كَمَا سَيَتَحَقَّقُ فِي الْخُمْسِ وَهُوَ أَحْوَطُ (وَلَا) يَجُوزُ أَنْ (يُدْفَعَ إِلَى سُلْطَانِ الْجُورِ مَعَ الْقُدْرَةِ) عَلَى مَنْعِهِ ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ لَهُ عِنْدَنَا فَلَوْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ دَافِعٌ اخْتِيَارًا كَانَ ضَامِنًا لَهُ ، وَلَوْ أَمَكَّهُ

دَفَعَهُ عَنْهُ بِبَعْضِهِ وَجَبَ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ضَمِنَ مَا كَانَ يُمَكِّنُهُ مِنْهُ مِنْهُ ، وَلَوْ أَخَذَهُ الظَّالِمُ قَهْرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَى مَنْ كَانَ بِيَدِهِ .

الفصل الرابع - فى التَّوَابِعِ وَفِيهِ م

[الفصل الرابع - فى التَّوَابِعِ وَفِيهِ مَسَائِلُ] :

الأولى - فى ميراث الخنثى ، وهو من له فرج الرجال والنساء .

وحكمه أن يورث على ما (أى للفرج الذى يبول منه ، فإن يال منهما فعلى الذى (سبق منه البول) بمعنى إلقاه بعازمه من ذكوريه وأنوثيه ، سواء تقارنا فى الانقطاع أم اختلفا ، وسواء كان الخارج من السابق أكثر من الخارج من المتأخر أم أقل على الأشهر .

وقيل : يحكم للأكثر .

(ثم) مع الخروج منهما دفعه يورث (على ما ينقطع منه أخيرا) على الأشهر .

وقيل : أولا .

ومع وجود هذه الأوصاف يلحقه جميع أحكام من لحق به ويسمى واضحا .

(ثم) مع التساوى فى البول أخذًا وانقطاعًا (يصير مشكلا) وقد اختلف الأصحاب فى حكمه حينئذ .

فقيل ، تعد أضلاعه ، فإن كانت ثمانية عشر فهو أنثى ، وإن كانت سبعة عشر : من الجانب الأيمن تسع ، ومن الأيسر ثمان فهو ذكر .

وكذا لو تساويا وكان فى الأيسر ضلع صغير ناقص .

ومستند هذا القول ما روى من قضاء على عليه السلام به معللا بأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وإن خالفت فى عدد الأضلاع .

وانحصار أمره بالذكور والأنثى ، بمعنى أنه ليس بطبيعته ثالثه ، لمفهوم الحصر فى قوله تعالى : { يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ } .

وفى الرواية ضعف .

وفى الحصر منع وجاز خروجه مخرج الأغلب .

وقيل : يورث بالقرعة ، لأنها

لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ .

(وَالْمَشْهُورُ) وَبَيَّنَ الْأَصْحَابُ أَنَّهُ حِينِدٌ يُورَثُ (نِصْفَ النَّصِيبِينَ) : نَصِيبِ الذَّكَرِ نَصِيبِ الْأُنْثَى ، لِمَوْتَقِهِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ

عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخُنْثَى - لَهُ مَا لِلرِّجَالِ ، وَلَهُ مَا لِلنِّسَاءِ - قَالَ : " يُورَثُ مِنْ حَيْثُ يُبُولُ ، فَإِنْ حَرَجَ مِنْهُمَا جَمِيعًا فَمِنْ حَيْثُ سَبَقَ ، فَإِنْ حَرَجَ سَوَاءً فَمِنْ حَيْثُ يَنْبَعُ ، فَإِنْ كَانَا سَوَاءً وَرَثَ مِيرَاثَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ " .

وَلَيْسَ الْمُرَادُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْفَرِضَتَيْنِ إِجْمَاعًا ، فَهُوَ نِصْفُفُهُمَا ، وَإِنَّ الْمَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ قِسْمُهُ مِمَّا يَقَعُ فِيهِ التَّنَازُعُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا هُنَا كَذَلِكَ ، وَلَا سِتْحَالَهِ التَّرْجِيحُ مِنْ غَيْرِ مُرْجِحٍ .

(فَلَهُ مَعَ الذَّكَرِ خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ) ، لِأَنَّ الْفَرِضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ ذُكُورِيَّتِهِ مِنْ اثْنَيْنِ وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنْثَوِيَّةِ مِنْ ثَلَاثَةٍ وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَيَضْرِبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ يَضْرِبُ الْمُرْتَفِعَ فِي اثْنَيْنِ - وَهُوَ قَاعِدَةٌ مُطَّرَدَةٌ فِي مَسْأَلَةِ الْخُنْثَى لِلِافْتِقَارِ إِلَى تَنْصِيفِ كُلِّ نَصِيبٍ وَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ ، لَهُ مِنْهَا عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنْثَوِيَّةِ أَرْبَعَةٌ فَلَهُ نِصْفُهُمَا : خَمْسَةٌ وَالْبَاقِي لِلذَّكَرِ .

(وَمَعَ الْأُنْثَى سَبْعَةٌ) بِتَقْرِيْبٍ مَا سَبَقَ ، إِلَّا أَنَّ لَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ ثَمَانِيَّةً ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنْثَوِيَّةِ سِتَّةً وَنِصْفُهُمَا سَبْعَةٌ .

(وَمَعَهُمَا) مَعًا (ثَلَاثَةٌ عَشْرًا مِنْ أَرْبَعِينَ سَيِّهًا) ، لِأَنَّ الْفَرِضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ الْأُنْثَوِيَّةِ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ مِنْ خَمْسَةٍ ، وَمَضْرُوبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى عِشْرُونَ ، وَمَضْرُوبُ الْمُرْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ أَرْبَعُونَ .

فَلَهُ عَلَى تَقْدِيرِ فَرَضِهِ ذَكَرًا " سِتَّةَ عَشَرَ " ، وَعَلَى تَقْدِيرِهِ اثْنَيْ " عَشْرَةَ " .

وَنِصْفُهُمَا ثَلَاثَةٌ عَشْرَةٌ .

وَالْبَاقِي بَيْنَ

الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى اثْنًا .

(وَالصَّابِطُ) فِي مَسْأَلِهِ الْخُنْثَى (أَنْتَكَ تَعْمَلُ الْمَسْأَلَةَ تَارَةً أُثُوَيْتَهُ) أَى تَفْرِضُهُ

أُنْثَى (وَتَارَةً ذُكُورِيَّةً وَتُعْطَى كُلَّ وَارِثٍ) مِنْهُ وَمِمَّنْ اجْتَمَعَ مَعَهُ (نِصْفَ مَا اجْتَمَعَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) مُضَافًا إِلَى ضَرْبِ الْمُزْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ كَمَا قَرَرْنَا .

فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ مَعَ الْخُنْثَى أَحَدُ الْأَبْوَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةً ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنْثَوِيَّةِ أَرْبَعَةٌ .

وَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ فَتَضْرِبُ ثَلَاثَةً فِي أَرْبَعَةٍ ثُمَّ الْمُجْتَمَعُ فِي اثْنَيْنِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ .

فَلِأَحَدِ الْأَبْوَيْنِ خَمْسَةٌ ، وَلِلْخُنْثَى تِسْعَةٌ عَشْرٌ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ الْأَبْوَانِ فَفَرِيضَةُ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةً ، وَفَرِيضَةُ الْأُنْثَوِيَّةِ خَمْسَةٌ .

وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَتَضْرِبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ الْمُزْتَفِعُ فِي الْإِثْنَيْنِ يَبْلُغُ سِتِّينَ فَلِلْأَبْوَيْنِ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ ، وَلِلْخُنْثَى ثَمَانِيَّةً وَثَلَاثُونَ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ خُنْثَى وَأُنْثَى أَحَدُ الْأَبْوَيْنِ ضَرَبَتْ " خَمْسَةٌ " : مَسْأَلَةُ الْأُنْثَوِيَّةِ فِي " ثَمَانِيَّةٍ عَشْرٍ " : مَسْأَلَةُ الذُّكُورِيَّةِ لِتَبَايُنِهِمَا تَبْلُغُ " تِسْعِينَ " ثُمَّ تَضْرِبُهَا فِي الْإِثْنَيْنِ تَبْلُغُ ، " مِائَةً وَثَمَانِينَ " ، لِأَحَدِ الْأَبْوَيْنِ ثَلَاثَةً وَثَلَاثُونَ ، لِأَنَّ لَهُ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ تَارَةً ، وَثَلَاثِينَ أُخْرَى فَلَهُ نِصْفُهُمَا ، وَلِلْأُنْثَى أَحَدٌ وَسِتُونَ ، وَلِلْخُنْثَى سِتَّةً وَثَمَانُونَ .

فَقَدْ سَقَطَ مِنْ سِهَامِ أَحَدِ الْأَبْوَيْنِ نِصْفُ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْمُرْدُودَ عَلَى تَقْدِيرِ أُثُوَيْتِهَا سِتَّةً وَهِيَ فَاضِلَةٌ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي أَحَدِ الْفُرُوضِ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ ضَرَبَتْ مَخْرَجَ نَصِيْبِهِ فِي الْفَرِيضَةِ ثُمَّ أَحَدَتْ مِنْهَا نَصِيْبَهُ وَقَسَمَتْ الْبَاقِيَّ كَمَا سَلَفَ إِلَّا أَنْكَ هُنَا تَقْسِمُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ .

وَمَنْ اسْتَحَقَّ بِدُونِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْفَرِيضَةِ شَيْئًا أَخَذَ قَدْرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِنْ كَانَ زَوْجًا ، وَسَبْعَ مَرَّاتٍ إِنْ كَانَ زَوْجَةً .

وَعَلَى هَذَا قِسْ مَا يَرُدُّ

عَلَيْكَ مِنَ الْفُرُوضِ .

(الثَّانِيَةُ - مَنْ لَيْسَ لَهُ فَرْجٌ)

(الثَّانِيَةُ - مَنْ

لَيْسَ لَهُ فَرْجٌ)

الذَّكْرَ وَلَا الْأُنْثَى ، إِمَّا بِأَنْ تَخْرُجَ الْفَضْلَةُ مِنْ دُبُرِهِ ، أَوْ يَفْقِدَ الدُّبُرَ وَيَكُونُ لَهُ ثُقْبَةٌ بَيْنَ الْمَخْرَجَيْنِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْفَضْلَتَانِ ، أَوْ الْبَوْلُ مَعَ وُجُودِ الدُّبُرِ ، أَوْ بِأَنْ يَتَّقِيَا مَا يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِأَنْ يَكُونَ لَهُ لَحْمَةٌ رَأَيْتَهُ يَخْرُجُ مِنْهَا الْفَضْلَتَانِ كَمَا نُقِلَ ذَلِكَ كُلُّهُ (يُورَثُ بِالْقُرْعَةِ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَعَلَيْهِ شَوَاهِدٌ مِنَ الْأَخْبَارِ : مِنْهَا صِيحِيحُهُ الْفَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يُكْتَبُ عَلَى سَهْمِ عَبْدِ اللَّهِ ، وَعَلَى سَهْمِ أُمِّهِ اللَّهُ وَيُجْعَلُ فِي سَهْمِهِمْ مُبَهَمَةٌ وَيَقُولُ مَا رَوَاهُ الْفَضِيلُ : " اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ بَيْنَ لَنَا أَمْرٍ هَذَا الْمَوْلُودِ كَيْفَ يُورَثُ مَا فَرَضْتَ لَهُ فِي الْكِتَابِ " ثُمَّ يُجِيلُ السَّهْمَ وَيُورَثُ عَلَى مَا تَخْرُجُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدُّعَاءَ مُسْتَحَبٌّ ، لِخُلُوقِ بَاقِي الْأَخْبَارِ مِنْهُ ، وَكَذَا نَظَائِرُهُ مِمَّا فِيهِ الْقُرْعَةُ .

وَفِي مُرْسَلِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ : إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا ثُقْبٌ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ فَيَنْحَى بَوْلُهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ عَنِ مَبَالِهِ فَهُوَ ذَكَرٌ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُنْحَى بَوْلُهُ عَنِ مَبَالِهِ فَهُوَ أَنْثَى " وَعَمِلَ بِهَا ابْنُ الْجَنَيْدِ وَالْأَوَّلُ مَعَ شُهْرَتِهِ أَصْحَحُ سَنَدًا وَأَوْضَحُهُ

(وَمَنْ لَهُ رَأْسَانِ وَيَدَانِ عَلَى حَقْوٍ) بِفَتْحِ الْحَاءِ فَسِيكُونِ الْقَافِ : مَعْقِدُ الْإِزَارِ عِنْدَ الْخَصِيرِ (وَاحِدٍ) ، سِوَاءَ كَانَ مَا تَحْتَ الْحَقْوِ ذَكَرًا أَمْ غَيْرَهُ ، لِأَنَّ الْكَلَامَ هُنَا فِي اتِّحَادِ مَا فَوْقَ الْحَقْوِ وَتَعَدُّدِهِ ، لِيَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ الْإِرْثُ .

وَحُكْمُهُ : أَنْ ، (يُورَثُ بِحَسَبِ الْإِنْتِبَاهِ فَإِذَا) كَانَا نَائِمَيْنِ وَ (نُبَّهَ أَحَدُهُمَا فَانْتَبَهَ الْآخَرُ فَوَاحِدٌ وَإِلَّا) يَنْتَبَهُ

الْمَآخِرُ (فَاتْنَانِ) كَمَا قَضَى بِهِ عَلِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بَرِثَانِ إِرْثِ ذِي الْفَرْجِ الْمَوْجُودِ فَيُحْكَمُ بِكُونِهِمَا أُتْنَى وَاحِدَةً ، أَوْ أُتْنَيْنِ ، أَوْ ذَكَرًا وَاحِدًا ، أَوْ ذَكَرَيْنِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرْجٌ ، أَوْ كَانَا مَعًا حُكِمَ لَهُمَا بِمَا سَبَقَ .

هَذَا مِنْ جِهَةِ الْإِرْثِ .

وَمِثْلُهُ الشَّهَادَةُ ، وَالْحَجُّ ، لَوْ كَانَ أَخًا .

أَمَّا فِي جِهَةِ الْعِبَادَةِ فَاتْنَانِ مُطْلَقًا ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ أَعْضَائِهِ كُلِّهَا وَمَسْحُهَا فَيَغْسِلُ كُلَّ مِنْهُمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَيَمْسَحَانِ مَعًا عَلَى الرَّجْلَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأْ أَحَدُهُمَا فَفِي صِحِّهِ صَلَاةِ الْآخَرِ نَظْرٌ .

مِنْ الشَّكِّ فِي ارْتِفَاعِ حِدَّتِهِ ، لِاحْتِمَالِ الْوَحْدَةِ فَيَسْتَصِيحِبُ الْمَانِعَ إِلَى أَنْ يَتَطَهَّرَ الْآخَرُ ، وَلَوْ أَمَكَنَّ الْآخَرَ إِجْبَارًا الْمُمْتَنِعَ ، أَوْ تَوَلَّى طَهَارَتَهُ فَفِي الْأَجْزَاءِ نَظْرٌ مِنَ الشَّكِّ الْمَذْكُورِ الْمُقْتَضِي لِعَدَمِ الْأَجْزَاءِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ امْتَنَعَ مِنَ الصَّلَاةِ .

وَالْمَأْقُوى أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ فِي ذَلِكَ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْعُسْبُلِ وَالسِّيِّمِ ، وَالصَّوْمِ أَمَّا فِي النِّكَاحِ فَهَمَا وَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ الذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْعُقُودِ فَفِي تَوْقُفِ صِحَّتِهِ عَلَى رِضَاهُمَا مَعًا نَظْرٌ .

وَيَقُوى تَوْقُفُهُ فَلَوْ لَمْ يَرْضِيَا مَعًا لَمْ يَقَعِ النِّكَاحُ ، وَلَوْ اِكْتَفَيْنَا بِرِضَا الْوَاحِدِ فَفِي صِحِّهِ نِكَاحِ الْآخَرِ لَوْ كَانَ أُتْنَى

إِشْكَالٌ وَكَذَا يَقَعُ الْإِشْكَالُ فِي الطَّلَاقِ .

وَأَمَّا الْعُقُودُ كَالْبَيْعِ فَهَمَا اثْنَانِ مَعَ احْتِمَالِ الْإِتِّحَادِ .

وَلَوْ جَنَى أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا ، لِمَا يَتَضَمَّنُ مِنْ إِيْلَامِ الْآخَرِ أَوْ إِتْلَافِهِ .

نَعَمْ لَوْ اشْتَرَكَا فِي الْجَنَائِيهِ أُقْتَصَّ مِنْهُمَا .

وَهَلْ يُحْتَسَبَانِ بِوَاحِدٍ ، أَوْ بِأَتْنَيْنِ نَظْرٌ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي تَوْقُفِ قَتْلِهِمَا عَلَى رَدِّ مَا فَضَّلَ عَنْ دِيهِ وَاحِدٍ .

وَلَوْ ارْتَدَّ أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَلْ وَلَمْ يُحْبَسْ وَلَمْ يُضْرَبْ ، لِأَدَائِهِ إِلَى ضَرَرِ

الْآخِرِ نَعَمْ يُحَكِّمُ بِنَجَاسَةِ الْعُضْوِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُرْتَدِّ ، دُونَ الْمُخْتَصِّ بغيرِهِ .

وَفِي الْمُسْتَرَكَ نَظْرٌ ، وَتَبَيَّنَ الزَّوْجَةُ بِازْتِدَادِهِ مُطْلَقًا وَلَوْ اِزْتَدَا مَعًا لَزِمَهُمَا حُكْمُهُ .

وَهَذِهِ الْفُرُوضُ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ .

وَلِلتَّوَقُّفِ فِيهَا مَجَالٌ وَإِنْ كَانَ الْفَرَضُ نَادِرًا .

(الثَّالِثَةُ - الْحَمْلُ يُورَثُ إِذَا انفَصَلَ حَيًّا)

مُسْتَقَرِّ الْحَيَاةِ (أَوْ تَحَرَّكَ) بَعِيدَ خُرُوجِهِ (حَرَكَهَ الْأَحْيَاءُ ثُمَّ مَاتَ) ، وَلَا اِغْتِبَارَ بِالتَّقْلِصِ الطَّبِيعِيِّ ، وَكَذَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ مَيِّتًا ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِسْتِهْلَالُ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ أُخْرَسَ ، بَلْ تَكْفِي الْحَرَكَهَ الدَّالَّةُ عَلَى الْحَيَاةِ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اِشْتِرَاطِ سَمَاعِ صَوْتِهِ حُمِلَ عَلَى التَّقْيَةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْاِحْتِمَالَاتِ الْمُمْكِنَةَ عَادَةً بِأَنْ يُفْرَضَ مَا لَا يَزِيدُ عَنْ اثْنَيْنِ ، عَشْرَةَ أَكْثَرَهَا نَصَبًا فَرُضَهُ ذَكَرَيْنِ ، فَإِذَا طَلَبَ الْوَلَدُ الْوَارِثُ نَصِيبَهُ مِنَ التَّرِكَةِ أُعْطِيَ مِنْهَا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي بَاقِي أَحْكَامِهِ .

(الرَّابِعَةُ - دِيَةُ الْجَنِينِ)

وَهُوَ الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي الْبَطْنِ ، فَإِذَا جَنَى عَلَيْهِ جَانٌ فَأَسَدِمَقَطُهُ ، فَدِيَتُهُ (يَرِثُهَا أَبَوَاهُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) مَعَ عَدَمِهِمَا كَمَا لَوْ مَاتَا مَعَهُ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأُمُّهُ مَعَهُ (أَوْ) مَنْ يَتَقَرَّبُ (بِالْأَبِ بِالنَّسَبِ) كَالْإِخْوَةِ (وَالسَّبَبِ) كَمُعْتَقِ الْأَبِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ تَخْصِيصِ الْإِرْثِ بِالْمُتَقَرَّبِ بِالْأَبِ عَدَمَ إِرْثِ الْمُتَقَرَّبِ بِالْأُمِّ مُطْلَقًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِيهِ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الْحُكْمِ .

(الْخَامِسَةُ - وَلَدُ الْمَلَاعِنَةِ تَرِثُهُ أُمُّهُ)

دُونَ أَبِيهِ ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللَّعَانِ حَيْثُ كَانَ اللَّعَانُ لِنَفْسِهِ (وَ) كَمَا يَرِثُهُ (وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ عَلَى مَا سَلَفَ) فِي مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ أَنَّ الْأَبَ لَا يَرِثُهُ ، أَوْ فِي بَابِ اللَّعَانِ مِنْ انْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللَّعَانِ ، وَعَدَمَ إِرْثِهِ

الْوَلَدِ ، وَبِالْعَكْسِ ، إِلَّا أَنْ يُكَذِّبَ الْأَبُ نَفْسَهُ .

أَمَّا حُكْمُ إِرْثِ أُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ فَلَمْ يَتَقَدَّمِ التَّصْرِيحُ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ : عَلَى مَا سَلَفَ إِشَارَةٌ إِلَى كَيْفِيَّةِ إِرْثِ الْمَذْكُورِينَ بِمَعْنَى أَنَّ مِيرَاثَ أُمِّهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ يَكُونُ عَلَى حَدِّ مَا فَصَّلَ فِي مِيرَاثِ أُمَّثَالِهِمْ مِنَ الْأُمَّهَاتِ ، وَالْأَوْلَادِ ، وَالزَّوْجَاتِ .

(وَمَعَ عَيْدِهِمْ) أَيْ عَيْدِ الْمَاءِ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ (فَلِقَرَابَةِ أُمِّهِ) الذَّكَرِ وَالْمَأْتِي (بِالسَّوِيَّةِ) كَمَا فِي إِرْثِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُتَقَرَّبِ بِهَا كَالْخُتُولَةِ وَأَوْلَادِهِمْ (وَيَتَرْتَّبُونَ) فِي الْإِرْثِ عَلَى حَسَبِ قُرْبِهِمْ إِلَى الْمِيرَاثِ (فَيَرْتُّهُ الْمَأْقَرُّ) إِلَيْهِ مِنْهُمْ (فَالْمَأْقَرُّ) كَغَيْرِهِمْ (وَيَرْتُّ) هُوَ (أَيْضًا قَرَابَةُ أُمِّهِ) لَوْ كَانَ مَرْتَبُهُ الْوَارِثِ دُونَ قَرَابَةِ أَبِيهِ ، إِلَّا أَنْ يُكَذِّبُوا الْأَبَ فِي لِعَانِهِ عَلَى قَوْلٍ .

(السَّادِسَةُ - وَلَدَ الزَّانَا)

مِنَ الطَّرْفَيْنِ (يَرْتُّهُ وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ ، لَمَّا أَبَوَاهُ ، وَلَمَّا مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُمَا شَرْعًا فَلَا يَرْتُّهُ ، وَلَا يَرْتُّهُمَا ، وَلَوْ اخْتَصَّ الزَّانَا بِأَحَدِ الطَّرْفَيْنِ انْتَفَى عَنْهُ خَاصَّةً ، وَوَرْتُهُ الْآخَرُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ (وَمَعَ الْعَدَمِ) أَيْ عَدَمِ الْوَارِثِ لَهُ مِنَ الْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَمَنْ يَحْكُمُهُمَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَالضَّامِنُ لِجَرِيرَتِهِ) وَمَعَ عَيْدِهِ (فَالْإِيمَانُ) وَمَا رُوِيَ خِلَافَ ذَلِكَ مِنْ أَنَّ وَلَدَ الزَّانَا تَرْتُّهُ أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ مِنْهَا ، أَوْ عَصَبَتُهَا وَذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ كَالصَّدُوقِ وَالتَّقِيِّ وَابْنِ الْجَيْنِيدِ فَشَاذٌ ، وَنَسَبَ الشَّيْخُ الرَّاوِي إِلَى الْوَهْمِ بِأَنَّهُ كَوَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ .

(السَّابِعَةُ - لَا عِبْرَةَ بِالتَّبَرُّيِّ مِنَ النَّسَبِ)

عِنْدَ السُّلْطَانِ فِي الْمَنْعِ مِنْ إِرْثِ الْمُتَبَرِّيِّ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِلْأَصْلِ ، وَعُضُومِ الْقُرْآنِ الدَّالِّ عَلَى التَّوَارِثِ مُطْلَقًا (وَفِيهِ قَوْلُ شَاذٌ

(لِلشَّيْخِ فِي النَّهَائِيهِ ، وَابْنِ الْبَرَّاجِ (إِنَّهُ) أَيْ الْمُتَّبِرِيُّ مِنْ نَسَبِهِ (تَرْتُهُ عَصَبَهُ أُمُّهُ ، دُونَ أَبِيهِ لَوْ تَبَرَّأَ أَبُوهُ مِنْ نَسَبِهِ) اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، قَالَ : " سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَخْلُوعِ يَتَبَرَّأُ مِنْهُ أَبُوهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَمِنْ مِيرَاثِهِ وَجَرِيرَتِهِ ، لِمَنْ مِيرَاثُهُ ؟ فَقَالَ : قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : هُوَ لِأَقْرَبِ النَّاسِ إِلَيْهِ " .

وَلَمَّا دَلَّاهُ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ ، لِأَنَّ أَبَاهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ مِنْ عَصَبِهِ أُمُّهُ ، وَقَدْ رَجَعَ الشَّيْخُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ صَدْرِيحًا فِي " الْمَسَائِلِ الْحَائِرِيَّةِ " .

(الثَّامِنَةُ - فِي مِيرَاثِ الْعَرْقَى وَالْمَهْدُومِ)

(الثَّامِنَةُ - فِي مِيرَاثِ الْعَرْقَى وَالْمَهْدُومِ عَلَيْهِمْ)

اعْلَمْ أَنَّ مِنْ شَرْطِ التَّوَارِثِ بَيْنَ الْمُتَوَارِثِينَ الْعِلْمَ بِتَأْخُرِ حَيَاةِ الْوَارِثِ عَنِ حَيَاةِ الْمُوَرَّثِ وَإِنْ قَلَّ ، فَلَوْ مَا تَا دَفَعَهُ ، أَوْ اشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا بِالْمُتَأَخِّرِ ، أَوْ اشْتَبَهَ السَّبْقُ ، وَالِاقْتِرَانُ فَلَا إرْثَ ، سِوَاهُ كَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ أَمْ بِسَبَبٍ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ الْعَرْقَ ، أَوْ الْهَدْمَ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَفِيهِمَا (يَتَوَارَثُ الْعَرْقَى ، وَالْمَهْدُومُ عَلَيْهِمْ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمْ نَسَبٌ ، أَوْ سَبَبٌ) يُوجِبَانِ التَّوَارِثَ (وَكَانَ بَيْنَهُمْ مَالٌ) لِيَتَحَقَّقَ بِهِ الْإِرْثُ وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ (وَاشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ) مِنْهُمَا (وَالْمُتَأَخِّرُ) فَلَوْ عُلِمَ اقْتِرَانُ الْمَوْتِ فَلَمَّا إرْثَ ، أَوْ عُلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنَ الْمُتَأَخِّرِ وَرِثَ الْمُتَأَخِّرُ الْمُتَقَدِّمَ دُونَ الْعُكْسِ (وَكَانَ بَيْنَهُمْ تَوَارِثٌ) بِحَيْثُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَرِثُ مِنَ الْآخَرِ وَلَوْ بِمُشَارَكَةٍ غَيْرِهِ .

فَلَوْ انْتَفَى كَمَا لَوْ عَرِقَ أَخَوَانِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِدٌ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا فَلَمَّا تَوَارَثَ بَيْنَهُمَا ، ثُمَّ إِنْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا مَالٌ دُونَ الْآخَرِ صَارَ الْمَالُ لِمَنْ لَأ

مَالٍ لَهُ ، وَمِنْهُ إِلَى وَاْرثِهِ الْحَيِّ ، وَلَا شَيْءَ لَوْرَثِهِ ذِي الْمَالِ .

(وَلَا يَرِثُ الثَّانِي) الْمَفْرُوضُ مَوْتُهُ ثَانِيًا (مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ الْأَوَّلُ) لِلنَّصِّ ، وَاسْتِزَامُهُ التَّسْلُسُ ، وَالْمَحَالُ عَادَةً .

وَهُوَ فَرَضُ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، لِأَنَّ التَّوْرِيثَ مِنْهُ يَفْتَضِي فَرَضَ مَوْتِهِ فَلَوْ وَرِثَ مَا انْتَقَلَ عَنْهُ لَكَانَ حَيًّا بَعْدَ انْتِقَالِ الْمَالِ عَنْهُ .
وَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَادَةً .

وَأُورِدَ مِثْلُهُ فِي إِرْثِ الْأَوَّلِ مِنَ الثَّانِي .

وَرَدَّ بِأَنَّا نَقْطَعُ النَّظَرَ عَمَّا فَرَضَ أَوَّلًا وَنَجْعَلُ الْأَوَّلَ كَأَنَّهُ الْمَتَأَخِّرُ حَيًّا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَرَّثْنَا الْأَوَّلَ مِنَ الثَّانِي مِمَّا كَانَ قَدْ وَرِثَهُ الثَّانِي مِنْهُ

فَإِنَّهُ يَلْزِمُ فَرَضَ مَوْتِ الْأَوَّلِ وَحَيَاتِهِ فِي حَالِهِ وَاحِدِهِ .

وَفِيهِ تَكْلُفٌ .

وَالْمُعْتَمِدُ النَّصُّ : رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِي أَخْوَيْنِ مَاتَا ، لِأَحَدِهِمَا مِائَةٌ أَلْفٍ دِرْهَمٍ ، وَالْآخَرَ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ رَكْبًا فِي السَّفِينَةِ فَعَرِقَا فَلَمْ يُدْرَأْ أُيُّهُمَا مَاتَ أَوَّلًا ، قَالَ : الْمَالُ لَوْرَثِهِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ " .

وَعَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْمٍ عَرِقُوا جَمِيعًا أَهْلِي بَيْتِ مَالٍ قَالَ : " يَرِثُ هَوْلَاءُ مِنْ هَوْلَاءِ ، وَهَوْلَاءُ مِنْ هَوْلَاءِ ، وَلَا يَرِثُ هَوْلَاءُ مِمَّا وَرِثُوا مِنْ هَوْلَاءِ .

وَهَذَا حُجَّةٌ عَلَى الْمُفِيدِ وَسَلَارٍ حَيْثُ ذَهَبَا إِلَى تَوْرِيثِ كُلِّ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ أَيْضًا ، اسْتِزَامًا إِلَى وُجُوبِ تَقْدِيمِ الْأَضْعَفِ فِي الْإِرْثِ ، وَلَا فَائِدَةَ إِلَّا التَّوْرِيثُ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ .

وَأَجِيبَ بِمَنْعِ وُجُوبِ تَقْدِيمِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ (وَ) لَوْ سَلِمَ فَإِنَّمَا (يُقَدِّمُ الْأَضْعَفُ تَعَبُّدًا) لَا لِعَلِّهِ مَعْقُولِهِ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ عِلَلِ الشَّرْعِ وَالْمَصَالِحِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ خَفِيَّةٌ عَنَّا تَعَجُّزُ عَقُولُنَا عَنْ إِدْرَاكِهَا ، وَالْوَاجِبُ اتِّبَاعُ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ

إِلَى الْعِلَّةِ .

وَلِتَخْلُفَهُ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ كَأَخَوَيْنِ لِأَبٍ فَيَنْتَفِي عِبْتَارُ التَّقْدِيمِ وَيَصِيرُ مَالُ كُلِّ مِنْهُمَا لَوْرَثِهِ الْآخِرِ .

وَعَلَى عِبْتَارِ تَقْدِيمِ الْأُضْعَفِ - وَجُوبًا كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْعِبَارَةِ ، وَظَاهِرُ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَمِنْهَا صِيحِيحُهُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، أَوْ اسْتِحْبَابًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ فِي الدَّرُوسِ - لَوْ غَرِقَ الْأَبُ وَوَلَدُهُ قُدِّمَ مَوْتُ الْإِبْنِ فَيَرِثُ الْمَأْتُ نَصَبِيَّةً مِنْهُ ، ثُمَّ يُفْرَضُ مَوْتُ الْأَبِ فَيَرِثُ الْإِبْنُ نَصَبِيَّةً مِنْهُ ، وَيَصِيرُ مَالُ كُلِّ إِلَى وَرَثَةِ الْآخِرِ الْأَحْيَاءِ ، وَإِنْ شَارَكَهُمَا مُسَاوٍ انْتَقَلَ إِلَى وَارِثِهِ الْحَيِّ

مَا وَرَثَهُ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا وَارِثٌ صَارَ مَالُهُمَا لِلْإِمَامِ .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى تَعَدُّي هَذَا الْحُكْمِ إِلَى كُلِّ سَبَبٍ يَقَعُ مَعَهُ الْإِسْتِبَاهُ كَالْقَتِيلِ ، وَالْحَرِيقِ ، لِوُجُودِ الْعِلَّةِ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لِمَنْعِ التَّعْلِيلِ الْمُوجِبِ لِلتَّعَدُّي مَعَ كَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ ، فَلَا تَوَارُثَ مَعَ الْإِسْتِبَاهِ إِجْمَاعًا .

(التَّاسِعَةُ فِي مِيرَاثِ (الْمَجُوسِ)

(التَّاسِعَةُ فِي مِيرَاثِ (الْمَجُوسِ)

إِذَا تَرَافَعُوا إِلَى حُكْمِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِيهِ : فَقَالَ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : إِنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ الصَّحِيحِينَ ، دُونَ الْفَاسِدِينَ ، وَتَبِعَهُ التَّقِيُّ وَابْنُ إِدْرِيسَ ، مُحْتَجًّا بِبُطْلَانِ مَا سِوَاهُ فِي شَرَعِ الْإِسْلَامِ فَلَمَّا يَجُوزُ لِحَاكِمِهِمْ أَنْ يَرْتَبَ عَلَيْهِ أَثْرًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : يَتَوَارَثُونَ بِالصَّحِيحِينَ وَالْفَاسِدِينَ ، لِمَا رَوَاهُ السُّكُونِيُّ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّهُ كَانَ يُورِثُ الْمَجُوسِيَّ إِذَا تَزَوَّجَ بِأُمَّهِ ، وَأُخْتِهِ ، وَابْنَتِهِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا أُمُّهُ وَأَنَّهَا زَوْجَتُهُ " ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِمَنْ سَبَّ مَجُوسِيًّا وَقَالَ : إِنَّهُ تَزَوَّجَ بِأُمَّهِ - : " أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ هُوَ النِّكَاحُ " بَعْدَ

أَنْ زَبَرَ السَّابَّ .

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِنَّ كُلَّ قَوْمٍ دَانُوا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُمْ حُكْمُهُ " .

وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ وَجَمَاعَهُ مِنْهُمْ الْمُصَيِّنُ فِي هَذَا الْمُخْتَصِرِ وَالشَّرْحِ : (إِنَّ الْمَجُوسَ يَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ ، وَالسَّبَبِ الصَّحِيحِ لَا الْفَاسِدِ) .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ يَتَوَارَثُونَ بِهِمَا حَيْثُ تَقَعُ الشُّبُهَةُ ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ } { وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ } .

{ وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ } ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْفَاسِدِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، وَلَا بِحَقٍّ ، وَلَا بِقِسْطٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى .

وَبِهَذِهِ الْحُجَّةِ اخْتَجَّ أَيضًا ابْنُ إِدْرِيسَ عَلَى نَفِي الْفَاسِدِ مِنْهُمَا .

وَقَدْ عَرَفْتَ فَسَادَهُ فِي فَاسِدِ النَّسَبِ .

وَأَمَّا أَخْبَارُ الشَّيْخِ فَعُمِدَتُهَا خَبَرُ السَّكُونِيِّ وَأَمْرُهُ وَاضِحٌ .

وَالْبَاقِي لَا يَنْهَضُ عَلَى مَطْلُوبِهِ .

وَعَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ (فَلَوْ نَكَحَ) الْمَجُوسِيُّ (أُمَّهُ

فَأَوْلَدَهَا وَرِثَتْهُ بِالْأُمُومَةِ وَوَرِثَتْهُ وَلَدَهَا بِالنَّسَبِ الْفَاسِدِ ، وَلَا تَرِثُهُ الْأُمُّ بِالزَّوْجِيَّةِ) لِأَنَّهُ سَبَبٌ فَاسِدٌ .

(وَلَوْ نَكَحَ الْمُسْلِمُ بَعْضَ مَخَارِمِهِ بِشُبُهَةٍ وَقَعَ التَّوَارِثُ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَوْلَادِهِ (بِالنَّسَبِ أَيضًا) وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا : وَيَتَفَرَّغُ عَلَيْهِمَا فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ يَظْهَرُ حُكْمُهَا مِمَّا تَقَرَّرَ فِي قَوَاعِدِ الْإِرْثِ : فَلَوْ أَوْلَدَ الْمَجُوسِيُّ بِالنِّكَاحِ ، أَوْ الْمُسْلِمُ بِالشُّبُهَةِ مِنْ ابْنَتِهِ ابْنَتَيْنِ وَرِثْنَ مَالَهُ بِالسَّوِيَّةِ .

فَلَوْ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا فَقَدْ تَرَكَتْ أُمُّهَا وَأُخْتَهَا فَالْمَالُ لِأُمِّهَا فَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ دُونَهُمَا وَرِثَتْهَا ابْنَتَاهَا فَإِنْ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا وَرِثَتْهَا الْأُخْرَى وَلَوْ أَوْلَدَهَا بِنْتًا ثُمَّ أَوْلَدَ الثَّانِيَةَ بِنْتًا ، فَمَالُهُ بَيْنَهُنَّ بِالسَّوِيَّةِ .

فَإِنْ مَاتَتْ الْعُلْيَا وَرِثَتْهَا الْوُسْطَى دُونَ السُّفْلَى .

وَإِنْ مَاتَتْ الْوُسْطَى فَلِلْعُلْيَا نَصِيبُ الْأُمِّ ، وَلِلْسُّفْلَى نَصِيبُ الْبِنْتِ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ أَرْبَاعًا .

وَإِنْ مَاتَ السُّفْلَى وَرَثَتَهَا الْوَسْطَى

لِأَنَّهَا أُمٌّ ، دُونَ الْعُلْيَا لِأَنَّهَا جَدَّةٌ وَأَخْتٌ ، وَهُمَا مَحْجُوبَتَانِ بِالْأُمَّ .

وَقِسْ عَلَى هَذَا .

(الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

(الْعَاشِرَةُ - مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

: أَقَلُّ عَدَدٍ تَخْرُجُ مِنْهُ صَحِيحَةٌ وَهِيَ (خَمْسَةٌ) لِلْفُرُوضِ السَّتَّةِ ، لِدُخُولِ مَخْرَجِ الثُّلْثِ فِي مَخْرَجِ الثُّلُثَيْنِ .

فَمَخْرُجُ (النُّصْفِ مِنْ اثْنَيْنِ ، وَالثُّلْثِ وَالثُّلُثَانِ مِنْ ثَلَاثَةٍ ، وَالرُّبْعِ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَالسُّدُسِ مِنْ سِتَّةِ ، وَالثَّمْنِ مِنْ ثَمَانِيَةٍ) فَإِذَا كَانَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفٌ لِمَا غَيْرِ كَزَوْجٍ مَعَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ فَأَصْلُ الْفَرِيضَةِ اثْنَانِ ، فَإِنْ انْقَسَمَتْ عَلَى جَمِيعِ الْوَرَثَةِ بِغَيْرِ كَثِيرٍ ، وَإِلَّا عَمِلَتْ كَمَا سَيَأْتِي إِلَى أَنْ تُصَحِّحَهَا مِنْ عَدَدٍ يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْحِسَابُ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفَانِ .

وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى ثُلْثٍ ، أَوْ ثُلُثَيْنِ ، أَوْ هُمَا فَهِيَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ عَلَى رُبْعٍ فَهِيَ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَةِ فُرُوضٌ مُتَعَدِّدَةٌ فَأَصْلُهَا أَقَلُّ عَدَدٍ يَنْقَسِمُ عَلَى تِلْكَ الْفُرُوضِ صَحِيحًا : وَطَرِيقُهُ : أَنْ تَنْسِبَ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ فَإِنْ تَبَايَنَتْ ضَرَبْتَ بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ فَالْفَرِيضَةُ مَا ارْتَفَعَ مِنْ ذَلِكَ ، كَمَا إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَةِ نِصْفٌ وَثُلْثٌ فَهِيَ مِنْ سِتَّةِ .

وَإِنْ تَوَافَقَتْ ضَرَبْتَ الْوَفَقَ مِنْ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ كَمَا لَوْ اتَّفَقَ فِيهَا رُبْعٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا اثْنَا عَشَرَ وَإِنْ تَمَيَّزَتْ افْتَصَّرَتْ عَلَى أَحَدِهِمَا كَالسُّدُسَيْنِ أَوْ تَدَاخَلَتْ فَعَلَى الْأَكْثَرِ كَالنُّصْفِ وَالرُّبْعِ وَهَكَذَا .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَرَثَةِ ذُو فَرْضٍ فَأَصْلُ الْمَالِ عَدَدُ رُءُوسِهِمْ مَعَ التَّسَاوِي كَأَرْبَعَةٍ أَوْ لَادِ ذُكُورٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّةِ وَالْأُنثَوِيَّةِ فَاجْعَلْ لِكُلِّ ذَكَرٍ سَهْمَيْنِ ، وَلِكُلِّ أُنْثَى سَهْمًا فَمَا اجْتَمَعَ فَهُوَ أَصْلُ الْمَالِ .

وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ ذُو فَرْضٍ وَغَيْرُهُ فَالْعَبْرَةُ بِدَى الْفَرْضِ خَاصَّةٌ كَمَا سَبَقَ ، وَيَبْقَى حُكْمُ تَمَامِهَا وَإِنْ كَسَارَهَا كَمَا سَيَأْتِي .

وَحَيْثُ تَوَقَّفَ الْبَحْثُ عَلَى

مَعْرِفِهِ النَّسْبِ بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ

بِالتَّسَاوِي وَالِاخْتِلَافِ وَتَأْتِي الْحَاجَةُ إِلَيْهِ أَيْضًا فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى مَعْنَاهَا : فَالْمُتَمَاتِلَانِ هُمَا : الْمُتَسَاوِيَانِ قَدْرًا .

وَالْمُتَبَايِنَانِ هُمَا : الْمُخْتَلِفَانِ اللَّذَانِ إِذَا أُسْقِطَ أَقْلُهُمَا مِنَ الْأَكْثَرِ مَرَّةً ، أَوْ مَرَارًا بَقِيَ وَاحِدٌ .

وَلَا يُعْدُهُمَا سِوَى الْوَاحِدِ ، سِوَاءَ تَجَاوَزَ أَقْلُهُمَا نِصْفَ الْأَكْثَرِ كَثَلَاثَةٍ وَخَمْسَةٍ ، أَمْ لَا كَثَلَاثَةٍ وَسَبْعَةٍ .

وَالْمُتَوَافِقَانِ هُمَا : اللَّذَانِ يُعْدُهُمَا غَيْرُ الْوَاحِدِ وَيَلْزَمُهُمَا أَنَّهُ إِذَا أُسْقِطَ أَقْلُهُمَا مِنَ الْأَكْثَرِ مَرَّةً أَوْ مَرَارًا بَقِيَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَتَوَافَقَهُمَا بِجُزْءٍ مَا يُعْدُهُمَا .

فَإِنْ عَدَّهُمَا الْإِثْنَانِ خَاصَّةً فَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ ، أَوْ الثَّلَاثَةِ فَبِالثُّلْثِ ، أَوْ الْأَرْبَعَةِ فَبِالرُّبْعِ .

وَهَكَذَا .

وَلَوْ تَعَدَّدَ مَا يُعْدُهُمَا مِنَ الْأَعْدَادِ فَالْمُعْتَبَرُ أَقْلُهُمَا جُزْءٌ كَالْأَرْبَعَةِ مَعَ الْإِثْنَيْنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْأَرْبَعَةُ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ أَقْلُهُمَا لَا يَزِيدُ عَنْ نِصْفِ الْأَكْثَرِ ، وَنَفَى الْأَكْثَرَ وَلَوْ مَرَارًا ، كَالثَّلَاثَةِ وَالسَّتَّةِ وَالْأَرْبَعَةَ وَالِإِثْنَيْنِ عَشَرَ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَى ، وَالْمُتَدَاخِلَانِ أَيْضًا .

وَإِنْ تَجَاوَزَهُ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَى كَالسَّتَّةِ وَالثَّمَانِيَةِ يُعْدُهُمَا الْإِثْنَانِ ، وَالتَّسْعَةَ وَالِإِثْنَيْنِ عَشَرَ يُعْدُهُمَا الثَّلَاثَةُ ، وَالثَّمَانِيَةَ وَالِإِثْنَيْنِ عَشَرَ يُعْدُهُمَا الْأَرْبَعَةُ .

وَلَكِنْ هُنَا اعْتِبَارُ كُلِّ مِنَ التَّوَافِقِ وَالتَّدَاخُلِ وَإِنْ كَانَ اعْتِبَارُ مَا تَقِلُّ مَعَهُ الْفَرِيضَةُ أَوْلَى ، وَبِسْمِ الْمُتَوَافِقَانِ - مُطْلَقًا - بِالْمُتَشَارِكِينَ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي جُزْءِ الْوَفْقِ .

فَيَجْتَرِي عِنْدَ اجْتِمَاعِهِمَا بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِي الْكُسْرِ الَّذِي ذَلِكَ الْعَدَدُ الْمُشْتَرِكُ سُمِّيَ لَهُ كَالنِّصْفِ فِي السَّتَّةِ وَالثَّمَانِيَةِ ، وَالرُّبْعِ فِي الثَّمَانِيَةِ وَالِإِثْنَيْنِ عَشَرَ .

وَقَدْ يَتَرَامَى إِلَى

" الْجُزْءُ مِنْ أَحَدِ عَشَرَ " فَصَاعِدًا فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ كَأَحَدِ عَشَرَ مَعَ اثْنَيْنِ وَعَشْرَيْنِ ، أَوْ اثْنَيْنِ وَعَشْرَيْنِ مَعَ ثَلَاثَةٍ وَثَلَاثِينَ ، أَوْ سِتَّةٍ وَعَشْرَيْنِ مَعَ تِسْعَةٍ وَثَلَاثِينَ فَالْوَفْقُ فِي الْأَوَّلِينَ جُزْءٌ مِنْ أَحَدِ عَشَرَ .

وَفِي الْآخِرِينَ مِنْ ثَلَاثَةِ عَشْرَةٍ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْفَرِيضَةُ إِذَا كَانَتْ

إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ السَّهَامِ وَانْقَسَمَتْ)

عَلَى مَخَارِجِ السَّهَامِ (بَعِيرٍ كَثِيرٍ فَلَا بَحْثَ كَرُوحٍ وَأُخْتٍ لِأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِأَبٍ فَالْمَسْأَلَةُ مِنْ سَهْمَيْنِ) ، لِأَنَّ فِيهَا نِصْفَيْنِ وَمَخْرَجُهُمَا اثْنَانِ وَتَنْقَسِمُ عَلَى الزَّوْجِ وَالْأُخْتِ بِعَيْرِ كَثِيرٍ .

وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمْ عَلَى السَّهَامِ بِعَيْرِ كَثِيرٍ مَعَ كَوْنِهَا مُسَاوِيَةً لَهَا ، فَإِمَّا أَنْ تَنْكَسِرَ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ ، ثُمَّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ عَدَدِ الْمُنْكَسِرِ عَلَيْهِ وَسَهَامِهِ وَفُقٌّ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ أَوَّلًا ، فَالْأَقْسَامُ أَرْبَعَةٌ .

(فَإِنْ انْكَسِرَتْ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ ضَرَبَتْ عَدَدَهُ) لَا نَصِيبَهُ (فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ إِنْ عُدِمَ الْوَفْقُ بَيْنَ الْعَدَدِ وَالنَّصِيبِ كَأَبَوَيْنِ وَخَمْسِ بَنَاتٍ) .

أَصْلُ فَرِيضَتِهِمْ سِتَّةٌ ، لِاشْتِمَالِهَا عَلَى السُّدُسِ وَمَخْرَجِهِ سِتَّةٌ وَ (نَصِيبُ الْأَبَوَيْنِ) مِنْهَا (اثْنَانِ) لَا يَنْكَسِرُ عَلَيْهِمَا (وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ أَرْبَعَةٌ) تَنْكَسِرُ عَلَيْهِنَّ وَتَبَايُنَ عَدَدِهِنَّ وَهُوَ خَمْسَةٌ لِأَنَّكَ إِذَا أَسْقَطْتَ أَقْلَ الْعَدَدَيْنِ مِنَ الْأَكْثَرِ بَقِيَ وَاحِدٌ (فَتَضْرِبُ) عَدَدَهُنَّ وَهُوَ (الْخَمْسَةُ فِي السِتَّةِ : أَصْلُ الْفَرِيضَةِ) تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ ، فَكُلُّ مَنْ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي خَمْسِهِ فَهُوَ نَصِيبُهُ ، وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ مِنْهَا عَشْرُونَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ أَرْبَعٌ .

وَإِنْ تَوَافَقَ النَّصِيبُ وَالْعَدَدُ كَمَا لَوْ كُنَّ سِتًّا ، أَوْ ثَمَانِيَةً فَالتَّوَافُقُ بِالنَّصِيبِ فِي الْأَوَّلِ ، وَالرُّبْعُ فِي الثَّانِي فَتَضْرِبُ نِصْفَ عَدَدِهِنَّ ، أَوْ رُبْعَهُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فِي الْأَوَّلِ ، وَاثْنَيْ عَشَرَ فِي الثَّانِي فَلِلْبَنَاتِ اثْنَا عَشَرَ يَنْقَسِمُ عَلَيْهِنَّ بِعَيْرِ كَثِيرٍ .

وَثَمَانِيَةَ كَذَلِكَ .

(وَإِنْ انْكَسِرَتْ عَلَى أَكْثَرَ) مِنْ فَرِيقٍ ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ نَصِيبِ كُلِّ فَرِيقٍ وَعَدَدِهِ وَفُقٌّ ، أَوْ تَبَايُنٌ ، أَوْ

بِالتَّفْرِيقِ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ (نَسَبَتِ الْأَعْدَادَ بِالْوَفْقِ) وَرَدَدَتْ

كُلِّ فَرِيْقٍ إِلَى جُزْءٍ وَفَقِهِ وَكَذَا لَوْ كَانَ لِيُعْضِهِمْ وَفَقُّ دُونَ بَعْضٍ .

(أَوْ) كَمَا (غَيْرُهُ) أَيْ غَيْرُ الْوَفْقِ بِأَنْ كَانَ بَيْنَ كُلِّ فَرِيْقٍ وَعَدَدِهِ تَبَايُنٌ ، أَوْ بَيْنَ بَعْضِهَا كَذَلِكَ جَعَلَتْ كُلَّ عِدَدٍ بِحَالِهِ ، ثُمَّ اعْتَبَرَتْ الْأَعْدَادَ فَإِنْ كَانَتْ مُتَمَاثِلَةً افْتَصَرَتْ مِنْهَا عَلَى وَاحِدٍ وَضَرَبَتْهُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَدَاخِلَةً افْتَصَرَتْ عَلَى ضَرْبِ الْأَكْثَرِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَوَافِقَةً ضَرَبَتْ أَحَدَ الْمُتَوَافِقَيْنِ فِي عِدَدِ الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَتْ مُتَبَايِنَةً ضَرَبَتْ أَحَدَهَا فِي الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمَعُ فِي الْآخَرِ .

وَهَكَذَا (وَضَرَبَتْ مَا يَحْصُلُ مِنْهَا فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ) .

فَالْمُتَبَايِنَةُ (مِثْلُ زَوْجٍ وَخَمْسَةِ إِخْوَةٍ لَأُمٍّ ، وَسَبْعَةٍ لِأَبٍ فَأَصْلُهَا سِتَّةٌ) ، لِأَنَّ فِيهَا نَصِيْمًا وَثُلُثًا وَمَخْرَجُهُمَا سِتَّةٌ : مَضْرِبُ اثْنَيْنِ : مَخْرَجُ النُّصْفِ فِي ثَلَاثَةٍ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ لِتَبَايُنِهِمَا (لِلزَّوْجِ) مِنْهَا النُّصْفُ : (ثَلَاثَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ) الثُّلُثُ (سَهْمَانِ) يَنْكَسِرُ عَلَيْهِمْ (وَلَا وَفَقَ) بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْخَمْسَةِ (وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ سَهْمٌ) وَاحِدٌ وَهُوَ مَا بَقِيَ مِنَ الْفَرِيضَةِ ، (وَلَا وَفَقَ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِدَدِهِمْ وَهُوَ السَّبْعَةُ ، فَاعْتَبِرَ نَسْبَهُ عِدَدِ الْفَرِيْقَيْنِ ، الْمُنْكَسِرَ عَلَيْهِمَا وَهُوَ الْخَمْسَةُ وَالسَّبْعَةُ إِلَى الْآخَرِ تَجِدُهُمَا مُتَبَايِنَيْنِ إِذْ لَمَّا يَعْدُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ ، وَلِأَنَّكَ إِذَا أَسْقَطْتَ أَقْلَهُمَا مِنَ الْأَكْثَرِ بَقِيَ اثْنَانِ فَإِذَا أَسْقَطْتَهُمَا مِنَ الْخَمْسَةِ مَرَّتَيْنِ بَقِيَ وَاحِدٌ .

(فَتَضْرِبُ الْخَمْسَةَ فِي السَّبْعَةِ يَكُونُ) الْمُرْتَفِعُ (خَمْسَةٌ وَثَلَاثِينَ تَضْرِبُهَا فِي) سِتَّةِ (أَصْلِ الْفَرِيضَةِ يَكُونُ) الْمُرْتَفِعُ (مِائَتَيْنِ وَعَشْرَةَ) وَمِنْهَا تَصِحُّ .

(فَمَنْ كَانَ لَهُ) مِنْ أَصْلِ الْفَرِيضَةِ (سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي خَمْسَةٍ

وَثَلَاثِينَ فَلِلزَّوْجِ ثَلَاثَةٌ) مِنَ الْأَصْلِ يَأْخُذُهَا (مَضْرُوبَةً فِيهَا)

أَيُّ فِي الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِينَ يَكُونُ (مِائَةٌ وَخَمْسَةٌ ، وَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ) الْخَمْسَةُ (سَيِّهَمَانِ) مِنْ أَصْلِهَا تَأْخُذُهُمَا (مَضْرُوبَيْنِ فِيهَا) أَيُّ فِي الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِينَ وَذَلِكَ سَبْعُونَ (لِكُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (أَرْبَعَةَ عَشَرَ) : خُمُسُ السَّبْعِينَ (وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ سَهْمٌ) مِنْ الْأَصْلِ وَمَضْرُوبُهُ فِيهَا (خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ لِكُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (خَمْسَةٌ) : سُبْعُ الْمُجْتَمِعِ .

وَمَا ذَكَرَ مِثَالًا لِلْمُنْكَسِرِ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ فَرِيقٍ مَعَ التَّبَايُنِ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَكْسِرْ عَلَى الْجَمِيعِ .

وَلَوْ أَرَدْتَ مِثَالًا لِانْكَسَارِهَا عَلَى الْجَمِيعِ أُبْدِلْتَ الزَّوْجَ بِزَوْجَتَيْنِ ، وَيَصِيرُ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ اثْنَيْ عَشَرَ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ وَالرُّبْعِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مَنْ ضُرِبَ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى ، لِتَبَايُنِهِمَا فَلِلزَّوْجَتَيْنِ الرُّبْعُ : ثَلَاثَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ : أَرْبَعَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ الْبَاقِي وَهُوَ خَمْسَةٌ ، وَلَمَّا وَقَعَ بَيْنَ نَصِيبِ كُلِّ وَوَعِدِدِهِ ، وَالْأَعْيَادُ أَيْضًا مُتَبَايِنَةٌ ، فَتَضْرِبُ أَيُّهَا شِئْتِ فِي الْآخِرِ ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِي الْبَاقِي ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ فَتَضْرِبُ هُنَا اثْنَيْنِ فِي خَمْسَةٍ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي سَبْعَةٍ يَكُونُ سَبْعِينَ ، ثُمَّ تَضْرِبُ السَّبْعِينَ فِي اثْنَيْ عَشَرَ تَبْلُغُ ثَمَانِمِائَةً وَأَرْبَعِينَ .

فَكُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي سَبْعِينَ .

وَلَا يُعْتَبَرُ هُنَا تَوَافُقُ مَضْرُوبِ الْمَخَارِجِ مَعَ أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ ، وَلَا عَدَمُهُ فَلَا يُقَالُ : الْعَشْرَةُ تُوَافِقُ الْإِثْنَيْنِ عَشَرَ بِالنِّصْفِ فَتَرُدُّهَا إِلَى نِصْفِهَا وَلَا السَّبْعُونَ تُوَافِقُ الْإِثْنَيْنِ عَشَرَ بِالنِّصْفِ أَيْضًا وَلَوْ كَانَ إِخْوَةُ الْأُمِّ ثَلَاثَةً صَحَّ الْفَرُضُ أَيْضًا .

لَكِنَّ هُنَا تَضْرِبُ اثْنَيْنِ فِي ثَلَاثَةٍ ، ثُمَّ فِي سَبْعَةٍ تَبْلُغُ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ ، ثُمَّ

فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ خَمْسِمِائَةً وَأَرْبَعَةً ، وَمَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ .

وَلَا

يُتَّفَقُ إِلَى تَوَافُقِ الْإِثْنَيْ عَشَرَ ، وَالْإِثْنَيْنِ وَالْأَرْبَعِينَ ، فِي السُّدُسِ .

وَمِثَالُ الْمُتَوَافِقِ مَعَ الْإِنْكَسَارِ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ فَرِيقٍ : سِتُّ زَوْجَاتٍ - كَمَا يَتَّفِقُ فِي الْمَرِيضِ يُطْلَقُ ، ثُمَّ يَتَزَوَّجُ وَيَدْخُلُ ، ثُمَّ يَمُوتُ قَبْلَ الْحَوْلِ - وَثَمَانِيَةٌ مِنْ كَلَالِهِ الْأُمِّ ، وَعَشْرَةٌ مِنْ كَلَالِهِ الْأَبِ .

فَالْفَرِيضَةُ : اثْنَا عَشَرَ : مَخْرُجُ الرَّبِيعِ وَالْثُلُثِ .

لِلزَّوْجَاتِ ثَلَاثَةٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالْثُلُثِ وَلِكَلَالِهِ الْأُمِّ أَرْبَعَةٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالرَّبِيعِ وَلِكَلَالِهِ الْأَبِ خَمْسَةٌ تَوَافُقُ عَدَدَهُمْ بِالْخَمْسِ .

فَتَرُدُّ كُلًّا مِنَ الزَّوْجَاتِ وَالْإِخْوَةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ إِلَى اثْنَيْنِ ، لِأَنَّهُمَا ثَلَاثُ الْأَوَّلِ ، وَرَبِيعُ الثَّانِي ، وَخُمْسُ الثَّلَاثِ فَتَمَاتِلُ الْأَعْيَادُ فَيَجْتَرِي بِإِثْنَيْنِ فَتَضْرِبُهُمَا فِي اثْنِي عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ .

فَمَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي اثْنَيْنِ .

فَلِلزَّوْجَاتِ سِتَّةٌ وَلِلْإِخْوَةِ الْأُمِّ ثَمَانِيَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ الْأَبِ عَشْرَةٌ .

لِكُلِّ سَهْمٍ وَمِثَالُ الْمُتَمَاتِلَةِ : ثَلَاثُ إِخْوَةٍ مِنْ أَبِي .

وَمِثْلُهُمْ مِنْ أُمِّ .

أَصْلُ الْفَرِيضَةِ ثَلَاثَةٌ وَالنَّسَبُ بَيْنَ النَّصِيبِ وَالْعَدَدِ مُبَايَنَةٌ .

وَالْعَدَدَانِ مُتَمَاتِلَانِ فَيَجْتَرِي بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَصِيرُ تِسْعَةً .

وَمِثَالُ الْمُتَدَاخِلَةِ بَيْنَ الْأَعْيَادِ كَمَا ذَكَرَ ، إِذَا أَنَّ إِخْوَةَ الْأُمِّ سِتَّةٌ فَتَجْتَرِي بِهَا وَتَضْرِبُهَا فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ .

وَقَدْ لَا تَكُونُ مُتَدَاخِلَةً ثُمَّ تَتَوَلَّى إِلَيْهِ كَأَرْبَعِ زَوْجَاتٍ وَسِتَّةِ إِخْوَةٍ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ أَرْبَعَةٌ : مَخْرُجُ الرَّبِيعِ ، يَنْكَسِرُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ ، وَعَدَدُ الْإِخْوَةِ يُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالْثُلُثِ فَتَرُدُّهُمْ إِلَى اثْنَيْنِ وَعَدَدُ الزَّوْجَاتِ تَبَايُنُ

نَصِيبَهُنَّ فَتُبْقِيَهُنَّ بِحَالَتِهِنَّ فَيَدْخُلُ مَا بَقِيَ مِنْ عَدَدِ الْإِخْوَةِ فِي عَدَدِهِنَّ فَتَجْتَرِي بِهِ وَتَضْرِبُهُ فِي الْأَرْبَعَةِ يَكُونُ سِتَّةَ عَشَرَ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَمْتَلَةِ يَظْهَرُ حُكْمُ مَا لَوْ كَانَ لِبَعْضِهَا وَفُقِ دُونَ الْبَاقِي ، أَوْ بَعْضُهَا مُتَمَاتِلٌ ، أَوْ مُتَدَاخِلٌ دُونَ بَعْضٍ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ - أَنْ تَقْصُرَ الْفَرِيضَةُ عَنِ السُّهَامِ)

وَإِنَّمَا تَقْصُرُ ،)

بِعُدْخُولِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ (كَبَيْتَيْنِ وَأَبْوَيْنِ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ ، وَبَيْتَيْنِ وَأَحَدِ الْمَأْبُورِينَ مَعَ الزَّوْجِ ، وَأَخْتَيْنِ لِأَبٍ وَأَخْتَيْنِ لِأُمٍّ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ الْعَوْلِ .

(فَيَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ) إِنْ انْفَقْنَ (وَعَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ مِنَ الْأَخْوَاتِ ، لَا عَلَى الْجَمِيعِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ) .

وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَجْوَدُ مِمَّا سَلَفَ حَيْثُ لَمْ يَذْكُرْ الْأَبُ فَيَمْنُ يَدْخُلُ عَلَيْهِ النَّقْصُ .

(الثَّلَاثَةَ عَشْرَةَ - أَنْ تَزِيدَ) الْفَرِيضَةَ (عَلَى السَّهَامِ)

كَمَا لَوْ خَلَفَ بِنْتًا وَاحِدَةً .

أَوْ بَنَاتٍ أَوْ أُخْتًا أَوْ أَخَوَاتٍ أَوْ بِنْتًا وَأَبْوَيْنِ .

أَوْ أَحَدَهُمَا .

أَوْ بَنَاتٍ وَأَحَدَهُمَا .

(فَيَرُدُّ الزَّائِدُ عَلَى ذَوِي السَّهَامِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجِ وَالْأُمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ) ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَيَرُدُّ عَلَيْهَا .

(أَوْ يَجْتَمِعُ ذُو سَبَبَيْنِ) كَالْمُخْتِ مِنَ الْأَبْوَيْنِ (مَعَ ذِي سَبَبٍ وَاحِدٍ) كَالْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمِّ فَيَخْتَصُّ الرَّدُّ بِجِدَى السَّبَبَيْنِ (كَمَا مَرَّ) وَلَا شَيْءَ عِنْدَنَا لِلْعَصَبِ ، بَلْ فِي فِيهِ التَّرَابُ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ - فِي الْمُنَاسَخَاتِ)

وَتَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَمُوتَ شَخْصٌ ، ثُمَّ يَمُوتَ أَحَدُ وُزَائِهِ فَبَلَّ قِسْمَهُ تَرَكَتِهِ ، فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ حِينَئِذٍ قِسْمَهُ الْفَرِيضَتَيْنِ مِنْ أَصْلِ وَاحِدٍ ، لَوْ طُلِبَ ذَلِكَ ، فَإِنْ اتَّحَدَ الْوَارِثُ وَالْإِسْتِحْقَاقُ كَالْإِخْوَةِ سِتَّةً وَأَخَوَاتٍ سِتَّةً لِمَيِّتٍ ، فَمَاتَ بَعْدَهُ أَحَدُ الْإِخْوَةِ ، ثُمَّ إِحْدَى الْأَخَوَاتِ ، وَهَكَذَا ، حَتَّى بَقِيَ أَخٌ وَأُخْتُ فَمَالَ الْجَمِيعُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، إِنْ تَقَرَّبُوا بِالْأَبِ ، وَبِالسُّوِيَّةِ إِنْ تَقَرَّبُوا بِالْأُمِّ .

وَإِنْ اخْتَلَفَ الْوَارِثُ خَاصَّةً ، كَمَا لَوْ تَرَكَ الْأَوَّلُ ابْنَيْنِ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَتَرَكَ ابْنًا فَإِنَّ جِهَةَ الْإِسْتِحْقَاقِ فِي الْفَرِيضَتَيْنِ وَاحِدَةً وَهِيَ الْبُؤَةُ لَكِنَّ الْوَارِثَ مُخْتَلَفٌ .

أَوْ الْإِسْتِحْقَاقُ خَاصَّةً كَمَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَتَرَكَ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُ الْأَوْلَادِ

وَلَمْ يَتْرُكْ غَيْرَ أَخَوَيْهِ .

فَإِنَّ الْوَارِثَ فِيهِمَا وَاحِدٌ لَكِنَّ جِهَةَ الْإِسْتِحْقَاقِ مُخْتَلِفَةٌ أَوْ اخْتَلَفَا مَعًا فَقَدْ تَحْتَاجُ الْمَسْأَلَةُ إِلَى عَمَلٍ آخَرَ غَيْرَ مَا اخْتِجَتْ إِلَيْهِ الْأُولَى وَقَدْ لَا تَحْتَاجُ .

وَتَفْصِيْلُهُ أَنْ نَقُولَ : (لَوْ مَاتَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ قَبْلَ قِسْمِهِ التَّرِكَةِ) الْأُولَى (صِيَحَّحْنَا الْأُولَى ، فَإِنْ نَهَضَ نَصِيبُ الْمَيِّتِ الثَّانِي بِالْقِسْمَةِ عَلَى وُزَائِهِ) مِنْ غَيْرِ كَثِيرٍ (صَحَّحْتُ الْمَسْأَلَتَيْنِ مِنَ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى) كَرَّوَجِهِ مَاتَتْ عَنْ ابْنِ وَبْنَتٍ بَعْدَ زَوْجِهَا وَخَلَّفَ مَعَهَا ابْنًا وَبْنَتًا ، فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ وَنَصِيبُ الزَّوْجِ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ تَصِحُّ عَلَى وَلَدَيْهَا وَهَذَا الْوَارِثُ وَالْإِسْتِحْقَاقُ مُخْتَلِفٌ وَكَزَوْجٍ مَعَ أَرْبَعِ إِخْوَةٍ لِأَبٍ ، ثُمَّ يَمُوتُ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبْنَتَيْنِ أَوْ أَرْبَعَةٍ بَيْنَ فَتَصِحُّ الْمَسْأَلَتَانِ مِنَ الْأُولَى وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ .

(وَإِنْ لَمْ يَنْهَضْ) نَصِيبُ الثَّانِي بِفَرِيضَتِهِ فَانظُرِ النَّسَبَةَ بَيْنَ نَصِيبِ الْمَيِّتِ الثَّانِي

وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَفَقَّ (فَاضْرِبِ الْوَفْقَ بَيْنَ نَصِيبِهِ وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ) مِنَ الْفَرِيضَةِ لَا مِنَ النَّصِيبِ (فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى فَمَا بَلَغَ صِيَحَّتْ مِنْهُ) مِثْلَ أَبَوَيْنِ وَابْنٍ ثُمَّ يَمُوتُ الابْنُ وَيَتْرُكُ ابْنَتَيْنِ وَبْنَتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى سِتَّةٌ وَنَصِيبُ الْإِبْنِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ ، وَسِهَامُ وَرَثَتِهِ سِتَّةٌ تُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالنِّصْفِ فَتَضْرِبُ ثَلَاثَةً : وَفَقَّ الْفَرِيضَةَ فِي سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ .

وَكَأَخَوَيْنِ مِنْ أُمٍّ ، وَمِثْلَهُمَا مِنْ أَبِي وَزَوْجٍ ، مَيَاتِ الزَّوْجِ عَنْ ابْنٍ وَبْنَتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى اثْنَا عَشَرَ : مَخْرُجِ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ ، ثُمَّ مَضْرُوبُهُ فِي اثْنَيْنِ لِانْكَسَارِهَا عَلَى فَرِيْقٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْأَخْوَانُ لِلأَبِ ، وَبَيْنَ نَصِيبِ الزَّوْجِ مِنْهَا وَهُوَ سِتَّةٌ وَفَرِيضَتُهُ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ تُوَافِقُ بِالنِّصْفِ ، فَتَضْرِبُ الْوَفْقَ مِنَ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ اثْنَانِ ، فِي اثْنِي عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةَ وَعِشْرِينَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ) بَيْنَ نَصِيبِ الثَّانِي وَسِهَامِهِ (وَفُقِ ضَرْبُ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ فِي الْأُولَى) فَمَا اِرْتَفَعَ صَحْتُ مِنْهُ الْمَسْأَلَتَانِ .

كَمَا لَوْ كَانَ وَرَثَةُ الْإِبْنِ فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا ، فَإِنَّ سَهَامَهُمْ حِينَئِذٍ خَمْسَةٌ تُبَايِنُ نَصِيبَ مُورَثِهِمْ فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي سِتِّهِ تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ وَكَذَا لَوْ كَانَ وَرَثَةُ الزَّوْجِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي اثْنِي عَشَرَ .

(وَلَوْ) كَانَتْ الْمُنَاسِيخَاتُ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَتَيْنِ ، بَأَنَّ (مَاتَ بَعْضُ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِي) قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَوْ بَعْضُ وَرَثَةِ الْأَوَّلِ ، فَإِنَّ انْقِسَامَ نَصِيبِ الثَّلَاثِ عَلَى وَرَثَتِهِ بِصِحِّهِ وَإِلَّا (عَمِلَتْ فِيهِ كَمَا عَمِلَتْ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى وَهَكَذَا) لَوْ فُرِضَ كَثْرَةُ التَّنَاسُخِ فَإِنَّ الْعَمَلَ وَاحِدًا .

(٤٩) كِتَابُ الْحُدُودِ (وَفِيهِ فُصُولٌ)

(٤٩) كِتَابُ الْحُدُودِ (وَفِيهِ فُصُولٌ)

(الْأَوَّلُ فِي) حَدِّ (الزَّانَا)

بِالْقَضِيرِ لُغَةً حِجَازِيَّةً ، وَبِالْمِدِّ تَمِيمِيَّةً (وَهُوَ) أَيْ الزَّانَا (إِبْلَاجٌ) أَيْ إِدْخَالُ الذَّكَرِ (الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي فَرْجِ امْرَأَةٍ) ، بَلْ مُطْلَقٌ أُتِنِيَ قَبْلَهَا أَوْ دُبْرًا (مُحْرَمَةٍ) عَلَيْهِ (مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ) نِكَاحٍ بَيْنَهُمَا (وَلَا مَلِكٍ) مِنْ الْفَاعِلِ لِلْقَابِلِ (وَلَا شُبْهَةٍ) مُوجِبَةٍ لِاعْتِقَادِ الْحِلِّ (قَدَرٌ الْحَشْفَةُ) مَفْعُولُ الْمَصْدَرِ الْمَصْدَرِ بِهِ وَيَتَحَقَّقُ قَدْرُهَا بِإِبْلَاجِهَا نَفْسَهَا ، أَوْ إِبْلَاجِ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا وَإِنْ كَانَ تَنَاوُلُهَا لِلأَوَّلِ لَا يَخْلُو مِنْ تَكْلِيفٍ .

وَفِي حَالِهِ كَوْنِ الْمَوْلِجِ (عَالِمًا) بِالتَّحْرِيمِ (مُحْتَارًا) فِي الْفِعْلِ .

فَهُنَا قِيُودٌ : أَحَدُهَا : الْإِبْلَاجُ .

فَلَا يَتَحَقَّقُ الزَّانَا بِدُونِهِ كَالْتَفْحِيدِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحْرَمًا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ .

وَتَانِيهَا : كَوْنُهُ مِنَ الْبَالِغِ ، فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ أَدَبَ حَاصَةً .

وَتَالِثُهَا : كَوْنُهُ عَاقِلًا فَلَا يُحَدُّ الْمَجْنُونُ عَلَى الْأَقْوَى لِارْتِفَاعِ

الْقَلَمِ عَنْهُ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ إِطْلَاقِهِ عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَهُوَ كَذَلِكَ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي كَمِّيَّةِ الْحَدِّ وَكَيْفِيَّتِهِ .

وَرَابِعُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ فِي فَرْجِهَا فَلَا عِبْرَةَ بِإِيلَاجِهِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَنَافِدِ ، وَإِنْ حَصَلَ بِهِ الشَّهْوَةُ وَالْإِنْرَالُ .

وَالْمُرَادُ بِالْفَرْجِ الْعُورَةُ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ الْجَوْهَرِيُّ فَيَشْمَلُ الْقُبْلَ وَالذُّبْرَ ، وَإِنْ كَانَ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْقُبْلِ أَغْلَبَ .

وَخَامِسُهَا : كَوْنُهَا امْرَأَةً وَهِيَ الْبَالِغَةُ تَسَعُ سِتْنِينَ ، لِأَنَّهَا تَأْنِيثُ الْمَرْءِ وَهُوَ الرَّجُلُ وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْعَاقِلَةِ وَالْمَجْنُونَةِ وَالْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ الْحَيَّةِ وَالْمَيِّتَةِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتَةُ أَغْلَظَ كَمَا سَيَأْتِي ، وَخَرَجَ بِهَا إِيلَاجُهُ فِي ذُبْرِ الذَّكَرِ فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ زَنًا وَإِنْ كَانَ أَفْحَشَ وَأَغْلَظَ عُقُوبَةً .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهَا مُحْرَمَةً عَلَيْهِ .

فَلَوْ كَانَتْ حَلِيلَةً بِرُوجِيَّتِهِ ، أَوْ مِلْكًا لَمْ يَتَحَقَّقْ الزَّنا ، وَشَمِلَتْ الْمُحْرَمَةَ الْأَجْنَبِيَّةَ الْمُحْصِنَةَ وَالْخَالِيَةَ مِنْ بَعْلِ ، وَمَحَارِمَهُ وَزَوْجَتَهُ الْحَائِضَ وَالْمُظَاهَرَةَ ، وَالْمَوْلَى مِنْهَا ، وَالْمُحْرَمَةَ وَغَيْرَهَا وَأُمَّتَهُ الْمَرْوُجَةَ ، وَالْمُعْتَدَةَ وَالْحَائِضَ وَنَحْوَهَا .

وَسَيُخْرُجُ بَعْضُ هَذِهِ الْمُحْرَمَاتِ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهَا غَيْرَ مَعْقُودٍ عَلَيْهَا ، وَلَا مَمْلُوكَةٍ ، وَلَا مَأْتِيَةٍ بِشُبْهَةٍ ، وَبِهِ يَخْرُجُ وَطءُ الزَّوْجَةِ الْمُحْرَمَةِ لِعَارِضٍ مِمَّا ذُكِرَ وَكَذَا الْأَمَةُ فَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَإِنْ حُرِّمَ وَلِهَذَا أُحْتَجَّجَ إِلَى ذِكْرِهِ بَعْدَ الْمُحْرَمَةِ ، إِذْ لَوْلَاهُ لَزِمَ كَوْنُهُ زَنًا يُوجِبُ الْحَدَّ وَإِنْ كَانَ بِالثَّانِي يُشْتَبَّهِ عَنِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّ بَدَلِكَ لَا يُشْتَبَّهِ تَدْرُكُ الْقَيْدُ ، لِتَحَقُّقِ الْفَائِدَةِ مَعَ سَبْقِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعُقْدِ : مَا يَشْمَلُ الدَّائِمَ وَالْمُنْقَطِعَ ، وَبِالْمَلِكِ : مَا يَشْمَلُ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَةَ كَالْتَحْلِيلِ وَبِالشُّبْهَةِ : مَا أَوْجَبَ ظَنَّ الْإِبَاحَةِ ، لَا مَا لَوْلَا الْمُحْرَمِيَّةُ لَحُلَّتْ كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ .

وَتَامِنُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ بِقَدْرِ الْحَشْفَةِ فَمَا زَادَ .

فَلَوْ أَوْلَجَ دُونَ ذَلِكَ لَمْ يَتَحَقَّقْ الزَّنا كَمَا

لَا يَتَحَقَّقُ الْوَطْءُ ، لِتَلَازِمِهِمَا هُنَا فَإِنْ كَانَتْ الْحَشْفَةُ صِيحِحَةً أُعْتَبِرَ مَجْمُوعُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مَقْطُوعَةً أَوْ بَعْضُهَا أُعْتَبِرَ إِيْلَاجُ قَدْرِهَا وَلَوْ مُلَفَّقًا مِنْهَا وَمِنَ الْبَاقِي ، وَهَذَا الْفَرْدُ أَظْهَرَ فِي الْقَدْرِ يَهُ مِنْهَا نَفْسِهَا .

وَتَاسِعُهَا : كَوْنُهُ عَالِمًا بِتَحْرِيمِ الْفِعْلِ .

فَلَوْ جَهَلَ التَّحْرِيمَ ابْتِدَاءً لَقُرِبَ عَهْدُهُ بِالذِّينِ ، أَوْ لَشُبَّهَهُ كَمَا لَوْ أَحَلَّتْهُ نَفْسِيهَا فَتَوَهَّمِ الْجِلَّ مَعَ إِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ لَمْ يَكُنْ زَانِيًا ، وَيُمْكِنُ الْغِنَى عَنْ هَذَا الْقَيْدِ بِمَا سَبَقَ ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى طُرُوءِ شُبَّهِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اعْتِبَارُ نَفِيهَا وَالْفَرْقُ بَانَ الشُّبَّهَةَ السَّابِقَةَ تُجَامِعُ الْعِلْمَ بِتَحْرِيمِ الزَّانَا كَمَا لَوْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَاعْتَقَدَهَا زَوْجَتَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِيمِ وَطْءِ الْمَاجَنِيئِهِ وَهَذَا لَمَا يَعْلَمُ أَصِيلَ تَحْرِيمِ الزَّانَا ، غَيْرُ كَافٍ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا مَعَ إِمْكَانِ إِطْلَاقِ الشُّبَّهَةِ عَلَى مَا يَعْنُمُ الْجَاهِلَ بِالتَّحْرِيمِ .

وَعَاشِرُهَا : كَوْنُهُ مُخْتَارًا .

فَلَوْ أَكْرَهَ عَلَى الزَّانَا لَمْ يُحَدِّ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ فِي الْفَاعِلِ وَإِجْمَاعًا فِي الْقَابِلِ .

وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِ الْقَادِرِ الْمُظُنُونِ فِعْلَ مَا تَوَعَّدَ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ بِمَا يَتَضَرَّرُ بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي بَابِ الطَّلَاقِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ قِيُودِ التَّعْرِيفِ وَمَعَ ذَلِكَ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ .

الْأَوَّلُ : أَنَّهُ لَمْ يُقَيَّدِ الْمَوْلِجُ بِكَوْنِهِ ذَكَرًا فَيَدْخُلُ فِيهِ إِيْلَاجُ الْخُنْثَى قَدَرِ حَشْفَتِهِ إِخْ مَعَ أَنَّ الزَّانَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ بِذَلِكَ ، لِاحْتِمَالِ زِيَادَتِهِ ، كَمَا لَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْغُسْلُ ، فَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْيِيدِ بِالذِّكْرِ لِيُخْرِجَ الْخُنْثَى .

الثَّانِي : اعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ إِنَّمَا يَنْبَغُ فِي تَحَقُّقِ زِنَا الْفَاعِلِ ، وَأَمَّا فِي زِنَا الْمَرْأَةِ فَلَهَا خُصُوصِيَّةُ الْعَقْلِ ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الْحَدُّ بِوَطْئِهِمَا لَهَا وَإِنْ كَانَ فِي وَطْءِ الصَّبِيِّ يَجِبُ عَلَيْهَا الْجُلْدُ خَاصَّةً ، وَلَكِنَّهُ حَدُّ

فِي الْجُمْلَةِ بَلْ هُوَ الْحَدُّ الْمَنْصُوصُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ .

الثَّالِثُ : اِعْتِبَارُ كَوْنِ الْمُوطُوءِ امْرَأَةً وَهِيَ كَمَا عُرِفَتْ مُؤْتَتْ الرَّجُلِ .

وَهَذَا إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي تَحَقُّقِ زِنَاهَا .

أَمَّا زِنَا الْفَاعِلِ فَيَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الصَّغِيرَةِ كَالْكَبِيرَةِ وَإِنْ لَمْ يَجِبْ بِهِ الرَّجْمُ لَوْ كَانَ مُحْصَنًا .

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَنَافِي كَوْنَهُ زِنًا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالسَّابِقِ .

الرَّابِعُ : اِيْلَاجُ قَدْرِ الْحَشْفَةِ أَعْمٌ مِنْ كَوْنِهِ مِنْ

لِذَكَرٍ وَغَيْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْمِقْدَارِ فِيهِمَا ، وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْأَوَّلُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُولَ : قَدَّرُ الْحَشْفَةَ مِنَ الذَّكَرِ ، وَنَحْوَهُ إِلَّا أَنْ يُدْعَى : أَنَّ الْمُتَبَادِرَ هُوَ ذَلِكَ وَهُوَ مَحَلُّ نَظَرٍ .

خَامِسٌ : الْجَمْعُ بَيْنَ الْعِلْمِ ، وَانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ غَيْرُ جَيِّدٍ فِي التَّعْرِيفِ كَمَا سَبَقَ إِلَّا أَنْ يُخَصَّصَ الْعَالَمُ بِفَرْذٍ خَاصٍّ كَالْقَاصِدِ ، وَنَحْوِهِ .

السَّادِسُ : يَخْرُجُ زِنَا الْمَرْأَةِ الْعَالِمَةِ بِغَيْرِ الْعَالِمِ كَمَا لَوْ جَلَسَتْ عَلَى فِرَاشِهِ مُتَعَمِّدَةً قَاصِدَةً لِلزَّيْنَا مَعَ جَهْلِهِ بِالْحَالِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ طَرَفِهَا وَإِنْ انْتَفَى عَنْهُ وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَكْرَهْتُهُ .

وَلَوْ قِيلَ : إِنَّ التَّعْرِيفَ لِزِنَا الْفَاعِلِ خَاصَّةً سَلِمَ مِنْ كَثِيرٍ مِمَّا ذَكَرَ لَكِنْ يَبْقَى فِيهِ الْإِخْلَالُ بِمَا يَتَحَقَّقُ بِهِ زِنَاهَا .

وَحَيْثُ أُعْتَبِرَ فِي الزَّيْنَا انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ (فَلَوْ تَزَوَّجَ الْأُمُّ) أَيْ أُمُّ الْمُتَزَوِّجِ (أَوْ الْمُحْصِنَةَ) الْمُتَزَوِّجَةَ بِغَيْرِهِ (ظَانًا الْحِلَّ) لِقُرْبِ عَهْدِهِ مِنَ الْمَجُوسِيَّةِ ، وَنَحْوِهَا مِنَ الْكُفْرِ ، أَوْ سُكْنَاهُ فِي بَادِيَةِ بَعِيدِهِ عَنْ أَحْكَامِ الدِّينِ (فَلَا حَدَّ) عَلَيْهِ لِلشُّبْهَةِ وَالْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبْهَاتِ .

(وَلَا يَكْفِي) فِي تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ

(وَلَا يَكْفِي) فِي تَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ

الدَّارِئَةُ لِلْحَدِّ (الْعُقْدُ) عَلَى الْمُحَرَّمَةِ (بِمَجَرَّدِهِ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَظُنَّ الْحِلَّ إِجْمَاعًا ، لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الشُّبْهَةِ حِينَئِذٍ .

وَبُئِثَ بِذَلِكَ عَلَى خِلَافِ أَبِي حَنِيفَةَ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ

فِي دَرِّهِ الْحُدُودِ ، وَهُوَ الْمَوْجِبُ لِتَخْصِيصِهِ الْبَحْثَ عَنْ قَيْدِ الشَّبَهَةِ ، دُونَ غَيْرِهَا مِنْ قِيُودِ التَّعْرِيفِ .

(وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ) عَلَى الزَّنَا (فِي الرَّجُلِ) عَلَى أَصْحَ الْقَوْلَيْنِ (فَيَدْرَأُ الْحَدَّ عَنْهُ بِهِ .

كَمَا) يَدْرَأُ (عَنْ الْمَرْأَةِ بِالْإِكْرَاهِ لَهَا) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمَعْنَى الْمَوْجِبِ لِرَفْعِ الْحُكْمِ ، وَلَا سِتْرَامِ عَدَمِهِ فِي حَقِّهِ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطَاقُ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِي حَقِّهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ وَأَنَّ الْخَوْفَ يَمْنَعُ مِنْ انْتِشَارِ الْعُضْوِ وَأَنْبِعَاثِ الْقُوَّةِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجِبَ لِلزَّنَا وَهُوَ تَغَيُّبُ الْحَشَفَةِ غَيْرُ مُتَوَقَّفٍ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ غَالِبًا لَوْ سَلِمَ تَوَقُّفُهُ عَلَى الْإِخْتِيَارِ ، وَمَنْعِ الْخَوْفِ مِنْهُ .

(وَيَتَّبَتُ الزَّنَا)

فِي طَرَفِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ (بِالْإِفْرَارِ بِهِ أَرْبَعُ مَرَّاتٍ مَعَ كَمَالِ الْمُقَرِّ) بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ (وَإِخْتِيَارِهِ وَحُرِّيَّتِهِ ، أَوْ تَضِيْعِ يَدَيْهِ الْمَوْلَى لَهُ) فِيمَا أَقْرَبِهِ ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ نَفُودِهِ كَوْنُهُ إِفْرَارًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى .

وَفِي حُكْمِ تَضَدِّيقِهِ انْعِتَاقُهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ مِنْ نَفُودِهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الصَّبِيِّ بَيْنَ الْمَرَاهِقِ وَغَيْرِهِ فِي نَفْيِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْإِفْرَارِ .

نَعَمْ يُؤَدَّبُ لِكَذِبِهِ ، أَوْ صُدُورِ الْفِعْلِ عَنْهُ ، لِامْتِنَاعِ خُلُوعِهِ مِنْهَا وَلَمَّا فِي الْمَجْنُونِ بَيْنَ الْمُطْبِقِ وَمَنْ يَعْتَوِرُهُ الْجُنُونُ أَدْوَارًا إِذَا وَقَعَ الْإِفْرَارُ حَالَةَ الْجُنُونِ نَعَمْ لَوْ أَقْرَ حَالَ كَمَالِهِ حُكْمَ عَلَيْهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْمَمْلُوكِ بَيْنَ الْقَنِّ وَالْمِيدَبْرِ ، وَالْمَكَاتِبِ بِقَسْدِ مِيهِ وَإِنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَمُطْلَقِ الْمُبْعُضِ وَأُمِّ الْوَالِدِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ فِي غَيْرِ الْمُخْتَارِ بَيْنَ مَنْ أُلْجِيَ إِلَيْهِ بِالتَّوَعُّدِ ، وَبَيْنَ مَنْ ضُرِبَ حَتَّى ارْتَفَعَ قَصْدُهُ .

وَمُقْتَضَى إِطْلَاقِ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ : عَدَمُ اشْتِرَاطِ تَعَدُّدِ مَجَالِسِ الْإِفْرَارِ بِحَسَبِ تَعَدُّدِهِ .

وَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي

خَبْرٍ جَمِيلٍ : " وَلَا يُرْجَمُ الزَّانِي حَتَّى يُقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ " مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّعَدُّدِ .

فَلَوْ اشْتَرَطَ لَزِمَ تَأَخُّرُ الْبَيَانِ .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ فِي أَرْبَعِهِ مَجَالِسٍ ، لِظَاهِرِ خَبْرِ مَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ حَيْثُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي أَرْبَعِهِ مَوَاضِعَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُرَدِّدُهُ وَيُوقِفُ عَزْمَهُ بِقَوْلِهِ : لَعَلَّكَ قَبَلْتَ ، أَوْ غَمَزْتَ ، أَوْ نَظَرْتَ الْحَدِيثَ .

وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْإِشْتِرَاطِ وَإِنَّمَا وَقَعَتِ الْمَجَالِسُ اتِّفَاقًا ، وَالْعَرَضُ مِنْ تَأْخِيرِهِ إِتْيَانَهُ بِالْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ .

(وَيَكْفِي) فِي الْإِفْرَارِ بِهِ (إِشَارَةُ الْأَخْرَسِ) الْمَفْهُمِهِ يَقِينًا كَغَيْرِهِ وَيُعْتَبَرُ تَعَدُّدُهَا أَرْبَعًا كَاللَّفْظِ بِطَرِيقِ أُولَى ، وَلَوْ لَمْ يُفْهِمَهَا الْحَاكِمُ أَعْتَبَرَ الْمُتَرْجِمُ ، وَيَكْفِي اثْنَانِ ، لِأَنَّهُمَا شَاهِدَانِ عَلَى إِفْرَارٍ ، لَا عَلَى الزَّانَا .

(وَلَوْ نَسَبَ) الْمُقَرَّرُ (الزَّانَا إِلَى امْرَأَةٍ) مُعَيَّنَةٍ كَمَا أَنْ يَقُولَ : زَنَيْتَ بِفُلَانَةٍ (أَوْ نَسَبْتَهُ) الْمَرْأَةَ الْمُقَرَّرَةَ بِهِ (إِلَى رَجُلٍ) مُعَيَّنٍ بِأَنْ تَقُولَ : زَنَيْتَ بِفُلَانٍ (وَجَبَ) عَلَى الْمُقَرَّرِ (حَيْدُ الْقَذْفِ) لِمَنْ نَسَبَهُ إِلَيْهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ صَرِيحٌ ، وَإِجَابَةُ الْحَيْدِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَعَدُّدِهِ .

(وَلَمَّا يَجِبُ) عَلَى الْمُقَرَّرِ (حَيْدُ الزَّانَا) الَّذِي أَقَرَّ بِهِ (إِلَّا بِأَرْبَعِ مَرَّاتٍ) كَمَا لَوْ لَمْ يَنْسَبْهُ إِلَى مُعَيَّنٍ ، وَهَذَا مَوْضِعٌ وَفَاقٍ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْأَوَّلِ .

وَوَجْهُ ثُبُوتِهِ مَا ذَكَرَ فَإِنَّهُ قَدْ رَمَى الْمُحْصَنَةَ أَيْ غَيْرَ الْمَشْهُورَةِ بِالزَّانَا ، لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ ، وَمِنْ أَنَّهُ إِنَّمَا نَسَبَهُ إِلَى نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ : زَنَيْتَ . وَزَنَاةٌ لَيْسَ مُسْتَلْزَمًا لِزَنَاةِهَا ، لِجَوَازِ الْإِشْتِبَاهِ عَلَيْهَا أَوْ الْإِكْرَاهِ .

كَمَا يَحْتَمِلُ الْمُطَاوَعَةَ وَعَدَمَ الشُّبْهِهِ ، وَالْعَامُّ لَا

يَسْتَلْزِمُ الْخَاصَّ .

وَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ .

وَهُوَ مُتَّجِهٌ ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى إِلَّا أَنْ يَدْعَى مَا يُوجِبُ انْتِفَاءَهُ عَنْهَا كَالْإِكْرَاهِ وَالشَّبْهِهِ عَمَلًا بِالْعُمُومِ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِي الْمَرْأَةِ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِذَا سِيئَلَتْ الْفَاجِرَةَ مَنْ فَجَرَ بِكَ ؟ فَقَالَتْ : فُلَانٌ ؛ جَلَدْتُهَا حَدَّيْنِ : حَدًّا لِلْفُجُورِ وَحَدًّا لِفِرْيَتِهَا عَلَى الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ .

(و) كَذَا يَبْتُ الزَّانَا

(بِالْبَيِّنَةِ كَمَا سَلَفَ) فِي الشَّهَادَاتِ مِنَ التَّفْصِيلِ .

(وَلَوْ شَهِدَ بِهِ أَقْلٌ مِنَ النَّصِيبِ) الْمُعْتَبَرُ فِيهِ وَهُوَ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ، أَوْ ثَلَاثَةٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ رَجُلَانِ وَأَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَإِنْ ثَبَتَ بِالْأَخِيرِ الْجَلْدُ خَرَّاصَةً (حُيِّدُوا) أَيْ مَنْ شَهِدَ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا (لِلْفِرْيَةِ) وَهِيَ الْكِذْبَةُ الْعَظِيمَةُ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى مَنْ قَذَفَ وَلَمْ يَأْتِ بِتَمَامِ الشُّهَدَاءِ كَاذِبًا فَيَلْزِمُهُ كَذِبٌ مِنْ نَسَبِهِ وَجَزَمَ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الشُّهَدَاءُ كَامِلِينَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَالْمَرَادُ أَنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ لِلْقَذْفِ .

(وَيُسْتَرْطُ) فِي قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِهِ (ذِكْرُ الْمَشَاهِدَةِ) لِلِإِيلَاجِ (كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحَلِ) فَلَا يَكْفِي الشَّهَادَةُ بِالزَّانَا مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ مَا عَزَّ مَا يُنْبَهُ عَلَيْهِ ، وَرَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يُرْجَمُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَةُ شُهَدَاءَ عَلَى الْجَمَاعِ وَالِإِيلَاجِ ، وَالِإِدْخَالِ كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحَلِ " .

وَفِي صِيحِحِهِ الْحَلْبِيِّ عَنْهُ قَالَ : " حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُدْخَلُ وَيُخْرَجُ " وَكَذَا لَمَّا يَكْفِي دَعْوَى الْمُعْرَبَيْنِ حَتَّى يَضُمُّوا إِلَيْهَا قَوْلَهُمْ : مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ ، وَلَا شُبْهِهِ إِلَى آخِرِ مَا يُعْتَبَرُ .

نَعَمْ تَكْفِي شَهَادَتُهُمْ بِهِ (مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِسَبَبِ التَّحْلِيلِ)

بِنَاءٍ عَلَى أَصَالِهِ عَدِمِهِ (فَلَوْ لَمْ يَذْكُرُوا) فِي شَهَادَتِهِمْ (الْمَعَايِنَةَ) عَلَى الْوَجْهِ الْمُتَقَدِّمِ (حُدُّوا) لِلْقَذْفِ ، دُونَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا لَوْ شَهِدُوا بِهَا وَلَمْ يُكْمِلُوهَا بِقَوْلِهِمْ : وَلَا نَعْلَمُ سَبَبَ التَّحْلِيلِ وَنَحْوِهِ .

(وَلَا بُدَّ) مَعَ ذَلِكَ (مِنْ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ فِي الزَّمَانِ الْوَاحِدِ وَالْمَكَانِ الْوَاحِدِ ، فَلَوْ اِخْتَلَفُوا) فِي أَحَدِهَا بِأَنْ شَهِدَ

بَعْضُهُمْ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ وَالْبَاقُونَ عَلَى غَيْرِهِ ، أَوْ شَهِدَ بَعْضُهُمْ بِالزَّنَا عُدْوَةً وَالْآخَرُونَ عَشِيَّةً ، أَوْ بَعْضُهُمْ فِي زَاوِيَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ بَيْتٍ وَالْآخَرُونَ فِي غَيْرِهِ (حُدُّوا لِلْقَذْفِ) .

وَزَاهِرٌ كَلَامِ الْمُصَيِّنِ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الثَّلَاثَةِ فِي الشَّهَادَةِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَيْهَا ، فَلَوْ أَطْلَقُوا ، أَوْ بَعْضُهُمْ حُدُّوا ، وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْإِخْتِلَافُ .

مَعَ اِحْتِمَالِ الْإِكْتِفَاءِ بِالْإِطْلَاقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ وَغَيْرِهَا .

وَاشْتِرَاطِ عَدَمِ الْإِخْتِلَافِ حَيْثُ يُقَيِّدُونَ بِأَحَدِ الثَّلَاثَةِ .

وَكَذَا يُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمْ حِيَالَ إِقَامَتِهَا دَفْعَهُ بِمَعْنَى أَنْ لَمَّا يَحْضُرُ بَيْنَ الشَّهَادَاتِ تَرَخٍ عُرْفًا ، لَا بِمَعْنَى تَلْفُظِهِمْ بِهَا دَفْعَهُ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَلَوْ أَقَامَ بَعْضُهُمْ الشَّهَادَةَ فِي عَيْنِهِ الْبَاقِي حُدُّوا وَلَمْ يُزْتَقَبِ الْإِتْمَامُ) لِأَنَّهُ لَا تَأْخِيرَ فِي حَدِّ .

وَقَدْ رَوَى عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ثَلَاثَةِ شَهَدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزَّنَا فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " أَيْنَ الرَّابِعُ ؟ فَقَالُوا : الْآنَ يَجِيءُ ، فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حُدُّوهُمْ فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرٌ سَاعَهُ " .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ حُضُورُهُمْ فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ دَفْعَهُ قَبْلَ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى الْإِقَامَةِ قَوْلَانِ اخْتَارَ أَوْلَاهُمَا الْعَلَامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ ، وَثَانِيَهُمَا فِي التَّحْرِيرِ .

وَهُوَ الْأَجُودُ ، لِتَحَقُّقِ الشَّهَادَةِ الْمُتَّفِقَةِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُنَافَى .

مَعَ الشَّكِّ فِي اشْتِرَاطِ الْحُضُورِ دَفْعَهُ ، وَالنَّصُّ لَّا

يُدَلَّ عَلَى أَزِيدٍ مِنْ اِعْتِبَارِ عَدَمِ تَرَخِي الشَّهَادَاتِ .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا مَا لَوْ تَلَاخَقُوا وَاتَّصَلَتْ شَهَادَتُهُمْ بِحَيْثُ لَمْ يَحْصُلِ التَّأخِيرُ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُحَدِّثُونَ هُنَا بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَعَلَى الثَّانِي يُحْتَمَلُ الْقَبُولُ وَعَدَمُهُ .

نَظَرًا إِلَى فَقْدِ شَرْطِ اِلْتِمَاعِ حَالِهِ اِلْقَامِهِ دَفْعَهُ ، وَانْتِفَاءِ

الْعِلَّةِ الْمَوْجِبَةِ لِلِاجْتِمَاعِ وَهِيَ تَأخِيرُ حَدِّ الْقَاضِي فَإِنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَا .

وَحَيْثُ يُحَدِّثُ الشَّاهِدُ أَوَّلًا قَبْلَ حُضُورِ أَصْحَابِهِ إِمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ التَّرَاخِي .

(فَإِنْ جَاءَ الْآخَرُونَ) بَعْدَ ذَلِكَ (وَشَهِدُوا حُدُودًا أَيْضًا) لِفَقْدِ شَرْطِ الْقَبُولِ فِي الْمَتَأَخَّرِ كَالسَّابِقِ .

(وَلَمَّا يَفْصَحُ تَعَادُمُ الزَّنَا) الْمَشْهُودَ بِهِ (فِي صِحَّةِ الشَّهَادَةِ) لِلْأَصْلِ وَمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهُ مَتَى زَادَ عَنْ سِتِّتِهِ أَشْهُرٌ لَا يُسْمَعُ شَاذٌ .

(وَلَا يَسْقُطُ) الْحَدُّ ، وَلَا الشَّهَادَةُ (بِتَضْيِيقِ الزَّانِي الشُّهُودَ وَلَا بِتَكْذِيبِهِمْ) أَمَّا مَعَ التَّصْدِيقِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا مَعَ التَّكْذِيبِ فَلِأَنَّ تَكْذِيبَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لَوْ أَثَّرَ لَزِمَ تَعْطِيلُ الْأَحْكَامِ .

(وَالتَّوْبَةُ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيْتِ) عَلَى الزَّانِي (تُسْقِطُ الْحَدَّ) عَنْهُ جَلْدًا كَانَ أَمْ رَجَمًا عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمُفْتَضِي لِلِاسْقَاطِ ، (لَا) إِذَا تَابَ (بَعْدَهَا) فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِلْأَصْلِ .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْعَفْوِ عَنْهُ وَالْإِقَامَةِ .

وَلَوْ كَانَتْ التَّوْبَةُ قَبْلَ الْإِقْرَارِ فَأَوْلَى بِالسُّقُوطِ ، وَبَعْدَهُ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي إِقَامَتِهِ .

وَسَيَأْتِي .

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(بِدَعْوَى الْجَهَالَةِ) بِالتَّحْرِيمِ ، (أَوْ الشُّبْهِهِ) بِأَنَّ قَالَ : ظَنَنْتُ أَنَّهَا حُلَّتْ بِإِجَارَتِهَا نَفْسَهَا ، أَوْ تَحْلِيلِهَا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ (مَعَ إِمْكَانِيهِمَا) (أَيْ الْجَهَالَةِ وَالشُّبْهِهِ) (فِي حَقِّهِ) فَلَوْ كَانَ مِمَّنْ لَا يُحْتَمَلُ جَهْلُهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ لَمْ يُسْمَعْ

(وَإِذَا ثُبِتَ)

الزَّانَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ وَجَبَ الْحَيْدُ (عَلَى الزَّانِي (وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ) (أَحَدُهَا : الْقَتْلُ بِالسَّيْفِ) وَنَحْوُهُ (وَهُوَ لِلزَّانِي بِالْمَحْرَمِ
(النَّسَبِيِّ مِنَ النِّسَاءِ) كَالْأُمِّ وَالْأَخْتِ) وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَهِ وَبِنْتِ الْأَخِ وَالْأَخْتِ أَمَّا غَيْرُهُ مِنَ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ كَبِنْتِ الزَّوْجِ وَأُمِّهَا
فَكَغَيْرِهِنَّ مِنَ الْأَجَانِبِ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنَ الْفَتَاوَى .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ مِنْ تَخْصِيصِ النَّسَبِيِّ ، بَلِ الْحُكْمُ فِيهَا مُعَلَّقٌ عَلَى ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا .

أَمَّا مَنْ حَرَمَتْ بِالْمُلَاعَنَةِ وَالطَّلَاقِ وَأَخْتِ الْمُوقَبِ وَبِنْتِهِ وَأُمُّهُ فَلَا وَإِنْ حُرِّمَتْ مُؤَبَّدًا .

وَفِي إِلْحَاقِ الْمَحْرَمِ بِالرِّضَاعِ بِالنَّسَبِ وَجْهٌ مَا أَخَذَهُ الْخَاقِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ لِلْخَبْرِ ، لَكِنْ لَمْ نَقِفْ عَلَى قَائِلٍ بِهِ وَالْأَخْبَارُ تَتَنَاوَلُهُ .

وَفِي إِلْحَاقِ زَوْجِهِ الْأَبِ وَالْإِبْنِ وَمَوْطُوءِهِ الْأَبِ بِالْمَلِكِ بِالْمَحْرَمِ النَّسَبِيِّ قَوْلَانِ ؟ مِنْ دُخُولِهِنَّ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ ، وَأَصَالِهِ الْعَدَمِ .

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْخَاقِ بِالْمَحْرَمِ ، دُونَ غَيْرِهِنَّ مِنَ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَةِ تَحَكُّمٌ .

نَعَمْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ : دَلَّتِ النُّصُوصُ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا فَيَتَنَاوَلُهُنَّ وَخُرُوجِ غَيْرِهِنَّ بِدَلِيلٍ آخَرَ كَالِإِجْمَاعِ لَا
يُنْفِي الْحُكْمَ فِيهِنَّ مَعَ ثُبُوتِ الْخِلَافِ لَكِنْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ فِي غَيْرِهِنَّ .

(وَ) كَذَا يَثْبُتُ الْحُدُّ بِالْقَتْلِ (لِلذَّمِّ إِذَا زَنَى بِمُسْلِمَةٍ) مُطَاوَعَهُ أَوْ مُكْرَهَهُ عَاقِدًا عَلَيْهَا أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ اعْتَقَدَهُ حَلَالًا بِذَلِكَ لِجَهْلِهِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ أُحْتَمِلَ قَبُولُ عُذْرِهِ ، لِأَنَّ الْحُدَّ يُدْرَأُ بِالشُّبْهِهِ وَعَدَمُهُ لِلْعُمُومِ ، وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ
بِإِسْلَامِهِ .

(وَالزَّانِي مُكْرَهًا لِلْمَرْأَةِ) وَالْحُكْمُ فِي الْأَخْبَارِ وَالْفَتَاوَى مُعَلَّقٌ عَلَى الْمَرْأَةِ

وَهِيَ كَمَا سَلَفَ لَا تَتَنَاوَلُ الصَّغِيرَةَ .

فَفِي إِلْحَاقِهَا بِهَا هُنَا نَظَرٌ مِنْ فَقْدِ النَّصِّ ، وَأَصَالِهِ الْعَدَمِ ، وَمِنْ أَنَّ الْفِعْلَ أَفْحَشُ وَالتَّحْرِيمُ فِيهَا أَقْوَى .

(وَلَا يُعْتَبَرُ الْإِخْصَانُ هُنَا)

(فِي الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِقَتْلِهِ ، وَكَذَا لِمَا فَزَقَ بَيْنَ الشَّيْخِ وَالشَّابِّ ، وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَا تَلَحُّقُ بِهِ الْمَرْأَةُ لَوْ أَكْرَهَتْهُ ، لِلْأَصْلِ مَعَ احْتِمَالِهِ .

(وَيَجْمَعُ لَهُ) أَيْ لِلزَّانِي فِي هَذِهِ الصُّورِ (بَيْنَ الْجَلْدِ ، ثُمَّ الْقَتْلِ عَلَى الْأَقْوَى) جَمْعًا بَيْنَ الْأَدْلِهِ ، فَإِنَّ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلَى جَلْدِ مُطْلَقِ الزَّانِي ، وَالرُّوَايَاتُ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِ مَنْ ذَكَرَ ، وَلَا مَنَافَاهُ بَيْنَهُمَا يَجِبُ الْجَمْعُ .

وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ : إِنَّ هَؤُلَاءِ إِنْ كَانُوا مُحْصَيْنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ رُجِمُوا ، وَإِنْ كَانُوا غَيْرَ مُحْصَيْنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ قُتِلُوا بِغَيْرِ الرَّجْمِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدْلِهِ .

وَفِي تَحْقِيقِ الْجَمْعِ بِذَلِكَ مُطْلَقًا نَظَرٌ ، لِأَنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِهِ بِالسَّيْفِ .

وَالرَّجْمُ يُعَايِرُهُ ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ : إِنَّ الرَّجْمَ أَعْظَمُ عُقُوبَةً وَالْفِعْلُ هُنَا فِي الثَّلَاثَةِ أَفْحَشُ .

فَإِذَا ثَبَتَ الْأَقْوَى لِلزَّانِي الْمُحْصَنِ بِغَيْرِ مَنْ ذَكَرَهُ فِيهِ أَوْلَى مَعَ صِدْقِ أَصْلِ الْقَتْلِ بِهِ وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ أَوْضَحُ فِي الْجَمْعِ .

(وَثَانِيهَا : الرَّجْمُ وَيَجِبُ عَلَى الْمُحْصَنِ)

بِفَتْحِ الصَّادِ (إِذَا زَنَى بِبَالِغِهِ عَاقِلِهِ) حُرَّةٌ كَانَتْ أُمٌّ أُمَّةً .

مُسْلِمَةٌ أُمٌّ كَافِرَةٌ (وَالْإِحْصَانُ إِصَابَةُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ فَرْجًا) أَيْ قُبْلًا (مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْمِ الدَّائِمِ ، أَوْ الرُّقِّ) مُتَمَكِّنًا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُ بِحَيْثُ (يَنْغَدُو عَلَيْهِ وَيَرُوحُ) أَيْ يَتَمَكَّنُ مِنْهُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ (إِصَابَةٌ مَعْلُومَةٌ) بِحَيْثُ غَابَتْ الْحَشْفَةُ ، أَوْ قَدَرُهَا فِي الْقَبْلِ (فَلَوْ أَنْكَرَ) مَنْ يَمْلِكُ الْفَرْجَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ (وَطَاءَ زَوْجَتَهُ صِدْقٌ) بِغَيْرِ يَمِينٍ (وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهَا وَلَدٌ لِأَنَّ الْوَالِدَ قَدْ يُخْلَقُ مِنْ اسْتِرْسَالِ الْمَنِيِّ) بِغَيْرِ وَطَاءٍ .

فَهَذِهِ

قُبُودٌ ثَمَانِيَةٌ : أَحَدُهَا : الْإِصَابَةُ أَيْ الْوَطْءُ قُبُلًا عَلَى وَجْهِ يُوجِبُ الْغُسْلَ فَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُ الْعَقْدِ ، وَلَا الْخَلْوَةُ الثَّامَّةُ ، وَلَا إِصَابَةُ الدُّبْرِ ، وَلَا مَا بَيْنَ الْفَخَذَيْنِ ، وَلَا فِي الْقُبْلِ عَلَى وَجْهِ لَا يُوجِبُ الْغُسْلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ وَلَا سِيَّامَةُ الْخُصْيَتَيْنِ فَيَتَحَقَّقُ مِنَ الْخُصِيِّ وَنَحْوِهِ ، لَا مِنَ الْمَجْبُوبِ وَإِنْ سَاحَقَ .

وَتَائِيهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَاطِئُ بِالْعَا فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ حَتَّى غَيَّبَ مِقْدَارَ الْحَشْفَةِ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا .

وَتَائِيهَا : أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا .

فَلَوْ وَطِئَ مَجْنُونًا وَإِنْ عَقَدَ عَاقِلًا لَمْ يَتَحَقَّقِ الْإِحْصَانُ وَيَتَحَقَّقُ بِوَطْئِهِ عَاقِلًا وَإِنْ تَجَدَّدَ جُنُونُهُ .

وَرَابِعُهَا : الْحُرِّيَّةُ فَلَوْ وَطِئَ الْعَبْدُ زَوْجَتَهُ حُرَّةً ، أَوْ أَمِيَّةً لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ عَتِقَ مِمَّا لَمْ يَطَأْ بَعِيدَهُ ، وَلَمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمِيدَبْرِ وَالْمَكَاتِبِ بِقِسْمِيَّتِهِ ، وَالْمُبْعَضِ .

وَحَامِسُهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَطْءُ بِفَرْجٍ فَلَا يَكْفِي الدُّبْرُ ، وَلَا التَّفْخِيذُ ، وَنَحْوُهُ كَمَا سَلَفَ .

وَفِي دَلَالَةِ الْفَرْجِ وَالْإِصَابَةِ عَلَى ذَلِكَ نَظَرٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْفَرْجَ

يُطْلَقُ لُغَةً عَلَى مَا يَشْمَلُ الدُّبْرَ وَقَدْ أُطْلِقَهُ عَلَيْهِ فَتَخْصِيصُهُ هُنَا مَعَ الْإِطْلَاقِ وَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ لَيْسَ بِجَيِّدٍ .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ زِيَادَةُ قَوْلِهِ قُبُلًا بَعْدَ قَوْلِهِ فَرْجًا وَهُوَ تَقْيِيدٌ لِمَا أُطْلِقَ مِنْهُ .

وَمَعَهُ يُوَافِقُ مَا سَلَفَ .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهُ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ مِلْكِ الْيَمِينِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِوَطْئِ الزَّانَا ، وَلَا الشُّبْهِهِ وَإِنْ كَانَتْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، وَلَا الْمُتَعَهِّ .

وَفِي الْحَاقِ التَّحْلِيلِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ وَجْهٌ ، لِدُخُولِهِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْحُلُّ ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الْحَصِيرُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ هُنَا عَلَى شَيْءٍ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهُ مُتَمَكِّنًا مِنْهُ غُدُوًّا وَرَوَاحًا .

فَلَوْ كَانَ بَعِيدًا عَنْهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ

فِيهِمَا وَإِنْ تَمَكَّنَ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ، أَوْ فِيمَا بَيْنَهُمَا ، أَوْ مَحْبُوسًا لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مُحْصِنًا وَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ قَبْلَ ذَلِكَ .

وَلَا فَوْقَ فِي الْبَعِيدِ بَيْنَ كَوْنِهِ دُونَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ أَوْ أَزِيدَ .

وَأَمَّا فِيهَا : كَوْنُ الْإِصَابَةِ مَعْلُومَةً ، وَيَتَحَقَّقُ الْعِلْمُ بِإِفْرَارِهِ بِهَا أَوْ بِالْبَيِّنَةِ ، لَا بِالْخَلْوَةِ ، وَلَا الْوَلَدِ ، لِأَنَّهَا أَعْمُ كَمَا ذُكِرَ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْإِصَابَةَ أَعْمُ مِمَّا يُعْتَبَرُ مِنْهَا ، وَكَذَا الْفَرْجُ كَمَا ذُكِرَ .

فَلَوْ قَالَ : تَعْتَبُ قَدْرَ حَشْفَةِ الْبَالِغِ الْإِخَ فِي قَبْلِ مَمْلُوكٍ لَهُ الْإِخَ كَانَ أَوْضَحَ .

وَشَمِلَ إِطْلَاقَ إِصَابَةِ الْفَرْجِ مَا لَوْ كَانَتْ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً عَاقِلَةً وَمَجْنُونَةً وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ الْمَوْطِوَةِ كَالْوَاطِيِّ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا بَدُونِهِ .

(وَبِذَلِكَ) الْمَذْكُورِ كُلِّهِ (تَصِيرُ الْمَرْأَةُ مُحْصِنَةً) أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى ذَلِكَ صَبْرُورَهُ الْأُمِّ وَالصَّغِيرَةَ مُحْصِنَةً ، لِتَحَقُّقِ إِصَابَةِ الْبَالِغِ الْإِخَ فَرْجًا مَمْلُوكًا .

وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ فِيهَا الْبُلُوغُ

وَالْعَقْلُ وَالْحُرِّيَّةُ كَالرَّجُلِ وَفِي الْوَاطِيِّ الْبُلُوغُ دُونَ الْعَقْلِ .

فَالْمُحْصِنَةُ حِينَئِذٍ : الْمُصَابَةُ حُرَّةً بِالْغَةِ عَاقِلَةً مِنْ زَوْجٍ بَالِغٍ دَائِمٍ فِي الْقَبْلِ بِمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ إِصَابَةً مَعْلُومَةً .

فَلَوْ أَنْكَرَتْ ذَاتُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَطَأَهُ لَمْ يَثْبُتْ إِحْصَانُهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ وَيَثْبُتُ فِي حَقِّهِ .

كَعَكْسِهِ .

وَأَمَّا التَّمَكُّنُ مِنَ الْوَطِءِ فَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّهِ خَاصَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَاعَاتِهِ فِي تَعْرِيفِهَا أَيْضًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ : وَبِذَلِكَ تَصِيرُ الْمَرْأَةُ مُحْصِنَةً : أَنَّ الشُّرُوطَ الْمُعْتَبَرَةَ فِيهِ تُعْتَبَرُ فِيهَا بِحَيْثُ تُجْعَلُ يَدْلُهُ بِنَوْعٍ مِنَ التَّكْلِيفِ

فَتَخْرُجُ الصَّغِيرَةُ وَالْمَجْنُونَةُ وَالْأُمُّوَ وَإِنْ دَخَلَ حِينَئِذٍ مَا دَخَلَ فِي تَعْرِيفِهِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْإِحْصَانِ الْإِسْلَامَ) فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ الْكَافِرِ وَالْكَافِرَةِ مُطْلَقًا إِذَا حَصَلَتْ الشَّرَائِطُ .

فَلَوْ وَطِئَ الذَّمِّيُّ زَوْجَتَهُ الدَّائِمَةَ تَحَقَّقَ الْإِحْصَانُ

وَكَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُسْلِمُ زَوْجَتَهُ الذَّمِّيَّةَ حَيْثُ تَكُونُ دَائِمَةً .

(وَلَمَّا عَيْدَمُ الطَّلَاقِ) فَلَوْ زَنَى الْمُطَلَّقُ ، أَوْ تَزَوَّجَتْ الْمُطَلَّقَةُ عَالِمَةً بِالتَّحْرِيمِ ، أَوْ زَنَتْ رُجِمَتْ (إِذَا كَانَتْ الْعِدَّةُ رَجْعِيَّةً) ، لِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ وَإِنْ لَمْ تَتَمَكَّنْ هِيَ مِنَ الرَّجْعِ كَمَا لَا يُعْتَبَرُ تَمَكُّنُهَا مِنَ الْوَطْءِ (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) ، لِانْقِطَاعِ الْعِصْمَةِ بِهِ فَلَا بُدَّ فِي تَحَقُّقِ الْإِحْصَانِ بَعْدَهُ مِنْ وَطْءٍ جَدِيدٍ سِوَاءِ تَجَدُّدِ الدَّوَامِ بِعَقْدٍ جَدِيدٍ أَمْ بِرُجُوعِهِ فِي الطَّلَاقِ حَيْثُ رَجَعَتْ فِي الْبَدَلِ .

وَكَذَا يُعْتَبَرُ وَطْءُ الْمَمْلُوكِ بَعْدَ عِتْقِهِ وَإِنْ كَانَ مُكَاتَبًا .

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَالرَّجْمِ)

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَالرَّجْمِ فِي الْمُحْصَنِ وَإِنْ كَانَ شَابًّا)

جَمْعًا بَيْنَ دَلِيلِ الْآيَةِ ، وَالرَّوَايَةِ .

وَقِيلَ : إِنَّمَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْمُحْصَنِ إِذَا كَانَ شَيْخًا أَوْ شَيْخَةً ، وَغَيْرُهُمَا يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الرَّجْمِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالِاقْتِصَارِ عَلَى رَجْمِهِ مُطْلَقًا .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ ، لِذَلِكَ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ عَلَيْهِ .

وَفِي كَلَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ جَمَعَ لِلْمَرْأَةِ بَيْنَهُمَا ، جَلَدُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، وَرَجْمُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رَوَايَةُ تَقْصُرُ عَنْ ذَلِكَ مَثْنًا وَسَدًّا .

وَحَيْثُ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا (فَيَبْدَأُ بِالْجِلْدِ) أَوَّلًا وَجُوبًا لِتَحَقُّقِ فَائِدَتِهِ وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بِهِ حَتَّى يَبْرَأَ جِلْدُهُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَضَلِّ وَإِنْ كَانَ التَّأخِيرُ أَقْوَى فِي الرَّجْمِ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَدَ الْمَرْأَةَ يَوْمَ الْخَمِيسِ ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي كُلِّ حَدِيثٍ اجْتَمَعَا وَيَفُوتُ أَحَدُهُمَا بِالْآخِرِ فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِمَا يُمَكِّنُ مَعَهُ الْجَمْعُ ، وَلَوْ اسْتَوَيَا تَخَيَّرَ .

(ثُمَّ تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إِلَى صَدْرِهَا ، وَالرَّجُلُ إِلَى حَقْوَيْهِ) وَظَاهِرُهُ كَعَيْرِهِ : أَنَّ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْوُجُوبِ .

وَهُوَ فِي أَضَلِّ الدَّفْنِ حَسَنٌ لِلنَّاسِ

أَمَّا فِي كَيْفِيَّتِهِ فَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ ، وَيُمْكِنُ جَعْلُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ ، لِتَأْدَى الْوَظِيفَةُ الْمُطْلَقَةَ بِمَا هُوَ أَعَمُّ .

وَرَوَى سَمَاعَةُ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إِلَى وَسِطَتِهَا ، وَلَمَّا يُدْفَنُ الرَّجُلُ إِذَا رُجِمَ إِلَّا إِلَى حَقْوِيهِ " وَنَفَى فِي الْمُخْتَلِفِ النَّبَسَ عَنِ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا .

وَفِي دُخُولِ الْعَايَتَيْنِ فِي الْمَعْنَى وَجُوبًا وَاسْتِحْبَابًا نَظَرٌ .

أَقْرَبُهُ الْعَدَمُ فَيَخْرُجُ الصَّدْرُ وَالْحَقْوَانِ عَنِ الدَّفْنِ ، وَيَتَّبِعِي عَلَى الْوُجُوبِ

إِدْخَالَ جُزْءٍ مِنْهُمَا مِنْ يَابِ الْمُقَدَّمَةِ (فَإِنْ قَرَأَ) مِنَ الْحَفِيرَةِ بَعِيدَ وَضْعِهِمَا فِيهَا (أُعِيدَا إِنْ ثَبَتَ) الزَّنَا (بِالْبَيِّنَةِ ، أَوْ لَمْ تُصَيَّبِ الْحِجَارَةُ) بِيَدَيْهِمَا (عَلَى قَوْلِ) الشَّيْخِ وَابْنِ الْبَرَّاجِ ، وَالْخِلَافُ فِي الثَّانِي خَاصَّةً ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِصَابَةِ ، لِلِاطِّلاقِ وَلِأَنَّ فِرَارَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّجُوعِ عَنِ الْإِقْرَارِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ .

وَفِي هَذِهِ الْوُجُوهِ نَظَرٌ .

وَمُسْتَتَدُّ التَّنْصِيحِ يَلِ رِوَايَةَ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَجْهُولٌ (وَإِلَّا) يَكُنْ ثُبُوتُهُ بِالْبَيِّنَةِ ، بَلْ بِإِقْرَارِهِمَا وَإِصَابَتَيْهِمَا الْحِجَارَةَ عَلَى ذَلِكَ الْقَوْلِ (لَمْ يُعَادَا) اتِّفَاقًا .

وَفِي رِوَايَةِ مَا عَزِ { أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَجْمِهِ هَرَبَ مِنَ الْحَفِيرَةِ فَرَمَاهُ الزُّبَيْرُ بِسَاقٍ بَعِيرٍ فَلَحِقَهُ الْقَوْمُ فَقَتَلُوهُ ، ثُمَّ أَخْبَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِذَلِكَ فَقَالَ : هَلَّا تَرَكَتُمُوهُ إِذْ هَرَبَ يَدْهَبُ فَإِنَّمَا هُوَ الَّذِي أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَمَا لَوْ كَانَ عَلِيٌّ حَاضِرًا لَمَّا ضَلَلْتُمْ ، وَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ { .

وَزَاهِرُ الْحُكْمِ بَعْدَ إِعَادَتِهِ سُقُوطُ الْحَدِّ عَنْهُ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُ حِينَئِذٍ بِذَلِكَ الذَّنْبِ ، فَإِنْ قُتِلَ عَمْدًا

اَقْتَصَّ مِنَ الْقَاتِلِ ، وَخَطَأَ الدِّيَةَ .

وَفِي الرُّوَايَةِ إِرْشَادٌ إِلَيْهِ .

وَلَعَلَّ إِيدَاءَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِقُوعِهِ مِنْهُمْ خَطَأً مَعَ كَوْنِهِ صِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَدْ حَكَّمَهُمْ فِيهِ فَيَكُونُ كَخَطَأِ الْحَاكِمِ ، وَلَوْ فَرَّ غَيْرُهُ مِنْ الْمُخْدُودِينَ أُعِيدَ مُطْلَقًا .

(وَ) حَيْثُ يَثْبُتُ الرِّنَا بِالْبَيْتِ

(يَبْدَأُ) بِرَجْمِهِ (الشُّهُودُ) وَجُوبًا .

(وَفِي) رَجْمِ (الْمُقْتَرِّ) يَبْدَأُ (الْإِمَامُ) وَيَكْفِي فِي الْبِدَاءِ مُسَمًى الضَّرْبِ .

(وَيَبْنِي) عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِحْبَابِ (إِعْلَامُ النَّاسِ) بِوَقْتِ الرَّجْمِ لِيُخَضُّوا ، وَيَعْتَبِرُوا ، وَيَنْزَجِرَ مَنْ يُشَاهِدُهُ مِمَّنْ أَتَى مِثْلَ ذَلِكَ ، أَوْ يُرِيدُهُ ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } وَلَا يَجِبُ لِلْأَصْلِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إِدْرِيسَ وَالْعَلَمَةُ وَجَمَاعَةٌ : (يَجِبُ حُضُورُ طَائِفَةٍ) عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى .

(وَ) أُخْتَلِفَ فِي أَقَلِّ عَدَدِ الطَّائِفَةِ الَّتِي يَجِبُ حُضُورُهَا ، أَوْ يُشِيَتَحَبُّ فَقَالَ الْعَلَمَةُ وَالشَّيْخُ فِي النَّهَائِيَةِ : (أَقْلُهَا وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ أَقَلُّ الطَّائِفَةِ لَعَنَ فَيَحْمَلُ الْأَمْرَ الْمُطْلَقُ عَلَى أَقَلِّهِ لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إِدْرِيسَ : أَقْلُهَا (ثَلَاثَةٌ) لِإِدْلَالِهِ الْعُرْفِ عَلَيْهِ فِيمَا إِذَا قِيلَ : جِئْنَا فِي طَائِفَةٍ مِنَ النَّاسِ ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ } فَإِنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ فِيمَا دَلَّ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ ثَلَاثَةٌ وَلِيَتَحَقَّقَ بِهِمُ الْإِنْدَارُ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ : (عَشْرَةٌ) .

وَوَجْهُهُ غَيْرٌ وَاضِحٌ .

وَالْأَجُودُ الرُّجُوعُ إِلَى الْعُرْفِ ، وَلَعَلَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَصَاعِدًا أَقْوَى .

(وَيَبْنِي) كَوْنُ الْحِجَارَةِ صِعَارًا ، لِنَلَا يُسْرِعَ تَلْفُهُ) بِالْكَبَارِ وَلِيَكُنْ

مِمَّا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَجْرِ .

فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْحَصَا ، لِنَلَّا يَطُولُ تَعْدِيْبُهُ أَيْضًا .

(وَقِيلَ : لَا يَرْجُمُ مَنْ لِلَّهِ فِي قَبْلِهِ حُدٌّ) ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ .

وَهَلْ هُوَ لِلتَّحْرِيمِ ، أَوْ الْكِرَاهَةِ ؟ وَجَهَانِ ؟ مِنْ أَصَالِهِ عَدَمِ التَّحْرِيمِ ، وَدَلَالِهِ ظَاهِرِ النَّهْيِ عَلَيْهِ .

وَظَاهِرِ الْعِبَارَةِ كَوْنِ الْقَوْلِ الْمَحْكِيِّ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ ، لِحِكَايَتِهِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِتَمْرِيبِهِ .

إِذْ لَا يَنْجِيهِ تَوَقُّفُهُ فِي الْكِرَاهَةِ .

وَهَلْ يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِالْحَدِّ الَّذِي أُقِيمَ عَلَى الْمَحْدُودِ ، أَوْ مُطْلَقِ الْحَدِّ ؟ إِطْلَاقِ الْعِبَارَةِ وَغَيْرِهَا يُدَلُّ عَلَى الثَّانِي .

وَحَسَنُهُ زُرَّارُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَرَجْلٍ قَدِ أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْفُجُورِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ : اُعْمِدُوا عَدَا عَلِيٍّ مُتَلَثِّمِينَ فَعَدُوا عَلَيْهِ مُتَلَثِّمِينَ ، فَقَالَ لَهُمْ : مَنْ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ فَلَا يَرْجُمُهُ فَلْيَنْصِرِفْ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجْمِ امْرَأَةٍ أَنَّهُ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَهَدَ إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَهْدًا عَهْدَهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى بَأْنِهِ لَا يُقِيمُ الْحَيْدَ مَنْ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَيْدٌ فَمَنْ كَانَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَيْدٌ مِثْلَ مَا عَلَيْهِمَا فَلَمَّا يُقِيمُ عَلَيْهِمَا الْحَيْدَ وَصِيْدُرُ هَذَا الْخَبَرِ يَدُلُّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى الثَّانِي وَآخِرُهُ يَحْتَمِلُهُمَا وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ أَذَلُّ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْمُمَاتَلَةِ اتِّحَادُهُمَا صِنْفًا .

مَعَ اِحْتِمَالِ إِرَادَةِ مَا هُوَ أَعْمٌ .

فَإِنَّ مُطْلَقَ الْحُدُودِ مُتَمَاثِلَةٌ فِي أَصْلِ الْعُقُوبَةِ .

وَهَلْ يُفَرَّقُ بَيْنَ مَا حَصَلَتْ التَّوْبَةُ مِنْهَا ، وَغَيْرِهِ ؟ ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتَوَى ذَلِكَ ، لِأَنَّ مَا تَابَ عَنْهُ فَاعِلُهُ سَقَطَ حَقُّ اللَّهِ مِنْهُ .

بِنَاءً عَلَى وُجُوبِ قَبُولِ التَّوْبَةِ فَلَمْ يَبْقَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَيْدٌ .

وَيُظْهِرُ

عَدِمَ الْفَرْقِ ، لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ : فَانصَرَفَ النَّاسُ مَا خَلَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْحَسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وَمِنَ الْبُعِيدِ جَدًّا أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ لَمْ يَتُوبُوا مِنْ ذُنُوبِهِمْ ذَلِكَ الْوَقْتُ إِلَّا أَنَّ فِي طَرِيقِ الْخَبْرِ ضَعْفًا .

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ لِمَوْتِهِ)

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ لِمَوْتِهِ)

(دُفِنَ إِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى عَلَيْهِ بَعْدَ غُسْلِهِ وَتَكْفِينِهِ حَيًّا) ، أَوْ مَيِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ (وَإِلَّا) يَكُنْ ذَلِكَ (جُهَّزَ) بِالْغَسْلِ وَالتَّكْفِينِ وَالصَّلَاةِ (ثُمَّ دُفِنَ) وَالَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ وَالْفَتَاوَى أَنَّهُ يُؤَمَّرُ حَيًّا بِالْاِغْتِسَالِ وَالتَّكْفِينِ ثُمَّ يُجْتَزَى بِهِ بَعِيدَهُ ، أَمَّا الصَّلَاةُ فَبَعِيدَ الْمَوْتِ ، وَلَوْ لَمْ يَغْتَسِلْ غُسْلَ بَعْدِ الرَّجْمِ ، وَكُفِّنَ وَصَلَّى عَلَيْهِ ، وَالْعِبَارَةُ قَدْ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِكَ ، أَوْ تَقْصُرُ عَنِ الْمَقْصُودِ مِنْهَا .

(وَتَأْتِيهَا الْجُلْدُ خَاصَّةً)

مِثْلَهُ سَوْطٌ (وَهُوَ حَيْدُ الْبَالِغِ الْمُحْصَنِ إِذَا زَنَى بِصَبِيَّتِهِ) لَمْ يَبْلُغِ التَّسْعَ ، (أَوْ مَجْنُونِهِ) وَإِنْ كَانَتْ بَالِغَةً شَابًّا كَانَ الزَّانِي أُمَّ شَيْخًا (وَحَدُّ الْمَرْأَةِ إِذَا زَنَى بِهَا طِفْلٌ) لَمْ يَبْلُغْ (وَلَوْ زَنَى بِهَا الْمَجْنُونُ) الْبَالِغُ (فَعَلَيْهَا الْحَدُّ تَامًّا) وَهُوَ الرَّجْمُ بَعْدَ الْجُلْدِ إِنْ كَانَتْ مُحْصَنَةً لِتَغْلِيْقِ الْحُكْمِ بِرَجْمِهَا فِي النُّصُوصِ عَلَى وَطْءِ الْبَالِغِ مُطْلَقًا فَيَشْمَلُ الْمَجْنُونَ ، وَلِأَنَّ الزَّانِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا تَامًّا ، بِخِلَافِ زَنَا الْعَاقِلِ بِالْمَجْنُونِ .

فَإِنَّ الْمَشْهُورَ عَدَمَ إِجَابَةِ الرَّجْمِ ، لِلنَّصِّ ، وَأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ .

وَرَبَّمَا قِيلَ بِالْمَسَاوَاهِ ، إِطْرَاحًا لِلرُّوَايَةِ ، وَاسْتِنَادًا إِلَى الْعُمُومِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَى الْمَجْنُونِ إِجْمَاعًا .

(وَالْأَقْرَبُ عَدَمُ ثُبُوتِهِ عَلَى الْمَجْنُونِ) ، لِانْتِفَاءِ التَّكْلِيفِ الَّذِي هُوَ مَنَاطُ الْعُقُوبَةِ الشَّدِيدَةِ عَلَى الْمُحَرَّمِ ، وَلِلْأَصْلِ .

وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ الْمُطْبَقِ وَغَيْرِهِ إِذَا وَقَعَ الْفِعْلُ مِنْهُ

حَالَتُهُ .

وَهَذَا هُوَ الْأَشْهُرُ .

وَدَهَبَ الشَّيْخَانِ وَتَبِعَهُمَا ابْنُ الْبَرَّاجِ إِلَى ثُبُوتِ الْحِدِّ عَلَيْهِ كَالْعَاقِلِ مِنْ رَجْمٍ وَجَلْدٍ ، لِرِوَايَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِذَا زَنَى الْمَجْنُونُ أَوْ الْمَعْتُوهُ جُلِدَ الْحَدَّ ، وَإِنْ كَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ .

قُلْتُ : وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَجْنُونِ وَالْمَعْتُوهِ ، وَالْمَعْتُوهُ وَالْمَعْتُوهُ ؟ فَقَالَ : الْمَرْأَةُ إِنَّمَا تُؤْتَى ، وَالرَّجُلُ يَأْتِي ، وَإِنَّمَا يَأْتِي إِذَا عَقَلَ كَيْفَ يَأْتِي اللَّذَّةَ ، وَإِنَّ الْمَرْأَةَ إِنَّمَا تُسْتَكْرَهُ وَيُفْعَلُ بِهَا وَهِيَ لَا تَعْقِلُ مَا يُفْعَلُ بِهَا .

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مَعَ عَدَمِ سَلَامَةِ سَنَدِهَا مُشْعِرَةٌ بِكَوْنِ الْمَجْنُونِ حَالَهُ الْفِعْلِ عَاقِلًا .

إِمَّا لِكَوْنِ الْجُنُونِ يَعْتَرِيهِ أَدْوَارًا ، أَوْ لِغَيْرِهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ التَّغْلِيلُ فَلَا يَدُلُّ عَلَى

مَطْلُوبِهِمْ .

(وَيُجَلَّدُ) الزَّانِي (أَشَدَّ الْجَلْدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ } ، وَرُويَ ضَرْبُهُ مُتَوَسِّطًا .

(وَيُفَرَّقُ) الضَّرْبُ (عَلَى جَسَدِهِ ، وَيُنْتَقَى رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ وَفَرْجُهُ) قُبْلُهُ وَدُبْرُهُ ، لِرِوَايَةِ زُرَّارَةَ عَنِ الْيَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يُنْتَقَى الْوَجْهُ وَالْمَذَاكِيرُ " وَرُويَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " يُفَرَّقُ الْحَدُّ عَلَى الْجَسَدِ وَيُنْتَقَى الْفَرْجُ وَالْوَجْهُ " .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اسْتِعْمَالُ الْفَرْجِ فِيهِمَا ، وَأَمَّا اتِّقَاءُ الرَّأْسِ فَلِأَنَّهُ مَخُوفٌ عَلَى النَّفْسِ وَالْعَيْنِ ، وَالْعَرَضُ مِنَ الْجَلْدِ لَيْسَ هُوَ إِتْلَافُهُ ، وَاقْتِصَارَ جَمَاعَهُ عَلَى الْوَجْهِ وَالْفَرْجِ تَبَعًا ، لِلنَّصِّ .

(وَلِيَكُنَّ الرَّجُلُ قَائِمًا مُجَرَّدًا) مَسْتَبْرَئًا عَوْرَهُ (وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةٌ قَدْ رُبِّطَتْ ثِيَابَهَا عَلَيْهَا) لِئَلَّا يَبْدُوَ جَسَدُهَا فَإِنَّهُ عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ وَرُويَ ضَرْبُ الزَّانِي عَلَى الْحَالِ الَّتِي يُوجَدُ عَلَيْهَا ، إِنْ وُجِدَ عُرْيَانًا ضَرْبَ عُرْيَانًا ، وَإِنْ وَجِدُوا عَلَيْهِ ثِيَابَهُ ضَرْبَ وَعَلَيْهِ ثِيَابَهُ ، سَوَاءً فِي ذَلِكَ الذَّكْرُ وَالْأُنْثَى ، وَعَمِلَ

بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَهُ .

وَالْأَجُودُ الْأَوَّلُ ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ بَدَنَهَا عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِهِ .

وَالرُّوَايَةُ ضَعِيفَةٌ السَّنَدِ .

(وَرَابِعُهَا الْجِلْدُ وَالْجُزُّ) لِلرَّأْسِ

(وَالتَّغْرِيبُ ، وَيَجِبُ) الثَّلَاثَةُ (عَلَى الزَّانِي الذَّكْرِ الْحُرِّ غَيْرِ الْمُحْصَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ) أَيْ يَتَرَوَّجُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْخُلَ ، لِإِطْلَاقِ الْحُكْمِ عَلَى الْبِكْرِ .

وَهُوَ شَامِلٌ لِلْقِسْمَيْنِ ، بَلْ هُوَ عَلَى غَيْرِ الْمُتَرَوِّجِ أَظْهَرَ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ ، " وَإِذَا زَنَى الشَّابُّ الْحَدَثُ السَّنُّ جُلِدَ وَحُلِقَ رَأْسُهُ وَنُفِيَ سَنَّهُ مِنْ مِضْرِهِ " .

وَهُوَ عَامٌّ فَلَا يَتَخَصَّصُ ، وَإِلَّا لَزِمَ تَأْخِيرُ النِّبَانِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعُهُ : (يَخْتَصُّ التَّغْرِيبُ بِمَنْ يَحْصُنُ) وَلَمْ يَدْخُلْ ، لِرِوَايَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الَّذِي لَمْ يُحْصَنْ يُجْلَدُ مِائَةَ جُلْدَةٍ وَلَا يُنْفَى ، وَالَّذِي قَدْ أَمْلَكَ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا يُجْلَدُ مِائَةً وَيُنْفَى " ، وَرِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَصَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبِكْرِ ، وَالْبِكْرُ إِذَا زَنَى جُلِدَ مِائَةً وَنُفِيَ سَنَّهُ فِي غَيْرِ مِضْرِهِمَا .

وَهُمَا اللَّذَانِ قَدْ أَمْلَكَ وَلَمْ يَدْخُلَا بِهَا " .

وَهَاتَانِ الرُّوَايَتَانِ مَعَ سَلَامِهِ سَنَدِهِمَا يَسْتَمْلِانِ عَلَى نَفِي الْمَرْأَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ .

كَيْفَ وَفِي طَرِيقِ الْأَوْلَى مُوسَى بْنُ بُكَيْرٍ ، وَفِي الثَّانِيَةِ مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ وَهُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الثَّقَةِ وَغَيْرِهِ ، حَيْثُ يَرْوِي عَنْ الْيَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَجُودٌ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي أَحْوَطَ مِنْ حَيْثُ بِنَاءُ الْحَدِّ عَلَى التَّخْفِيفِ .

(وَالْجُزُّ حُلِقُ الرَّأْسِ) أَجْمَعٌ ، دُونَ غَيْرِهِ كَاللَّحْيَةِ ، سِوَاءَ فِي ذَلِكَ الْمُرَبِّيِّ وَغَيْرِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ الْفَائِدَةُ فِي غَيْرِهِ ظَاهِرًا .

(وَالتَّغْرِيبُ)

نَفِيَهُ عَنِ مِضْرِهِ) بَلْ مُطَلَقٌ وَطَنِهِ (إِلَى آخَرَ) قَرِيْبًا كَانَ أَمْ بَعِيْدًا بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ

عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الْعُرْبِ ، فَإِنْ كَانَ غَرِيْبًا غُرِبَ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ غَيْرَ وَطَنِهِ وَالْبَلَدِ الَّذِي غُرِبَ مِنْهُ (عَامًّا) هَلَالِيًّا ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى مَا غُرِبَ مِنْهُ قَبْلَ إِكْمَالِهِ أُعِيدَ حَتَّى يَكْمَلَ بَاتِيًّا عَلَى مَا سَبَقَ وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا تَغْرِيْبَ) ، بَلْ تُجْلَدُ مَائَةً لَا غَيْرَ ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ ، وَادَّعَى الشَّيْخُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْتَدَّ بِخِلَافِ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ حَيْثُ أَثْبَتَ التَّغْرِيْبَ عَلَيْهَا ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ .

وَالْمَشْهُورُ أَوْلَى بِحَالِ الْمَرْأَةِ وَصِيَاتِهَا .

وَمَنْعُهَا مِنَ الْإِثْمَانِ بِمِثْلِ مَا فَعَلَتْ .

(وَخَامِسُهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً ، وَهِيَ حَدُّ الْمَمْلُوكِ وَالْمَمْلُوكَةِ)

الْبِغْيَانِ الْعِاقِلِينَ (وَإِنْ كَانَا مُتَزَوِّجَيْنِ ، وَلَا جَزَّ ، وَلَا تَغْرِيْبَ عَلَى أَحَدِهِمَا) إِجْمَاعًا ، { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِذَا زَنَتْ أُمُّهُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا } وَكَانَ هَذَا كُلُّ الْوَاجِبِ .

وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ .

وَرَبِّمَا اسْتَدَلَّ بِذَلِكَ عَلَى نَفْيِ التَّغْرِيْبِ عَلَى الْمَرْأَةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصِنَاتِ مِنَ الْعِيَابِ } فَلَوْ ثَبَتَ التَّغْرِيْبُ عَلَى الْحُرَّةِ لَكَانَ عَلَى الْأُمِّهِ نِصْفُهَا .

(وَسَادِسُهَا الْحَدُّ الْمُبْعَضُ وَهُوَ حَدُّ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ

فَإِنَّهُ يُحَدُّ مِنْ حَدِّ الْأَحْرَارِ) الَّذِي لَا يَبْلُغُ الْقَتْلَ (بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُرِّيَّةِ) أَيْ بِنِسْبَتِهِ إِلَى الرَّقَبَةِ (وَمِنْ حَدِّ الْعَبِيدِ بِقَدْرِ الْعُبُودِيَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا حَدًّا لِلزَّانَا خَمْسًا وَسَبْعِينَ جَلْدَةً : خَمْسَتِينَ لِنِصْبِ الْحُرِّيَّةِ ، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ لِلرَّقَبَةِ ، وَلَوْ اشْتَمَلَ التَّقْسِيْطُ عَلَى جُزءٍ مِنْ سَوَاطِئِهَا كَمَا لَوْ كَانَ ثَلَاثَةً رِقًا فَوَجَبَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةٌ وَثَمَانُونَ وَثَلَاثُ قَبْضٍ عَلَى ثَلَاثِي السَّوْطِ

وَضْرَبَ بِثُلْثِهِ .

وَعَلَى هَذَا الْحِسَابِ .

(وَسَابِعُهَا الضُّعْفُ)

(وَسَابِعُهَا الضُّعْفُ)

بِالْكَسْرِ وَأَصِيلُهُ الْحُزْمَةُ مِنَ الشَّيْءِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْقَبْضُ عَلَى جُمْلِهِ مِنَ الْعِيدَانِ وَنَحْوِهَا (الْمُسْتَمِلُ عَلَى الْعِيدِ) الْمُعْتَبَرُ فِي الْحَدِّ وَضَرْبُهُ بِهِ دَفْعُهُ وَاحِدَةً مُؤَلِّمَةً بِحَيْثُ يَمْسُهُ الْجَمِيعُ أَوْ يَنْكَبِسُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَنَالُهُ أَلْمَهَا ، وَلَوْ لَمْ تَسَعِ الْيَدُ الْعَدَدَ أَجْمَعَ ضُرِبَ بِهِ مَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا إِلَى أَنْ يُكْمَلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ وُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِيدِ إِلَى بَدَنِهِ (وَهُوَ حَدُّ الْمَرِيضِ مَعَ عَدَمِ احْتِمَالِهِ الضَّرْبَ الْمُتَكَرِّرَ) مُتَّالِيًا وَإِنْ احْتَمَلَهُ فِي الْأَيَّامِ مُتَفَرِّقًا .

(وَاقْتِضَاءُ الْمَضْلِحَةِ التَّعْجِيلُ) وَلَوْ احْتَمَلَ سَيَاطًا خَفَافًا فَهِيَ أَوْلَى مِنَ الضُّعْفِ فَلَا يَجِبُ إِعَادَتُهُ بَعْدَ بُرْئِهِ مُطْلَقًا وَالظَّاهِرُ الْاجْتِرَاءُ فِي الضُّعْفِ بِمَسِيَمَى الْمَضْرُوبِ بِهِ مَعَ حُصُولِ الْأَلَمِ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْضُلْ بِأَحَادِهِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَرِيضٍ زَانَ بَعْرُجُونَ فِيهِ مَائَةٌ شَمْرَاحٍ فَضْرَبَهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً } .

وَلَوْ اقْتَضَتْ الْمَصْلَحَةُ تَأْخِيرَهُ إِلَى أَنْ يَبْرَأَ ثُمَّ يُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ تَامًّا فَعَلَ .

وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ مَا رُوِيَ مِنْ تَأْخِيرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدَّ مَرِيضٍ إِلَى أَنْ يَبْرَأَ .

(وَتَامِنُهَا الْجُلْدُ) الْمُقَدَّرُ

(وَ) مَعَهُ (عُقُوبَةٌ زَائِدَةٌ وَهُوَ حَدُّ الزَّانِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلًا ، أَوْ نَهَارًا) وَإِنْ كَانَ النَّهَارُ أَغْلَظَ حُرْمَةً وَأَقْوَى فِي زِيَادَةِ الْعُقُوبَةِ (أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الشَّرِيفَةِ) كَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَعَرَفَةَ ، وَالْعِيدِ (أَوْ فِي مَكَانٍ شَرِيفٍ) كَالْمَسْجِدِ ، وَالْحَرَمِ ، وَالْمَشَاهِدِ الْمُشْرِفَةِ (أَوْ زَنَى بِمَيْتِهِ وَيُرْجَعُ فِي الزِّيَادَةِ إِلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ) الَّذِي يُقِيمُ الْحَدَّ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَعَ الْجُلْدِ رَجْمٌ وَغَيْرُهُ .

وَلَوْ كَانَ الزَّانِيَ لَا جُلْدَ

فيه ، بل القتل عوقب قبله ، لمكان المحترم ما يراه .

وهذا لا يدخل في العبارة .

(تيمم - لو شهد لها أربع نساء)

(بالبكاره بعيد شهاده الأربعة بالزنا قبلًا فالأقرب ذرء الحد) أى دفعه (عن الجميع) : المراه والشهود بالزنا ، لتعارض الشهادات ظاهراً فإنه كما يمكن صدق النساء فى البكاره يمكن صدق الرجل فى الزنا وليس أحدهم أولى من الآخر فتحصل الشبهة الدارئة للحد عن المشهود عليه ، وكذا عن الشهود ، ولإمكان عود البكاره .

وللشيخ قول بحد شهود الزنا للفرية .

وهو بعيد ، نعم لو شهدن أن المراه رتقاء ، أو ثبت أن الرجل محبوب حيد الشهود للقدف ، مع احتمال السقوط فى الأول ، للتعارض ، ولو لم يقيدوه بالقبيل فلا تعارض .

(ويقيم الحاكم الحد) مطلقاً (بعلمه)

، سواء الإمام ونائبه ، وسواء علم بموجبه فى زمن حكمه أم قبله ، لعموم قوله تعالى : { الزانية والزانى فاجلدوا } .

{ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما } ولأن العلم أقوى دلالة من الظن المسند إلى اليقينة ، وإذا جاز الحكم مع الظن جاز مع العلم بطريق أولى ، وخالف فى ذلك ابن الجنييد وقد سبقه الإجماع ولحقه ، مع ضعف متمسكه بأن حكمه بعلمه تركية لنفسه ، وتعرض لها للتهمه ، وسوء الظن به .

فإن التركية حاصله بتولية الحكم ، والتهمه حاصله فى حكمه باليقينه والإقرار وإن اختلفت بالزياده والتقصان .

ومثل هذا لا يلتفت إليه (وكذا) يحكم بعلمه (فى حقوق الناس) ، لعين ما ذكر وعيدم الفارق (إلا أنه بعيد مطالبتهم) به كما فى حكمه لهم باليقينه والإقرار (حداً كان)

مَا يَعْلَمُ بِسَبَبِهِ (أَوْ تَعْرِيزًا) ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْمُقْتَضَى .

(وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ رَجُلًا يَزْنِي بِهَا فَلَهُ قَتْلُهُمَا)

فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى { فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ } بِذَلِكَ وَإِنْ كَانَ اسْتِيفَاءُ الْحَدِّ فِي غَيْرِهِ مُنَوِّطًا بِالْحَاكِمِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفًا .

وَهُوَ مَرْوِيُّ أَيْضًا ، وَلَمَّا فُرِقَ فِي الزَّوْجِ بَيْنَ الدَّائِمِ ، وَالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ، وَلَمَّا بَيْنَ الْمِدْخُولِ بِهَا وَغَيْرِهَا ، وَلَمَّا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْأَمَةِ ، وَلَمَّا فِي الزَّانِي بَيْنَ الْمُحْصَنِ وَغَيْرِهِ ، لِإِطْلَاقِ الْأُذُنِ الْمُتَنَاوِلِ لِجَمِيعِ ذَلِكَ .

وَالظَّاهِرُ اشْتِرَاطُ الْمُعَايَنَةِ عَلَى حَدِّ مَا يُعْتَبَرُ فِي غَيْرِهِ ، وَلَا يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهَا وَإِنْ كَانَ رَحِمًا ، أَوْ مُحْرَمًا اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصِيلَ عَلَى مَحَلِّ الْوَفَاقِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ كَمَا ذَكَرَ (وَلَكِنْ) فِي الظَّاهِرِ (يَجِبُ) عَلَيْهِ (الْقَوْدُ) مَعَ إِقْرَارِهِ بِقَتْلِهِ ، أَوْ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ بِهِ (إِلَّا مَعَ) إِقَامَتِهِ (الْبَيِّنَةِ) عَلَى دَعْوَاهُ (أَوْ التَّصَدِيقِ) مِنْ وَلِيِّ الْمُقْتُولِ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ الْقَتْلَ ، وَعَدَمِ الْفِعْلِ الْمُدَّعَى .

وَفِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدَةَ الْمَشْهُورِ { لَمَّا قِيلَ لَهُ : لَوْ وَجِدْتَ عَلَى بَطْنِ امْرَأَتِكَ رَجُلًا مَا كُنْتَ صَانِعًا بِهِ ؟ قَالَ : كُنْتُ أَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : فَكَيْفَ بِالْأَرْبَعَةِ الشُّهُودِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا ، وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا } .

(وَمَنْ تَزَوَّجَ بِأَمِّهِ عَلَى حُرِّهِ مُسْلِمِهِ وَوَطَنِيَّهَا قَبْلَ الْإِذْنِ) مِنْ الْحُرِّهِ وَإِجَازَتِهَا عَقْدَ الْأَمِّهِ (فَعَلَيْهِ ثَمَنُ حَدِّ الزَّانِي) : اثْنَا عَشَرَ سَوْطًا وَنِصْفًا .

بِأَنْ يَقْبِضَ فِي النَّصْفِ عَلَى نِصْفِهِ .

وَقِيلَ : أَنْ يَضْرِبَهُ

ضَرْبًا بَيْنَ ضَرْبَيْنِ .

(وَمَنْ افْتَضَّ بِكُرًا بِأُضْبِعِهِ)

فَأَزَالَ بَكَارَتَهَا (لَزِمَهُ مَهْرُ نِسَائِهَا) وَإِنْ زَادَ عَنْ مَهْرِ السُّنَّةِ إِنْ كَانَتْ حُرَّةً ، صَغِيرَةً كَانَتْ أُمُّ كَبِيرَةٍ مُسْلِمَةً أَمْ كَافِرَةً (وَلَوْ كَانَتْ أُمَّه فَعَلَيْهِ عَشْرُ قِيمَتِهَا) لِمَوْلَاهَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَبِهِ رَوَايَةٌ فِي طَرِيقِهَا طَلَحَهُ بِنُ زَيْدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِوُجُوبِ الْأَرَشِ .

وَهُوَ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا بِكُرًا وَبَيْبَا ، لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْجِنَايَةِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَهَذَا الْحُكْمُ فِي الْبَابِ عَرَضِيٌّ ، وَالْمَنَاسِبُ فِيهِ .

الْحُكْمُ بِالْتَّعْزِيرِ لِإِقْدَامِهِ عَلَى الْمُحْرَمِ .

وَقَدْ اُخْتَلِفَ فِي تَقْدِيرِهِ فَأُطْلِقَهُ جَمَاعَةٌ ، وَجَعَلَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ ثَلَاثِينَ إِلَى ثَمَانِينَ ، وَآخَرُونَ إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ ، وَفِي صَدِّحِيحِهِ ابْنُ سَيَانَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ افْتَضَّتْ حَارِيَةً بِيَدِهَا قَالَتْ " عَلَيَّهَا الْمَهْرُ وَتُضْرَبُ الْحِدُّ " وَفِي صَدِّحِيحَتِهِ أَيْضًا أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَقَالَ : تُجْلَدُ ثَمَانِينَ .

(وَمَنْ أَقْرَبَ بِحَدٍّ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ

ضَرِبَ حَتَّى يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ ، أَوْ يَبْلُغَ الْمِائَةَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ رَوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى فِي رَجُلٍ أَقْرَبَ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ وَلَمْ يُسَمِّ أَيَّ حَدٍّ هُوَ قَالَ : أَمَرَ أَنْ يُجْلَدَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ الْحَدَّ وَيَمْضُمُونَهَا عَمَلَ الشَّيْخِ وَجَمَاعَةٍ ، وَإِنَّمَا قَيْدُهُ الْمُصَنَّفُ بِكَوْنِهِ لَا يَتَجَاوَزُ الْمِائَةَ ، لِأَنَّهَا أَكْبَرُ الْحُدُودِ وَهُوَ حَدُّ الرِّنَا .

وَزَادَ ابْنُ إِدْرِيسٍ قَيْدًا آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَنْقُصُ عَنْ ثَمَانِينَ نَظْرًا إِلَى أَنْ أَقَلَّ الْحُدُودِ حَدُّ الشُّرْبِ .

وَفِيهِ نَظْرٌ إِذْ حَدُّ الْقَوَادِ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ ، وَالْمُضَيِّفُ وَالْعَلَامَةُ وَجَمَاعَةٌ لَمْ يَحُدُّوهُ فِي جَانِبِ الْقَلْبِ كَمَا أُطْلِقَ فِي الرِّوَايَةِ ، لِجَوَازِ أَنْ يُرِيدَ بِالْحَدِّ التَّعْزِيرَ وَلَا تَقْدِيرَ لَهُ قَلَّةً

، وَمَعَ ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْوَالِ نَظَرٌ .

أَمَّا التَّقْصِيَانُ عَنْ أَقْلِ الْحِدُودِ فَلِأَنَّهُ وَإِنْ حُمِلَ عَلَى التَّعْزِيرِ ، إِلَّا أَنَّ تَقْصِيرَهُ لِلْحَاكِمِ ، لَا لِلْمُعَزَّرِ فَكَيْفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا يُبَيِّنُهُ ، وَلَوْ حُمِلَ عَلَى تَعْزِيرٍ مُتَقَدِّرٍ وَجَبَ تَقْيِيدُهُ بِمَا لَوْ وَقَفَ عَلَى أَحَدِ الْمُقَدَّرَاتِ مِنْهُ ، مَعَ أَنَّ إِطْلَاقَ الْحَدِّ عَلَى التَّعْزِيرِ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَاللَّفْظُ إِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى عِدَدٍ لَمَا يَكُونُ حَدًّا كَمَا بَيْنَ الثَّمَانِينَ وَالْمِائَةِ أَشْكَلَ قَبُولُهُ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .

وَكَذَا عِدَمُ تَجَاوُزِ الْمِائَةِ فَإِنَّهُ يُمَكِّنُ زِيَادَةَ الْحَدِّ عَنْهَا بِأَنْ يَكُونَ قَدَ زَنَى فِي مَكَانٍ شَرِيفٍ أَوْ زَمَانٍ شَرِيفٍ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَقْصِيرُ الزِّيَادَةِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ إِلَى الْحَاكِمِ ، لَا إِلَيْهِ ثُمَّ يُشْكَلُ بُلُوغُ الثَّمَانِينَ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً ، لِتَوْقُفِ حَدِّ الثَّمَانِينَ عَلَى الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ ، وَأَشْكَلَ مِنْهُ بُلُوغُ الْمِائَةِ بِالْمَرَّةِ وَالْمَرَّتَيْنِ .

(وَهَذَا) وَهُوَ بُلُوغُ الْمِائَةِ (إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا تَكَرَّرَ) الْإِقْرَارُ (أَرْبَعًا) كَمَا هُوَ مُقْتَضَى الْإِقْرَارِ بِالزَّنَا (وَإِلَّا فَلَا يَبْلُغُ الْمِائَةَ) وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَرْضٌ يَتِمُّ مُطْلَقًا ، لِأَنَّ إِنْ حَمَلْنَا الْحَدَّ عَلَى مَا يَشْمَلُ التَّعْزِيرَ لَمْ يَتَّبِعْهُ الرُّجُوعُ إِلَيْهِ فِي الْمَقْدَارِ ، إِلَّا أَنْ نَخْصُهُ بِمَقْدَارٍ تَعْزِيرٍ مِنَ التَّعْزِيرَاتِ الْمُقَدَّرَةِ وَحِينَئِذٍ يَتَّبِعُهُ أَنَّهُ يَقْبَلُ بِالْمَرَّةِ ، وَلَا يَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَتَجَاوَزِ الثَّمَانِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ أَرْبَعًا جَازَ الْوُضُوءُ إِلَى الْمِائَةِ وَأَمَكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّجَاوُزِ ، لِمَا ذُكِرَ ، مَعَ أَنَّهُ فِي الْجَمِيعِ كَمَا يُمَكِّنُ حَمْلُ الْمُكْرَرِ عَلَى التَّأَكِيدِ لِحَدِّ وَاحِدٍ .

يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّأْسِيسِ فَلَا يَتَعَيَّنُ كَوْنُهُ حَدَّ الزَّنَا ، أَوْ غَيْرَهُ ، بَلْ يَجُوزُ كَوْنُهُ تَعْزِيرَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ ،

أَوْ حُدُودًا كَذَلِكَ مُبَهَّمَةً ، وَمِنْ الْقَوَاعِدِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ التَّاسِيْسَ أَوْلَى مِنَ التَّأَكِيدِ ، فَالْحُكْمُ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ ، وَالْمُسْتَنْدُ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ قِيلَ بِأَنَّهُ مَعَ الْإِقْرَارِ مَرَّةً لَا يَبْلُغُ الْخُمْسَةَ وَالسَّبْعِينَ فِي طَرَفِ الزِّيَادَةِ ، وَفِي طَرَفِ النَّقِصَةِ يَتَقَصَّرُ الْحَاكِمُ عَلَى مَا يَرَاهُ كَانَ حَسَنًا .

(وَفِي التَّفْصِيلِ) الْمُحَرَّمِ (وَالْمُضَاجَعَةِ)

أَيُّ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ (فِي إِزَارٍ) أَيْ ثَوْبٍ (وَاحِدٍ) ، أَوْ تَحْتَ لِحَافٍ وَاحِدٍ (التَّغْزِيرُ بِمَا دُونَ الْحَدِّ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَا يَبْلُغُ حَدَّ الزَّانَا ، وَالْمَرْجِعُ فِي كَمِّيَّةِ التَّغْزِيرِ إِلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ هُنَا حَدُّ الزَّانَا ، كَمَا يُبَيِّنُهُ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ : أَنَّهُمَا يُضْرَبَانِ مِائَةَ سَوْطٍ غَيْرِ سَوْطٍ .

(وَرَوَى) الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَوَاهُ غَيْرُهُ أَيْضًا أَنَّهُمَا يُجْلَدَانِ كُلُّ وَاحِدٍ (مِائَةَ جَلْدَةٍ) حَيْثُ الزَّانِي ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا إِذَا أَضَافَ إِلَى ذَلِكَ وَقُوعِ الْفِعْلِ ، جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَا بَعْلَ (لَهَا) وَلَا مَوْلَى وَلَا يُعْلَمُ وَجْهُهُ (لَمْ تُحَدِّ) ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ بِوَجْهِ حَلَالٍ ، أَوْ شُبَّهِهِ (إِلَّا أَنْ تُقَرَّرَ أَرْبَعًا بِالزَّانَا) فَتُحَدِّ لِذَلِكَ ، لَا لِلْحَمْلِ ،

(وَتُوَخَّرُ) الزَّانِيَةُ الْحَامِلُ

(حَتَّى تَضَعَ الْحَمْلَ) وَإِنْ كَانَ مِنَ الزَّانَا ، وَتَسْقِيئِهِ اللَّبَاءَ ، وَتَرْضِيئِهِ إِنْ لَمْ يُوجِدْ لَهُ كَافِلٌ ثُمَّ يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ إِنْ كَانَ رَجْمًا ، وَلَوْ كَانَ جَلْدًا فَبَعْدَ أَيَّامِ النَّفَاسِ إِنْ أُمِنَ عَلَيْهَا التَّلْفُ ، أَوْ وَجِدَ لَهُ مُرْضِعٌ ، وَإِلَّا فَبَعْدَهُ وَيَكْفِي فِي تَأْخِيرِهِ عَنْهَا : دَعْوَاهَا الْحَمْلَ ، لَا مُجَرَّدُ الْإِحْتِمَالِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ) بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ

(ثُمَّ أَنْكَرَ)

سَقَطَ الْحَدُّ إِنْ كَانَ مِمَّا يُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا يَسْقُطُ غَيْرُهُ (وَهُوَ الْجَلْدُ وَمَا يَلْحَقُهُ .

هَذَا إِذَا لَمْ يَجْمَعِ فِي مُوجِبِ الرَّجْمِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَلْدِ ، وَإِلَّا فَفِي سُقُوطِ الْحَدِّ مُطْلَقًا بِإِنْكَارِهِ مَا يُوجِبُ الرَّجْمَ نَظَرًا ، مِنْ إِبْلَاقِ سُقُوطِ الْحَدِّ الشَّامِلِ لِلأَمْرَيْنِ ، وَمِنْ أَنَّ الْجَلْدَ لَا يَسْقُطُ بِالإِنْكَارِ لَوْ انْفَرَدَ فَكَذَا إِذَا انْضَمَّ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى لِزِيَادَةِ الذَّنْبِ فَلَا يُنَاسِبُهُ سُقُوطُ الْعُقُوبَةِ مُطْلَقًا مَعَ ثُبُوتِ مِثْلِهَا فِي الأَخْفِ .

وَالأَفْوَى سُقُوطُ الرَّجْمِ دُونَ غَيْرِهِ .

وَفِي إلْحَاقِ مَا يُوجِبُ القَتْلَ كَالزَّنَا بِعَدَاتِ مَحْرَمٍ ، أَوْ كُرْهًا قَوْلَانِ : مِنْ تَشَارُكِهِمَا فِي المُقْتَضَى وَهُوَ الإِنْكَارُ لِمَا يُبَيِّنُ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَنَظَرُ الشَّارِعِ إِلَى عِضْمِهِ الدَّمِ ، وَأَخْذُهُ فِيهِ بِالإِخْتِيَاظِ .

وَمِنْ عَدَمِ النَّصِّ عَلَيْهِ ، وَبُطْلَانِ القِيَاسِ .

(وَلَوْ أَقْرَبَ بِحَدِّ ثُمَّ تَابَ تَخَيَّرَ الإمامُ فِي إِقَامَتِهِ عَلَيْهِ)

وَالعَفْوُ عَنْهُ (رَجْمًا كَانَ) الْحَدُّ (أَوْ غَيْرُهُ) عَلَى المَشْهُورِ ، لِإِشْتِرَاكِ الجَمِيعِ فِي المُقْتَضَى وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ إِذَا أُسْقِطَتْ تَحْتَمَّ أَشَدُّ العُقُوبَتَيْنِ ، فَإِسْقَاطُهَا لِتَحْتَمُّ الأُخْرَى أَوْلَى ، وَتَبَّهَ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا عَلَى خِلَافِ ابنِ إِدْرِيسَ حَيْثُ خَصَّ التَّخْيِيرَ بِمَا إِذَا كَانَ الْحَدُّ رَجْمًا ، وَحَتَمَ إِقَامَتَهُ لَوْ كَانَ جَلْدًا مُحْتَجًّا بِأَصَالِهِ البَقَاءِ ، وَاسْتَلْزَمَ التَّخْيِيرَ تَعْطِيلُ الْحَدِّ المَنْهَى عَنْهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الوِفَاقِ ، وَيَتَّبِعِي عَلَى قَوْلِ ابنِ إِدْرِيسَ إلْحَاقِ مَا يُوجِبُ القَتْلَ بِالرَّجْمِ ، لِتَعْلِيلِهِ بِأَنَّهُ يُوجِبُ تَلْفَ النَّفْسِ ، بِخِلَافِ الجَلْدِ .

(الفَصْلُ الثَّانِي فِي اللُّوَاطِ)

وَهُوَ وَطْءُ الذَّكَرِ .

وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ فِعْلِ قَوْمٍ لُوطِ (وَالسَّخِيقِ) وَهُوَ دَلَمَكُ فَرْجِ المَرْأَةِ بِفَرْجِ أُخْرَى (وَالقِيَادَةِ) وَسَيَأْتِي أَنَّهَا الجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِي هَذِهِ الفَوَاحِشِ .

أَمَّا الأَوَّلُ (فَمَنْ أَقْرَبَ بِإِقْبَابِ ذَكَرٍ) أَيْ إِدْخَالَ شَيْءٍ مِنْ

الذَّكْرَ فِي دُبْرِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ الْحَشْفَةِ .

وظَاهِرُهُمْ هُنَا اللَّاتِّصَاقُ عَلَى ذَلِكَ ، وَإِنْ اِكْتَفَوْا بِبَعْضِهَا فِي تَحْرِيمِ أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبَنَاتِهِ فِي حَالِهِ كَوْنِ الْمُقَرَّرِ (مُخْتَارًا) غَيْرِ مُكْرَهٍ عَلَى الْإِقْرَارِ (أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) وَلَوْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ (أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ) عُدُولٍ (بِالْمَعَايِنَةِ) لِلْفِعْلِ كَالرَّانَا (وَكَانَ) الْفَاعِلُ الْمُقَرَّرُ ، أَوْ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ (حُرًّا بِالْعَا عَاقِلًا قُتِلَ) .

وَاعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ وَاضِحٌ ، إِذْ لَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَكَذَا لَا يُقْتَلَانِ لَوْ شُهِدَ عَلَيْهِمَا بِهِ ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ .

أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ فِي قَبُولِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ إِقْرَارَ الْعَبْدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّ سَيِّدِهِ فَلَا يُسْمَعُ ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُرِّ فَيُقْتَلُ حَيْثُ يُقْتَلُ ، وَكَذَا لَوْ اطَّلَعَ عَلَيْهَا الْحَاكِمُ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْحُرِّ ، إِلَّا فِي الْإِقْرَارِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَةُ تُوْهِمُ خِلَافَ ذَلِكَ .

وَيُقْتَلُ الْفَاعِلُ (مُحْضَنًا)

كَانَ (أَوْ لَمَّا) وَقْتَلَهُ (إِمَّا بِالسَّيْفِ ، أَوْ بِالْحِرَاقِ بِالنَّارِ أَوْ الرَّجْمِ) بِالْحِجَارَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصِدْقِهِ الزَّانِي الْمُسْتَحِقُّ لِلرَّجْمِ (أَوْ بِالْقَاءِ جِدَارٍ عَلَيْهِ أَوْ بِالْقَائِهِ مِنْ شَاهِقٍ) كَجِدَارٍ رَفِيعٍ يُقْتَلُ مِثْلَهُ .

(وَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْهَا) أَيْ مِنْ هَذِهِ الْخَمْسَةِ بِحَيْثُ يَكُونُ (أَحَدُهُمَا الْحَرِيقُ) ، وَالْآخَرُ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ بِأَنْ يُقْتَلَ بِالسَّيْفِ ، أَوْ الرَّجْمِ أَوْ الرَّمْيِ بِهِ ، أَوْ عَلَيْهِ ثُمَّ يُحْرَقُ زِيَادَةً فِي الرَّدْعِ .

(وَالْمَفْعُولُ بِهِ يُقْتَلُ كَذَلِكَ إِنْ كَانَ بِالْعَا عَاقِلًا مُخْتَارًا ، وَيَعْزُرُ الصَّبِيُّ) فَاعِلًا وَمَفْعُولًا .

(وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) كَذَلِكَ ، وَالتَّأْدِيبُ فِي مَعْنَى التَّغْزِيرِ هُنَا وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ التَّغْزِيرَ يَتَنَاوَلُ الْمُكَلَّفَ وَغَيْرَهُ ،

بِخِلَافِ التَّادِيْبِ .

وَقَدْ تَحَرَّرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ إِنْ كَانَا بِالْعَيْنِ قِتْلًا حَرِيْنِ كَانَا أَمْ عَبْدَيْنِ أَمْ بِالتَّفْرِيقِ ؛ مُسْلِمَيْنِ كَانَا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ وَإِنْ كَانَا صَبِيْنِ أَوْ مَجْنُونَيْنِ ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ أُدْبَا ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُكَلَّفًا وَالْآخَرُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ قُتِلَ الْمُكَلَّفُ وَأُدْبَ غَيْرُهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ دُونَ الْأَرْبَعِ لَمْ يُحَدِّدْ)

كَالِإِقْرَارِ بِالرَّزَا (وَعُزِّرَ) بِالِإِقْرَارِ وَلَوْ مَرَّةً ، وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمَرَّتَيْنِ كَمَا فِي مُوجِبِ كُلِّ تَغْزِيْرٍ وَسَيَأْتِي ، وَكَذَا الرَّزَا وَلَمْ يَذْكُرْهُ ثُمَّ .

(وَلَوْ شَهِدَ) عَلَيْهِ بِهِ (دُونَ الْأَرْبَعِ) أَوْ اخْتَلَّ بَعْضُ الشَّرَائِطِ وَإِنْ كَانُوا أَرْبَعَةً (حُدُّوا لِلْفَرْيِهِ وَيَحْكُمُ الْحَاكِمُ فِيهِ بِعِلْمِهِ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَةِ (وَلَمَّا فَرَّقَ) فِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ (بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ هُنَا) أَيْ فِي حَالِهِ عِلْمِ الْحَاكِمِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مَعَ الْبَيِّنَةِ كَمَا مَرَّ ، وَهَذَا مِنْهُ مُؤَكَّدٌ لِمَا أَفْهَمْتُهُ عِبَارَتُهُ سَابِقًا مِنْ تَسَاوِيِ الْإِقْرَارِ وَالْبَيِّنَةِ فِي اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ .

(وَلَوْ ادَّعَى الْعَبْدُ الْإِكْرَاهَ) مَنْ مَوْلَاهُ عَلَيْهِ (دُرِيءٌ عَنْهُ الْحَدُّ) دُونَ الْمَوْلَى ، لِقِيَامِ الْقَرِيْنَةِ عَلَى ذَلِكَ وَلِأَنَّهُ شَبِيْهَةٌ مُحْتَمَلَةٌ فَيُذْرَأُ الْحَدُّ بِهَا ، وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَةُ تَتَنَاوَلُهُ بِإِطْلَاقِهَا (وَلَا فَرْقَ) فِي ذَلِكَ كُلِّهِ (بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) ، لِشُمُولِ الْمَادِلَةِ لَهُمَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْفِعْلُ (إِيقَابًا كَالْتَفْخِيْذِ أَوْ) جَعَلَ الذَّكْرَ (بَيْنَ الْأَوْلِيَيْنِ) بِفَتْحِ الْهَمْزِ وَالْيَاءَيْنِ الْمُشْتَاتَيْنِ مِنْ تَحْتِ مَنْ دُونَ تَاءٍ بَيْنَهُمَا (فَحَيْدُهُ مِائَةٌ جَلْمَدِهِ) لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ كَمَا مَرَّ (حُرًّا كَانَ) كُلُّ مِنْهُمَا

، (أَوْ عَبْدًا ، مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا مُحْصِنًا أَوْ غَيْرَهُ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إِنْ كَانَ دُونَ الثُّقْبِ فَالْحَدُّ ، وَإِنْ كَانَ ثُقْبٌ أُقِيمَ قَائِمًا ثُمَّ ضُرِبَ بِالسَّيْفِ ، " وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الْجِلْدُ .

(وَقِيلَ : يُرْجَمُ الْمُحْصِنُ) ، وَيُجْلَدُ غَيْرُهُ جَمْعًا بَيْنَ رِوَايَةِ الْعَلَاءِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : حَدُّ اللُّوطِيِّ مِثْلُ حَدِّ الزَّانِي .

وَقَالَ : إِنْ كَانَ قَدْ أُحْصِنَ رُجْمًا ، وَإِلَّا جُلِدَ وَقَرِيبٌ مِنْهَا رِوَايَةُ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ ، وَبَيَّنَّ مَا رُوِيَ مِنْ قَتْلِ اللَّائِطِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يُقْتَلُ مُطْلَقًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَالْأَخْبَارُ مِنَ الطَّرَفَيْنِ غَيْرُ نَقِيهِ السَّنَدِ ، وَالْمُتَيْقِنُ الْمَشْهُورُ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَمْرِ آخَرَ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ) الَّذِي لَا يُوجِبُ الْقَتْلَ ابْتِدَاءً (مَرَّتَيْنِ مَعَ تَكَرُّرِ الْحَدِّ) عَلَيْهِ بِأَنْ حُدَّ لِكُلِّ مَرَّةٍ (قُتِلَ فِي الثَّلَاثَةِ) ، لِأَنَّهُ كَبِيرَةٌ وَأَصْحَابُ الْكِبَائِرِ مُطْلَقًا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّلَاثَةِ ، لِرِوَايَةِ يُونُسَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلُّهَا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّلَاثَةِ " .

(وَالْمَاحُوطُ) وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ قَتْلَهُ (فِي الرَّابِعَةِ) لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ : قَالَ " أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الزَّانِي إِذَا جُلِدَ ثَلَاثًا يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ " ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَلِللَّاحِظِ فِي الدَّمَاءِ ، وَتُرْجِحُ هَذِهِ الرِّوَايَةُ بِجَدَلِكَ ، وَبِأَنَّهَا خَاصَّةٌ ، وَتِلْكَ عَامَّةٌ .

فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِتَخْصِصِ الْعَامِّ بِمَا عَدَا الْخَاصَّ .

وَهُوَ الْأَجُودُ ، وَلَوْ لَمْ يَسْبِقْ حَدُّهُ

مَرَّتَيْنِ لَمْ يَجِبْ سِوَى الْجَلْدِ مِائَةً .

(وَلَوْ تَابَ قَبْلَ قِيَامِ النَّيْتِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ قَتْلًا)

كَانَ الْحَدُّ (أَوْ رَجْمًا أَوْ جُلْدًا) عَلَى مَا فَضَّلَ .

(وَلَوْ تَابَ بَعْدَهُ لَمْ يَسْقُطِ الْحَدُّ ، وَكَذَا) لَوْ تَابَ (مَعَ الْإِقْرَارِ وَلَكِنْ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْمُقَرَّرِ) قَبْلَ التَّوْبَةِ (بَيْنَ الْعَفْوِ وَالِاسْتِيفَاءِ) كَالرَّنَا .

(وَيُعَزَّرُ مَنْ قَبْلَ عُلَامًا بِشَهْوِهِ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَعَاصِي ، بَلْ الْكِبَائِرِ الْمُتَوَعَّدِ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ بِالنَّارِ ، فَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ مَنْ قَبْلَ عُلَامًا بِشَهْوِهِ لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ ، وَمَلَائِكَةُ الْأَرْضِينَ ، وَمَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ ، وَمَلَائِكَةُ الْغَضَبِ وَأَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا } وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ { مَنْ قَبْلَ عُلَامًا بِشَهْوِهِ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ } .

(وَكَذَا) يُعَزَّرُ (الذَّكَرَانِ الْمُجْتَمِعَانِ تَحْتَ إِزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَحِمٌ) أَيْ قَرَابَةٍ (مِنْ ثَلَاثِينَ سَوْطًا إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

أَمَّا تَحْدِيدُهُ فِي جَانِبِ الزِّيَادَةِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِفِعْلٍ يُوجِبُ الْحَدَّ كَامِلًا .

فَلَا يَبْلُغُ بِهِ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرَاتَيْنِ تَنَامَانِ فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ فَقَالَ : تُضْرَبَانِ فَقُلْتُ : حَدًّا قَالَ : لَا .

وَكَذَا قَالَ فِي الرَّجُلَيْنِ ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، " يُجْلَدَانِ حَدًّا غَيْرَ سَوْطٍ وَاحِدٍ " .

وَأَمَّا فِي جَانِبِ النَّقِصَةِ فَلِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْهُ قَالَ : يُضْرَبَانِ ثَلَاثِينَ سَوْطًا .

وَطَرِيقُ الْجَمْعِ الرَّجُوعُ فِيمَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ إِلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِنَفْيِ الرَّحِمِ بَيْنَهُمَا ذِكْرُهُ الْمُصَنَّفُ كَثِيرُهُ .

تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ .

وَيُشْكَلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الرَّحِمِ لَا يُوجِبُ تَجْوِيزَ ذَلِكَ ، فَالْأَوْلَى تَرْكُ الْقَيْدِ ، أَوْ التَّقْيِيدُ بِكَوْنِ الْفِعْلِ مُحَرَّمًا .

(وَالسَّحْقُ يَنْبُتُ بِشَهَادَةٍ)

أَرْبَعَهُ رِجَالٍ)

عُدُولٍ ، لَأَ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ (أَوْ الْإِقْرَارِ أَرْبَعًا) مِنَ الْبَالِغَةِ الرَّشِيدَةِ الْحُرَّةِ الْمُخْتَارَةِ كَالزَّانَا (وَحَدُّهُ مِائَةٌ جَلْدَةٍ حُرَّةً كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَوْ أُمَّهُ ، مُسْلِمَةً أَوْ كَافِرَةً ، مُحْصَنَةً أَوْ غَيْرَ مُحْصَنَةٍ ، فَاعِلُهُ أَوْ مَفْعُولُهُ) وَلَا يَنْتَصِفُ هُنَا فِي حَقِّ الْأُمِّهِ .

وَيُقْبَلُ دَعْوَاهَا إِكْرَاهُ مَوْلَاتِهَا كَالْعَبْدِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ بُلُوغِهَا وَعَقْلِهَا .

فَلَوْ سَاحَقَتْ الْمَجْنُونَةُ ، أَوْ الصَّغِيرَةُ أَدْبَتَا خَاصَّةً ، وَلَوْ سَاحَقْتَهُمَا بِالْعَهِّ حَدَّثَتْ دُونَهُمَا .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ مَعَ الْإِحْصَانِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " حَدُّهَا حَدُّ الزَّانِي " وَرَدَّ بِأَنَّهُ أَعْمٌ مِنَ الرَّجْمِ فَيَحْمَلُ عَلَى الْجَلْدِ جَمْعًا .

(وَتُقْتَلُ) الْمَسَاحِقَةُ (فِي الرَّابِعَةِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) .

وَوَظَاهِرُهُمْ هُنَا عَدَمُ الْخِلَافِ وَإِنْ حَكَمْنَا بِقَتْلِ الزَّانِي وَاللَّائِطِ فِي الثَّلَاثَةِ كَمَا اتَّفَقَ فِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ .

(وَلَوْ تَابَتْ قَبْلَ الْبَيْتِ سَقَطَ الْحَدُّ) لَا إِذَا تَابَتْ بَعْدَهَا (وَيَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ لَوْ تَابَتْ بَعْدَ الْإِقْرَارِ) كَالزَّانَا وَاللَّوِاطِ .

(وَتُعْزَرُ الْأَجْنَبِيَّانِ إِذَا تَجَرَّدَتَا تَحْتَ إِزَارٍ) بِمَا لَا يَبْلُغُ الْحَيْدَ (فَإِنْ عَزَّرَتَا مَعَ تَكَرُّرِ الْفِعْلِ مَرَّتَيْنِ حُدَّتَا فِي الثَّلَاثَةِ) فَإِنْ عَادَتَا عَزَّرَتَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ حُدَّتَا فِي الثَّلَاثَةِ (وَعَلَى هَذَا) أَبَدًا .

وَقِيلَ : تُقْتَلَانِ فِي الثَّلَاثَةِ .

وَقِيلَ : فِي الرَّابِعَةِ ، وَالْمُسْتَنْدُ ضَعِيفٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ : وَجْهُ التَّقْيِيدِ بِالْأَجْنَبِيَّتَيْنِ .

(وَلَوْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فَسَاحَقَتْ بِكَرًا)

فَحَمَلَتْ الْبِكْرُ فَالْوَلَدُ لِلرَّجُلِ (لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ ، وَلَا مُوجِبٌ لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، فَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا لَيْسَتْ فِرَاشًا لَهُ ، وَلَا يُلْحَقُ بِالزَّوْجِهِ قَطْعًا ، وَلَا بِالْبِكْرِ عَلَى الْأَقْوَى) (وَتُحَدَّانِ) : الْمَرْأَتَانِ حَدَّ السَّحَقِ ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ فِيهِ بَيْنَ الْمُحْصَنَةِ

وَعَيْرَهَا (وَيَلْزَمُهَا) أَى الْمَوْطُوءَةَ ضَمَانُ (مَهْرُ الْمِثْلِ لِلْبِكْرِ) لِأَنَّهَا سَبَبٌ فِى إِذْهَابِ عُذْرَتِهَا ، وَدَيْتُهَا مَهْرُ نِسَائِهَا ، وَلَيْسَتْ كَالزَّانِيَةِ الْمَطَاوِعِ ، لِأَنَّ الزَّانِيَةَ أَذْنَتْ فِى الْإِفْتِضَاضِ ، بِخِلَافِ هَذِهِ .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ الْمَوْطُوءَةُ اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ ضَعِيفِهِ السَّنَدِ مُخَالَفَةً لِمَا دَلَّ عَلَى عَدَمِ رَجْمِ الْمُسَاحِقَةِ مُطْلَقًا مِنْ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ .

وَإِنَّ إِدْرِيسَ نَفَى الْأَحْكَامَ الثَّلَاثَةَ .

أَمَّا الرَّجْمُ فَلَمَّا ذَكَرْنَا ، وَأَمَّا إِحْقَاقُ الْوَلَدِ بِالرَّجُلِ فَلَعِيدَمٍ وَلَدَاتِهِ عَلَى فِرَاشِهِ وَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلَأَنَّ الْبِكْرَ بَغِيٌّ بِالْمَطَاوِعِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَقَدْ عَرَفْتَ جَوَابَهُ .

(وَالْقِيَادَةُ: الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلَيْنِ الْفَاحِشَةِ)

مَنْ الزَّانَا وَاللَّوَاظِ وَالسَّحْقِ (وَتَثَبَّتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنَ الْكَامِلِ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالْحُرِّيَّةِ (الْمُخْتَارِ) غَيْرِ الْمُكْرَهِ ، وَلَوْ أَقْرَ مَرَّةً وَاحِدَةً عَزَرَ (أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ (وَالْحَدُّ) لِلْقِيَادَةِ (خَمْسٌ وَسَبْعُونَ جَلْدَةً حُرًّا كَانَ) الْقَائِدُ (أَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا) كَانَ (أَوْ كَافِرًا ، رَجُلًا) كَانَ (أَوْ امْرَأَةً) .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : يُضَافُ إِلَى جَلْدِهِ أَنْ (يُخْلَقَ رَأْسُهُ وَيُشْهَرُ) فِى الْبَلَدِ (وَيُنْفَى) عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ الْأَمْصَارِ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدِ لِمِدَّةِ نَفْيِهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) لِرِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَافَقَهُ الْمَفِيدُ عَلَى ذَلِكَ ، إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ النَّفْيَ فِى الثَّانِيَةِ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا شُهِرَهُ ، وَلَا نَفَى) لِلْأَصْلِ ، وَمُنَافَاهِ النَّفْيِ لِمَا يَجِبُ مُرَاعَاتُهُ مِنْ سِتْرِ الْمَرْأَةِ .

(وَلَا كَفَالَةَ فِى حَدِّ)

بِأَنَّ يُكْفَلَ لِمَنْ تَبَّتْ عَلَيْهِ الْحُدُّ إِلَى وَقْتٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْ وَقْتِ ثُبُوتِهِ (وَلَا تَأْخِيرَ فِيهِ) ، بَلْ يُسْتَوْفَى

مَتَى ثُبَّتْ ، وَمِنْ ثَمَّ حُدَّ شُهُودُ الزَّانَا قَبْلَ كَمَالِهِمْ فِي مَجْلِسِ الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَانَ الْإِنْتِظَارُ يُوجِبُ كَمَالَ الْعِيدِ (إِلَّا مَعَ الْعُذْرِ) الْمَانِعِ مِنْ إِقَامَتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ (أَوْ تَوَجَّهَ ضَرَّرَ بِهِ) فَتَشْرَعُ الْكِفَالَةُ وَالتَّأْخِيرُ إِلَى وَقْتِ الْقُدْرَةِ (وَلَا شَفَاعَةَ فِي إِسْقَاطِهِ) ، لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ ، أَوْ مُشْتَرِكٌ وَلَا شَفَاعَةَ فِي إِسْقَاطِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا كِفَالَه فِي حَدِّ } وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَشْفَعَنَّ أَحَدٌ فِي حَدِّ " وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظَرُهُ سَاعِهِ .

(الْفُضْلُ الثَّلَاثُ - فِي الْقَذْفِ)

(الْفُضْلُ الثَّلَاثُ - فِي الْقَذْفِ)

(وَهُوَ الرَّمْيُ بِالزَّانَا ، أَوْ اللَّوَاطِ مِثْلَ قَوْلِهِ : زَنَيْتَ) بِالْفَتْحِ (أَوْ لُطْتُ ، أَوْ أَنْتَ زَانٍ أَوْ لَانِطُّ وَشِبْهُهُ) مِنْ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقَذْفِ (مَعَ الصَّرَاحِ وَالْمَعْرِفَةِ) أَيْ مَعْرِفَةِ الْقَاذِفِ (بِمَوْضُوعِ اللَّفْظِ بِأَيِّ لُغَةٍ كَانَ) وَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمُوَاجَهَ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ كَانَ الْقَائِلُ جَاهِلًا بِمَدْلُولِهِ فَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ يُفِيدُ فَاتِّدَهُ يَكْرَهُهَا الْمُوَاجَهَ عَزَّرَ وَإِلَّا فَلَا (أَوْ قَالَ لَوْلَيْدِهِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ : لَسْتُ وَلَسِدِي) أَوْ لَسْتُ لِأَبِيكَ ، أَوْ زَنَيْتُ بِكَ أُمَّكَ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَقَرَّ بِهِ لَكِنَّهُ لَا حَقَّ بِهِ شَرَعًا بِدُونِ الْإِقْرَارِ فَكَذَلِكَ لَكِنْ لَهُ دَفْعُ الْحَدِّ بِاللُّعَانِ ، بِخِلَافِ الْمُقَرِّ بِهِ فَإِنَّهُ لَمَا يَنْتَفِي مُطْلَقًا (وَلَوْ قَالِ لِأَخَرَ) غَيْرِ وَلَسِدِهِ : (زَنَى بِسُكِّ أَبِيكَ ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِي حَيْدٌ لِلْعَابِ) خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ قَدْ ذُفِّ لَهُ دُونَ الْمُوَاجَهَةِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْسَبْ إِلَيْهِ فِعْلًا لَكِنْ يُعَزَّرُ لَهُ كَمَا سَيَأْتِي ، لِتَأْذِيهِ بِهِ .

)

وَلَوْ قَالَ : زَنْتُ بِكَ أُمَّكَ ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ حَيْدٌ لِلَّامِ ، وَلَوْ قَالَ : يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ ، فَلَهُمَا ، وَلَوْ قَالَ : وُلِدْتُ مِنَ الزَّانَا فَالظَّاهِرُ الْقَدْفُ لِلأَبَوَيْنِ) ، لِأَنَّ تَوْلُدَهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِهِمَا وَقَدْ نَسَبَهُ إِلَى الزَّانَا فَيَقُومُ بِهِمَا وَيَثْبُتُ الْحَدُّ لَهُمَا ، وَلِأَنَّهُ الظَّاهِرُ عُرْفًا .

وَفِي مُقَابَلَةِ الظَّاهِرِ كَوْنُهُ قَدْفًا لِلَّامِ خَاصَّةً ، لِاخْتِصَاصِهَا بِالْوِلَادَةِ ظَاهِرًا .

وَيَضَعُفُ بَأَنَّ نِسْبَتَهُ إِلَيْهِمَا وَاحِدَةٌ ، وَالِاحْتِمَالُ قَائِمٌ فِيهِمَا بِالشُّبْهِهِ فَلَا يَخْتَصُّ أَحَدُهُمَا بِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِانْتِفَائِهِ لَهُمَا ، لِقِيَامِ الاحْتِمَالِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ وَهُوَ دَارِيٌّ لِلْحَدِّ إِذْ هُوَ شُبْهَةٌ .

وَالأَقْوَى الأَوَّلُ إِلاَّ أَنْ يَدَّعَى الأِكْرَاهَ ، أَوْ الشُّبْهَةَ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ فَيَنْتَفِي حُدُّهُ .

(وَمَنْ نَسَبَ الزَّانَا إِلَى غَيْرِ المُوَاجِهَةِ) كَالأَمْتَلِ السَّابِقِهِ (فَالْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ وَيُعْزَرُ لِلْمُوَاجِهَةِ إِنْ تَضَمَّنَ شَتْمَهُ وَأَذَاهُ) كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فِي الجَمِيعِ .

(وَلَوْ قَالَ لِأَمْرَأَةٍ : زَنْتُ بِكَ اِحْتَمَلِ الأِكْرَاهَ فَلَا يَكُونُ قَدْفًا لَهَا)

لِأَنَّ المُمْكِرَةَ غَيْرُ زَانٍ ، وَمُجَرَّدُ الاحْتِمَالِ كَافٍ فِي سُقُوطِ الحَدِّ ، سِوَاءِ ادِّعَاءِ القَاضِيِ أَمْ لا ، لِأَنَّهُ شُبْهَةٌ يُدْرَأُ بِهَا الحَدُّ .

(وَلَا يَثْبُتُ الزَّانَا فِي حَقِّهِ إِلاَّ بِالأِقْرَارِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) كَمَا سَبَقَ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ قَدْفًا ، لِذَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ الزَّانَا فَعْلٌ وَاحِدٌ يَفْعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، وَنَسَبَهُ أَحَدُهُمَا إِلَيْهِ بِالفَاعِلِيَّةِ ، وَالأَخْرَ بِالمَفْعُولِيَّةِ .

وَفِيهِ أَنَّ اخْتِلَافَ النِّسْبَةِ يُوجِبُ التَّغَايُرَ وَالمُتَحَقِّقُ مِنْهُ كَوْنُهُ هُوَ الزَّانِي .

وَالأَقْوَى أَنَّهُ قَدْفٌ لَهَا ، لِمَا ذَكَرَ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ البَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَالدِّيُوثُ وَالكِشْحَانُ وَالقِرْنَانِ قَدْ تُفِيدُ القَدْفَ فِي عُرْفِ القَائِلِ فَيَجِبُ الحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ) مَدْلُولُ هَذِهِ الأَلْفَاطِ مِنَ الأَفْعَالِ ، وَهُوَ أَنَّهُ قَوَادٌ

عَلَى زَوْجَتِهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَرْحَامِهِ (وَإِنْ لَمْ تُفْتَدِ) ذَلِكَ (فِي عُرْفِهِ) نَظْرًا إِلَى أَنَّهَا لَعْنَةُ غَيْرِ مَوْضُوعِهِ لِذَلِكَ ، وَلَمْ يَسِدِّ تَعْمَلُهَا أَهْلُ
الْعُرْفِ فِيهِ (وَأَفَادَتْ شَتْمًا) لَا يَبْلُغُ حَدَّ النِّسْبَةِ إِلَى مَا يُوجِبُ الْحَدَّ (عُزِّرَ) الْقَائِلُ كَمَا فِي كُلِّ شَاتِمٍ بِمُحَرَّمٍ .

وَالدُّيُوثُ الَّذِي لَا غَيْرَ لَهُ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَقِيلَ : الَّذِي يُدْخِلُ الرِّجَالَ عَلَى امْرَأَتِهِ .

قَالَ تَغْلِبُ : وَالْقُرْآنُ وَالْكَشْحَانُ لَمْ أَرَهُمَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ .

وَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْعَامَّةِ مِثْلُ مَعْنَى الدُّيُوثِ أَوْ قَرِيبٍ مِنْهُ .

وَقِيلَ : الْقُرْآنُ مَنْ يُدْخِلُ عَلَى بَنَاتِهِ ، وَالْكَشْحَانُ مَنْ يُدْخِلُ عَلَى أَخَوَاتِهِ .

(وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ) الْقَائِلُ (فَائِدَتَهَا أَصِيلاً) بَأَنَّ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْعُرْفِ بِوَضْعِهَا لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَا اطَّلَعَ عَلَى مَعْنَاهَا لَعْنَةً (فَلَا شَيْءٌ
عَلَيْهِ ، وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي كُلِّ قَذْفٍ جَرَى عَلَى لِسَانِ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ) لِعَدَمِ قَصْدِ شَيْءٍ مِنَ الْقَذْفِ وَلَا الْأَذَى وَإِنْ أَفَادَ فِي عُرْفِ
الْمَقُولِ لَهُ (وَالتَّأْدَى) أَيْ قَوْلُ مَا يُوْجِبُ أَذَى الْمَقُولِ لَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَوْجِبَةِ لَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِكُونِهَا مُؤْذِيَةً وَلَيْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلْقَذْفِ
عُرْفًا وَلَا وَضْعًا .

(وَالتَّعْرِضُ) بِالْقَذْفِ دُونَ التَّصْرِيحِ بِهِ

(يُوجِبُ التَّعْرِيزُ) ، لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ (لَا الْحَدُّ) لِعَدَمِ الْقَذْفِ الصَّرِيحِ (مِثْلُ قَوْلٍ : هُوَ وَلَدٌ حَرَامٌ) هَذَا يَصِيْلُحُ مِثَالًا لِلْأَمْرَيْنِ ، لِأَنَّهُ يُوجِبُ
الْأَذَى وَفِيهِ تَعْرِضٌ بِكُونِهِ وَلَدٌ زِنًا ، لِكُنْهُ مُحْتَمِلٌ لِغَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ وُلْدٌ بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَبَوَيْهِ بِأَنْ اسْتَوْلَدَهُ حَالَهُ الْحَيْضِ
أَوْ الْإِحْرَامِ عَالِمًا وَمِثْلُهُ لَسْتَ بِوَلَدٍ حَلَالٍ ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ عُرْفًا أَنَّهُ لَيْسَ بِطَاهِرٍ الْأَخْلَاقِ ، وَلَا وَفِي

بِالْأَمَانَاتِ وَالْوُعُودِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهُوَ أَدَى عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَقَدْ يَكُونُ تَعْرِيفًا بِالْقَذْفِ .

(أَوْ أَنَا لَسْتُ بِرَانَ) هَذَا مِثَالٌ لِلتَّعْرِيفِ بِكَوْنِ الْمَقُولِ لَهُ أَوْ الْمُنْتَبِهِ عَلَيْهِ زَانِيًا ، (وَلَا أُمِّي زَانِيَةٌ) تَعْرِيفٌ بِكَوْنِ أُمِّ الْمَعْرُضِ بِهِ زَانِيَةً .

(أَوْ يَقُولُ لِزَوْجَتِهِ : لَمْ أَجِدْكَ عِذْرَاءَ) أَيْ بِكَرِّهَا فَإِنَّهُ تَعْرِيفٌ بِكَوْنِهَا زَانِيَةٌ قَبْلَ تَزْوِجِهِ وَذَهَبَتْ بِكَارْتِهَا مَعَ احْتِمَالِهِ غَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ ذَهَابُهَا بِالنِّزْوَةِ أَوْ الْحُرْقُوصِ فَلَا يَكُونُ حَرَامًا .

فَمِنْ ثَمَّ كَانَ تَعْرِيفًا ، بَلْ يُمْكِنُ دُخُولُهُ فِيْمَا يُوجِبُ التَّأْدِي مُطْلَقًا وَرَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : لَمْ أَجِدْكَ عِذْرَاءَ ، قَالَ : " لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، لِأَنَّ الْعُدْرَةَ تَذْهَبُ بِغَيْرِ جَمَاعٍ " وَتَحْمَلُ عَلَى أَنَّ الْمُنْفِيَّ الْحُدُّ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : يُضْرَبُ .

(وَكَذَا يُعَزَّرُ بِكُلِّ مَا) أَيْ قَوْلٍ (يَكْرَهُهُ الْمُوَاجَهَةُ) ، بَلِ الْمُنْسُوبُ إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاضِرًا ، لِأَنَّ ضَابِطَ التَّعْزِيرِ فِعْلُ الْمُحْرَمِ وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوطٍ بِحُضُورِ الْمَشْتُومِ (مِثْلُ الْفَاسِقِ ، وَشَارِبِ الْخَمْرِ وَهُوَ مُسْتَتِرٌ) بِفِسْقِهِ وَشُرْبِهِ فَلَوْ كَانَ مُتَّظَاهِرًا بِالْفِسْقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حُرْمَةٌ (وَكَذَا)

الْخَنْزِيرُ وَالْكَلْبُ وَالْحَقِيرُ وَالْوَضِيحُ (وَالْكَافِرُ وَالْمُرْتَدُّ ، وَكُلُّ كَلِمَةٍ تُفِيدُ الْأَذَى عَرَفًا ، أَوْ وَضَعًا مَعَ عِلْمِهِ بِهَا فَإِنَّهَا تُوجِبُ التَّعْزِيرَ) إِلَّا مَعَ كَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُسْتَحِقًّا لِلِاسْتِخْفَافِ (بِهِ ، لِتَظَاهِرِهِ بِالْفِسْقِ فَيَصِحُّ مُوَاجَهَتُهُ بِمَا تَكُونُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهِ حَقًّا ، لَا بِالْكَذِبِ .

وَهَيْلٌ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ جَعْلُهُ عَلَى طَرِيقِ النَّهْيِ فَيُشْتَرَطُ شُرُوطُهُ أَمْ يَجُوزُ الْإِسْتِخْفَافُ بِهِ مُطْلَقًا ظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتَاوَى الثَّانِي وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي الْقَازِفِ)

الَّذِي يُحَدُّ (الْكَمَالُ)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (فَيَعَزُّرُ الصَّبِيَّ) خَاصَّةً (وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ فِيهِمَا .

وَالْأَدَبُ فِي مَعْنَى التَّعْزِيرِ كَمَا سَلَفَ (وَفِي اشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّةِ فِي كَمَالِ الْحَدِّ) فَيَحُدُّ الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ أَرْبَعِينَ ، أَوْ عَدَمِ الْإِشْتِرَاطِ فَيَسَاوِيَانِ الْحُرَّ (قَوْلَانِ) أَقْوَاهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا الثَّانِي ، لِعُمُومِ ، { وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَبِهِ الْحَلْبِيُّ : إِذَا قَدَّفَ الْعَبْدُ الْحُرَّ جِلْدَ ثَمَانِينَ جِلْدَةً " وَغَيْرَهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .

وَالْقَوْلُ بِالتَّنْصِيفِ عَلَى الْمَمْلُوكِ لِلشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الرَّائِدِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى { فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصِيفُ مَآ عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } وَلِرِوَايَةِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْهُ .

وَيَضَعُفُ بَأَنَّ الْأَصْلَ قَدْ عُدِلَ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ ، وَالْمَرَادُ بِالْفَاحِشَةِ : الزَّانَا ، كَمَا نَقَلَهُ الْمُفَسِّرُونَ ، وَيُظْهِرُ مِنْ اقْتِرَانِهِنَّ بِالْمُحْصَنَاتِ .

وَالرِّوَايَةُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا وَشُدُودِهَا لَا تُعَارِضُ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَةَ ، بَلْ الْجَمَاعُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُصَنِّفَ فِي الشَّرْحِ تَعَجَّبَ مِنَ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَةِ حَيْثُ نَقَلْنَا فِيهَا قَوْلَيْنِ وَلَمْ يُرَجِّحَا أَحَدَهُمَا مَعَ ظُهُورِ التَّرْجِيحِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالْأَرْبَعِينَ نَادِرٌ جِدًّا ثُمَّ تَبِعَهُمْ عَلَى مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ هُنَا .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمَقْدُوفِ الْإِحْصَانُ) وَهُوَ يُطْلَقُ عَلَى التَّرْوِيجِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ } وَ { مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ } ، وَعَلَى الْإِسْلَامِ .

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى { فَإِذَا أَحْصِنَّ } ، قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : إِحْصَانُهَا إِسْلَامُهَا .

وَعَلَى الْحُرِّيَّةِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : { وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ } ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ } ، وَعَلَى اجْتِمَاعِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ الَّتِي نَبَّهَ عَلَيْهَا

هَذَا بِقَوْلِهِ : (وَأَعْنَى) بِالْإِحْصَانِ هُنَا (الْبُلُوغَ وَالْعَقْلَ وَالْحُرِّيَّةَ وَالْإِسْلَامَ وَالْعِفَّةَ ، فَمَنْ أُجْتَمِعَتْ فِيهِ) هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْخَمْسَةُ (وَجَبَ الْحَيْدُ بِقَدْفِهِ ، وَإِلَّا) تَجْتَمِعُ بِأَنْ فُقِدَتْ جُمُعٌ أَوْ أَحَدُهَا بِأَنْ قَدَفَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مَمْلُوكًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مُتَطَاهِرًا بِالزَّنَا (فَالْوَجِبُ التَّعْزِيرُ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْجَمَاعَةُ غَيْرُ فَارِقَيْنِ بَيْنَ الْمُتَطَاهِرِ بِالزَّنَا وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُهُ عُمُومُ الْأَدْلِهِ .

وَقُبْحُ الْقَدْفِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ مُوَاجَهَةِ الْمُتَطَاهِرِ بِهِ بِغَيْرِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذَى كَمَا مَرَّ وَتَرَدَّدَ الْمُصَيِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ فِي التَّعْزِيرِ بِقَدْفِ الْمُتَطَاهِرِ بِهِ وَيُظْهِرُ مِنْهُ الْمَيْلُ إِلَى عَيْدِمِهِ مُحْتَجًّا بِإِبَاحَتِهِ اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ الْبُرْقِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَمَّا حُرِّمَ لَهُ وَلَمَّا غِيَّبَهُ " وَفِي مَرْفُوعِ مُحَمَّدِ بْنِ بَرِيْعٍ " مِنْ تَمَامِ الْعِبَادَةِ الْوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الرَّبِّ " وَلَوْ قِيلَ بِهِذَا لَكَانَ حَسَنًا .

(وَلَوْ قَالَ لِكَافِرٍ أُمَّهُ مُسْلِمَةٌ : يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ فَالْحَدُّ لَهَا) ، لِاسْتِجْمَاعِهَا لِشَرَائِطِ وَجُوبِهِ ، دُونَ الْمُوَاجَهَةِ (فَلَوْ) مَاتَتْ أَوْ كَانَتْ مَيْتَةً وَ (وَرِثَتِهَا الْكَافِرُ فَلَا حَيْدٌ) ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَحِيدُ لِلْكَافِرِ بِالْأَصَالَةِ فَكَذَا بِالْإِرْثِ وَيَتَصَوَّرُ إِرْثُ الْكَافِرِ لِلْمُسْلِمِ عَلَى تَقْدِيرِ مَوْتِ الْمُسْلِمِ مُرْتَدًّا عِنْدَ الصَّدُوقِ وَبَعْضِ الْأَصْحَابِ ، أَمَّا عِنْدَ الْمُصَيِّفِ فَغَيْرُ وَاضِحٍ وَقَدْ فَرَضَ الْمَسْأَلَةَ كَذَلِكَ فِي الْقَوَاعِدِ ، لَكِنْ بَعْبَارَهُ أَقْبَلُ مِنْ هَذِهِ لِلتَّأْوِيلِ .

(وَلَوْ تَقَادَفَ الْمُحْصَنَانِ)

بِمَا يُوجِبُ الْحَيْدَ (عَزْرًا) وَلَا حَيْدَ عَلَى أَحَدِهِمَا ، لِصِيحِحِهِ أَبِي وَلَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَرَجَلَيْنِ قَدَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ بِالزَّنَا فِي بَدَنِهِ ، فَقَالَ : يُدْرَأُ

عَنْهُمَا الْحَدُّ وَعَزَّرَهُمَا .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُقْدُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ ،

سِوَاءِ اتَّحَدَ الْقَازِفُ ، أَوْ تَعَدَّدَ) ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ سَبَبٌ تَامٌّ فِي وُجُوبِ الْحَدِّ فَيَتَعَدَّدُ الْمُسَبَّبُ .

(نَعَمْ لَوْ قَذَفَ (الْوَاحِدُ) جَمَاعَةً بِلَفْظٍ وَاحِدٍ)

بِأَنَّ قَالًا : أَنْتُمْ زُنَاهُ وَنَحْوُهُ (وَاجْتَمَعُوا فِي الْمَطَالِبَةِ) لَهُ بِالْحَدِّ (فَحَدُّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ افْتَرَقُوا) فِي الْمَطَالِبَةِ (فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ) ،
لِصِحِّحِهِ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ افْتَرَى عَلَى قَوْمٍ جَمَاعَةً قَالَ : إِنْ أَتَوْا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ضُرِبَ حَدًّا " وَاحِدًا ،
وَإِنْ أَتَوْا بِهِ مُتَفَرِّقِينَ ضُرِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا " .

وَإِنَّمَا حَمَلْنَاهُ عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مَعَ أَنَّهُ أَعْمٌ جَمْعًا بَيْنَهُ ، وَبَيَّنَّ صِحِّحُهُ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ
قَذَفَ قَوْمًا جَمِيعًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ ؟ قُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ : يُضْرَبُ حَدًّا وَاحِدًا فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَذْفِ ضُرِبَ لِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا .

بِحَمْلِ الْأُولَى عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ، وَالثَّانِيَةِ عَلَى مَا لَوْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ .

وَإِنَّ الْجَنِيْدَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَكَسَ فَجَعَلَ الْقَذْفَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مُوجِبًا لِاتِّحَادِ الْحَدِّ مُطْلَقًا ، وَبِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُوجِبًا لِلاتِّحَادِ إِنْ جَاءُوا
مُجْتَمِعِينَ ، وَلِلتَّعَدُّدِ إِنْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ ، وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ مُخْتَجًا بِدَلَالَةِ الْخَبْرِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ أَوْضَحُ طَرِيقًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَفْصِيلَ الْأَوَّلِ شَامِلٌ لِلْقَذْفِ الْمُتَّحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ فَالْعَمَلُ بِهِ يُوجِبُ التَّفْصِيلَ فِيهِمَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ فِيهِ : " جَمَاعَةٌ " صِدْقٌ لِلْقَوْمِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ وَأَنْسَبُ بِالْجَمَاعَةِ ، لَا لِلْقَذْفِ ، وَإِنَّمَا يُتَّبَعُ قَوْلُهُ لَوْ جُعِلَ صِدْقٌ لِلْقَذْفِ
الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ ، وَأُرِيدَ بِالْجَمَاعَةِ الْقَذْفُ

الْمُتَعَدِّدُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ جِدًّا .

(وَكَذَا الْكَلَامُ فِي التَّغْزِيرِ) فَيَعَزُّرُ قَازِفُ الْجَمَاعَةِ بِمَا يُوجِبُهُ بِلَفْظِ مُتَعَدِّدٍ مُتَعَدِّدًا مُطْلَقًا وَبِمُتَّحِدٍ

إِنْ حَيَّأُوا بِهِ مُتَّفَرِّقِينَ ، وَمُتَّحِدًا إِنْ حَيَّأُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ، وَلَا نَصَّ فِيهِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إِدْرِيسَ وَأَوْجَبَ التَّغْزِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ قِيَاسٌ وَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجِبِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ مَقْبُولٌ ، لِأَنَّ تَدَاخُلَ الْأَفْوَى يُوجِبُ تَدَاخُلَ الْأَضْعَفِ بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَوْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ لَا بَأْسَ بِهِ .

وَبَقِيَ فِي هَذَا الْفَصْلِ)

مَسَائِلُ: حَدُّ الْقَذْفِ ثَمَانُونَ جَلْدَةً

إِجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَصِنَاتِ } إِلَى قَوْلِهِ : { فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً } ، وَلَا فَرْقَ فِي الْقَازِفِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَطْلَقَ .

(وَيُجَلَّدُ) الْقَازِفُ (بِثِيَابِهِ)

الْمُعْتَادَهُ ، وَلَا يُجَرَّدُ كَمَا يُجَرَّدُ الزَّانِي ، وَلَا يُضْرَبُ ضَرْبًا شَدِيدًا ، بَلْ (حَدًّا مُتَوَسِّطًا ، دُونَ ضَرْبِ الزَّانَا ، وَيُشَهَّرُ) الْقَازِفُ (لِجَحْتَنَبِ شَهَادَتِهِ) .

(وَيُثَبَّتُ) الْقَذْفُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

ذَكَرَيْنِ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَاتٍ وَإِنْ كَثُرْنَ (وَالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنْ مُكَلَّفٍ حُرٍّ مُخْتَارٍ) .

فَلَا عِزَّةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمَمْلُوكِ مُطْلَقًا ، وَالْمُكْرَهَ عَلَيْهِ .

وَلَوْ انْتَفَتِ الْبَيِّنَةُ وَالْإِقْرَارُ فَلَا حَدَّ وَلَا يَمِينَ عَلَى الْمُنْكَرِ .

(وَكَذَا مَا يُوجِبُ التَّغْزِيرَ) لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، أَوْ الْإِقْرَارِ مِنَ الْمَكَلَّفِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ .

وَمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ اعْتِبَارُهُ مَرَّتَيْنِ مُطْلَقًا .

وَكَذَا أَطْلَقَ غَيْرُهُ مَعَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَغْزِيرِ الْمُقَرِّ بِاللَّوَاظِ دُونَ الْأَرْبَعِ الشَّامِلِ لِلْمَرَّةِ ، إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْمَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَفِي ، الشَّرَائِعِ ، نَسَبَ اعْتِبَارِ الْإِقْرَارِ بِهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى قَوْلِ مُشْعَرٍ بِتَمْرِضِهِ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِ هَذَا

الْقَوْلِ .

(وَهُوَ) أَيْ حَدُّ الْقَذْفِ (مَوْزُوثٌ)

لِكُلِّ مَنْ يَرِثُ الْمَالَ : مَنْ ذَكَرَ وَأُنْثَى لَوْ مَاتَ الْمَقْدُوفُ قَبْلَ اسْتِيفَائِهِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ (إِلَّا لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ ، وَإِذَا كَانَ الْوَارِثُ جَمَاعَةً)
فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْمُطَالَبَةُ بِهِ فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَى اسْتِيفَائِهِ فَلَهُمْ حَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ تَفَرَّقُوا فِي الْمُطَالَبَةِ وَلَوْ عَنَى بَعْضُهُمْ (لَمْ يَسْقُطْ) عَنْهُ
شَيْءٌ (بَعْفُو الْبُغْضِ) ، بَلْ لِلْبَاقِينَ اسْتِيفَاؤُهُ كَامِلًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

(وَيَجُوزُ الْعَفْوُ) مِنْ الْمُسْتَحِقِّ الْوَاحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ

(بَعِيدِ الثُّبُوتِ كَمَا يَجُوزُ قَبْلَهُ) وَلَا اعْتِرَاضَ لِلْحَاكِمِ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ آدَمِيٌّ تَتَوَقَّفُ إِقَامَتُهُ عَلَى مُطَالَبَتِهِ وَيَسْقُطُ بَعْفُوهُ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ
بَيْنَ قَذْفِ الزَّوْجِ لِزَوْجَتِهِ ، وَغَيْرِهِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ حَتَمَ عَلَيْهَا اسْتِيفَاءَهُ .

وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَيَقْتُلُ) الْقَاضِئُ (فِي الرَّابِعَةِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، خِلَافًا لِابْنِ إِدْرِيسَ حَيْثُ حَكَمَ بِمَقْتَلِهِ فِي الثَّلَاثَةِ كَغَيْرِهِ مِنْ
أَصْحَابِ الْكِبَائِرِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اتِّحَادِ الْمَقْدُوفِ ، وَتَعَدُّدِهِ هُنَا .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الْقَذْفُ) لِوَاحِدٍ (قَبْلَ الْحَدِّ فَوَاحِدٌ) وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْدُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ مُطْلَقًا إِلَّا مَعَ اتِّحَادِ الصَّبِيِّهِ كَمَا مَرَّ .

(وَيَسْقُطُ الْحَدُّ بِتَصْدِيقِ الْمَقْدُوفِ)

عَلَى مَا نَسَبَهُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَوْجِبِ لِلْحَدِّ (وَالْحَبِيئَةِ) عَلَى وَقُوعِهِ مِنْهُ (وَالْعَفْوِ) أَيْ عَفْوِ الْمَقْدُوفِ عَنْهُ ، (وَيَبْلَغَانِ الزَّوْجَةَ) لَوْ كَانَ
الْقَذْفُ لَهَا .

وَسَقُوطُ الْحَدِّ فِي الْأَرْبَعَةِ لَا كَلَامَ فِيهِ ، لَكِنْ هَلْ يَسْقُطُ مَعَ ذَلِكَ التَّعْزِيرُ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، خُصُوصًا فِي الْأَخِيرَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْحَدُّ
وَقَدْ سَقَطَ وَالْأَصْلُ عَدَمُ وَجُوبِ غَيْرِهِ ، وَيَحْتَمِلُ ثُبُوتَ التَّعْزِيرِ فِي الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّ قِيَامَ النِّيَّةِ وَالْإِقْرَارِ بِالْمَوْجِبِ لَا

يُجَوِّزُ الْقَذْفَ ، لِمَا تَقَدَّمَ ، مِنْ تَحْرِيمِهِ مُطْلَقًا ، وَثُبُوتِ التَّغْزِيرِ بِهِ لِلْمُتَظَاهِرِ بِالزَّنَا فَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ بَقِيَ التَّغْزِيرُ عَلَى فِعْلِ الْمُحْرَمِ وَفِي الْجَمِيعِ لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْحَدِّ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعَفْوَ عَنِ التَّغْزِيرِ ، وَكَذَا اللَّعَانُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلِهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ عَلَى الزَّنَا .

(وَلَوْ قُذِفَ الْمَمْلُوكُ فَالتَّغْزِيرُ لَهُ ، لَا لِلْمَوْلَى)

فَإِنْ عَفِيَ لَمْ يَكُنْ لِمَوْلَاهُ الْمُطَابَقَةُ كَمَا أَنَّهُ لَوْ طَالَبَ فَلَيْسَ لِمَوْلَاهُ الْعَفْوُ (وَ) لَكِنْ (يَرِثُ الْمَوْلَى تَغْزِيرَ عَبْدِهِ) وَأَمَّتِهِ (لَوْ مَاتَ) الْمَقْدُوفُ (بَعْدَ قَذْفِهِ) ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْحَدَّ يُورَثُ ، وَالْمَوْلَى وَارِثُ مَمْلُوكِهِ .

(وَلَا يُعْزَرُ الْكُفَّارُ لَوْ تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ)

أَيُّ تَدَاعَوْا بِالْأَلْقَابِ الدَّمِّ (أَوْ عَيَّرَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِالْأَمْرَاضِ) مِنَ الْعَوْرِ وَالْعَرَجِ وَعَظِيمِهِمَا ، وَإِنْ كَانَ الْمُسْلِمُ يَسْتَحِقُّ بِهَا التَّغْزِيرَ (إِلَّا مَعَ خَوْفٍ) وَفُجُوعٍ (الْفِتْنَةِ) بِتَرْكِ تَغْزِيرِهِمْ عَلَى ذَلِكَ فَيُعْزَرُونَ حَسْمًا لَهَا بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ .

(وَلَا يُزَادُ فِي تَأْدِيبِ الصَّبِيِّ عَلَى عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ ، وَكَذَا الْمَمْلُوكُ) ، سِوَاءِ كَانَ التَّأْدِيبُ لِقَذْفٍ أَمْ غَيْرِهِ .

وَهَيْلِ النَّهْيِ عَنِ الزَّائِدِ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ أَمْ الْكِرَاهَةِ ؟ ظَاهِرُهُ الْأَوَّلُ وَالْمَأْقُودِ الثَّانِي ، لِلْأَصِيلِ ، وَلِأَنَّ تَقْدِيرَ التَّغْزِيرِ إِلَى مَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ .

(وَيُعْزَرُ كُلُّ مَنْ تَرَكَ وَاجِبًا ، أَوْ فَعَلَ مُحَرَّمًا) قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ (بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ ، فَفِي الْحُرِّ لَا يَبْلُغُ .

حَدَّهُ) أَيُّ مُطْلَقَ حَدِّهِ .

فَلَا يَبْلُغُ أَقْلَهُ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْمُحْرَمُ مِنْ جِنْسٍ مَا يُوجِبُ حَدًّا مَخْصُوصًا كَمَقْدَمَاتِ الزَّنَا فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ .

حَدُّ الزَّنَا وَكَالْقَذْفِ بِمَا لَا يُوجِبُ الْحَدَّ فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ (وَفِي) تَغْزِيرِ (الْعَبْدِ لَا يَبْلُغُ حَدَّهُ)

كَمَا ذَكَرْنَاهُ .

(وَسَابُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ أَحَدِ الْأَتَمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يُقْتَلُ)

وَيَجُوزُ قَتْلُهُ لِكُلِّ مَنْ أَطَّلَعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ) أَوْ الْحَاكِمِ (مَا لَمْ يَخَفْ) الْقَاتِلُ (عَلَى نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ ، أَوْ عَلَى مُؤْمِنٍ) نَفْسًا أَوْ مَالًا فَيَنْتَفِي الْجَوَازُ ، لِلضَّرَرِ ، قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَنِي أَبِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ : { النَّاسُ فِي أَسْوَأِ سَوَاءٍ مَنْ سَمِعَ أَحَدًا يَذْكُرُنِي بِسُوءٍ فَالْوَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْتَلَ مَنْ شَتَمَنِي ، وَلَا يَزْفَعُ إِلَى السُّلْطَانِ ، وَالْوَجِبُ عَلَى السُّلْطَانِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ أَنْ يَقْتَلَ مَنْ نَالَ مِنِّي } .

وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَنْ سَمِعَ يَشْتُمُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَبَّرَى مِنْهُ ، قَالَ : فَقَالَ لِي : هُوَ وَاللَّهِ حَلَالُ الدَّمِ .

وَمَا أَلْفُ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِرَجُلٍ مِنْكُمْ دَعَاهُ .

وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى خَوْفِ الضَّرَرِ عَلَى بَعْضِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَفِي الْحَاقِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِذَلِكَ وَجْهٌ قَوِيٌّ ، لِأَنَّ تَعْظِيمَهُمْ وَكَمَالَهُمْ قَدْ عَلِمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً فَسَبُّهُمْ اِرْتِدَادٌ .

وَالْحَقُّ فِي التَّخْرِيرِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أُمُّهُ وَبِنْتُهُ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِفَاطِمَةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهَا .

وَيُمْكِنُ اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِهَا عَلَيْهَا السَّلَامُ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى طَهَارَتِهَا بِآيَةِ التَّطْهِيرِ .

وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ الْخَوْفِ عَلَى الْمَالِ بِالْكَثِيرِ الْمَضْرُوفَاتِهِ .

فَلَا يَمْنَعُ الْقَلِيلُ الْجَوَازَ وَإِنْ أَمْكَنَ مَنَعُهُ الْوُجُوبَ .

وَيَنْبَغِي إِحْقَاقُ الْخَوْفِ عَلَى الْعُرْضِ بِالشُّتْمِ وَنَحْوِهِ عَلَى وَجْهِ لَّا يَتَحَمَّلُ عَادَةً بِالْمَالِ بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالْحِفْظِ .

(وَيُقْتَلُ مُدْعَى التُّبُوهُ)

بَعْدَ نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، لِثُبُوتِ خْتَمِهِ لِلْأَنْبِيَاءِ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً فَيَكُونُ دَعْوَاهَا كُفْرًا .

(وَكَذَا) يُقْتَلُ (الشَّاكُّ فِي تُّبُوهِ نَبِيَّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ)

وآله (أو في صدقه (إذا كان على ظاهر الإسلام) اخترز به عن إنكار الكفار لها كاليهود والنصارى فإنهم لا يقتلون بكذلك ، وكذا غيرهم من فرق الكفار وإن جاز قتلهم بأمر آخر .

(ويقتل الساحر)

وهو من يعمل بالسحر وإن لم يكن مسيئلاً (إن كان مسلمًا ويغزُر) الساحر (الكافر) قال النبي صلى الله عليه وآله : { ساحر المسلم يفتل ، وساحر الكفار لا يفتل قيل : يا رسول الله ، ولم لا يفتل ساحر الكفار ؟ فقال : لأن الكفر أعظم من السحر ، ولأن السحر والشرك مقرَّونان } .

ولو تاب الساحر قبل أن يقام عليه الحد سقط عنه القتل ، لروايه إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام " أن عليًا عليه السلام كان يقول : من تعلم شيئًا من السحر كان آخر عهده بربه .

وحده القتل إلا أن يتوب " وقد تقدّم في كتاب البيع تحقيق معنى السحر وما يحرم منه .

(وقاذف أم النبي صلى الله عليه وآله مرتد يفتل)

إن لم يتب (ولو تاب لم تقبل) توبته (إذا كان) ارتداده (عن فطره) كما لا تقبل توبته في غيره على المشهور .

والأقوى قبولها وإن لم يسقط عنه القتل .

ولو كان ارتداده عن مله قبل إجماعاً .

وهذا بخلاف سب النبي صلى الله عليه وآله فإن ظاهر النص والفتوى وجوب قتله وإن تاب .

ومن ثم قيده هنا خاصه ، وظاهرهم أن سب الإمام كذلك .

الفصل الرابع في الشرب

الفصل الرابع في الشرب

أى شرب المشكر ، ولا يختص عندنا بالخمر ، بل يحرم جنس كل مشكر ، ولا يختص التحريم بالقدر المشكر منه (فما أسكر

جِسْمُهُ) أَى كَانَ الْغَالِبُ فِيهِ الْإِسْيَاقَ ، وَإِن لَّمْ يُسْكِرْ بَعْضَ النَّاسِ لِإِدْمَانِهِ أَوْ قَلَبَهُ مَا تَنَاولَ مِنْهُ ، أَوْ خُرُوجِ مِرَاجِهِ عَنِ حَدِّ الْإِعْتِدَالِ (يُحْرَمُ) تَنَاولَ (الْقَطْرَةَ مِنْهُ) فَمَا فَوْقَهَا .

(وَكَذَا) يُحْرَمُ (الْفُقَاعُ) وَإِن لَمْ يُسْكِرْ ، لِأَنَّهُ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الْخَمْرِ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ هُوَ خَمْرٌ مَجْهُولٌ وَفِي آخَرَ هُوَ خَمْرٌ اسْتَصْغَرَهُ النَّاسُ وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ بِتَنَاولِهِمَا صِرْفًا ، بَلْ يُحْرَمَانِ (وَلَوْ مُزَجًّا بَعْضُهُمَا) وَإِن اسْتَهْلَكَا بِالْمَزْجِ .

(وَكَذَا) يُحْرَمُ عِنْدَنَا (الْعَصِيرُ) (الْعِنْبِيُّ) (إِذَا غَلَا) بِأَنْ صَارَ أَشْفَلُهُ أَغْلَاهُ (وَاشْتَدَّ) بِأَنْ أَخَذَ فِي الْقَوَامِ وَإِن قَلَّ ، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ بِمُسَمَى الْغَلْيَانِ إِذَا كَانَ بِالنَّارِ .

وَاعْلَمَ أَنَّ النُّصُوصَ وَفَتْوَى الْأَصْحَابِ وَمِنْهُمْ الْمُصَيِّنُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ مَصْرُوحًا بِأَنْ تَحْرِيمَ الْعَصِيرِ مُعَلَّقٌ عَلَى غَلْيَانِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ اشْتِدَادِهِ .

نَعَمْ مِنْ حَكْمِ بِنَجَاسَتِهِ جَعَلَ النِّجَاسَةَ مَشْرُوطَةً بِالْأَمْرَيْنِ .

وَالْمُصَيِّنُ هُنَا جَعَلَ التَّحْرِيمَ مَشْرُوطًا بِهِمَا ، وَالْعَلَّةُ بِنَاءٍ عَلَى مَا ادَّعَاهُ فِي الذِّكْرِ مِنْ تَلَازُمِ الْوَضَيْعَيْنِ ، وَأَنَّ الْإِشْتِدَادَ مُسَبِّبٌ عَنِ مُسَمَى الْغَلْيَانِ : فَيَكُونُ قَيْدُ الْإِشْتِدَادِ هُنَا مُؤَكِّدًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّ تَلَازُمَهُمَا مَشْرُوطٌ بِكَوْنِ الْغَلْيَانِ بِالنَّارِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَمَا لَوْ غَلَا وَانْقَلَبَ بِنَفْسِهِ فَاشْتِدَادُهُ بِذَلِكَ غَيْرٌ وَاضِحٌ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَا وَجْهَ لِاشْتِرَاطِ الْإِشْتِدَادِ فِي التَّحْرِيمِ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ إِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَغْلِيْقِهِ عَلَى الْغَلْيَانِ ، وَالْإِشْتِدَادِ وَإِن سَلَّمَ مُلَازِمَتُهُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي سَبَبِيَّةِ التَّحْرِيمِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النُّكْتَةُ فِي ذِكْرِ الْمُصَنِّفِ لَهُ اتِّفَاقَ الْقَائِلِ بِنَجَاسَتِهِ عَلَى اشْتِرَاطِهِ فِيهَا ، مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ ظَاهِرًا عَلَى ذَلِكَ مُطْلَقًا كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ ، إِلَّا

أَنْ يَجْعَلُوا الْحُكْمَ بِتَحْرِيمِهِ دَلِيلًا عَلَى نَجَاسَتِهِ .

كَمَا يَنْجَسُ الْعَصِيرُ لَمَّا صَارَ خَمْرًا وَحَرَمًا .

وَحِينَئِذٍ فَتَكُونُ نَجَاسَتُهُ مَعَ الْإِشْتِدَادِ مُقْتَضَى الْحُكْمِ بِتَحْرِيمِهِ مَعَهُ ، لِأَنَّهَا مُرْتَبَةٌ عَلَيْهِ .

وَحَيْثُ صِرَّحُوا بِاعْتِبَارِ الْإِشْتِدَادِ فِي النَّجَاسَةِ وَأَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِالتَّحْرِيمِ بِمَجَرَّدِ الْغَلْيَانِ لَزِمَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : إِمَّا الْقَوْلُ بِعَدَمِ تَرْتُّبِ النَّجَاسَةِ عَلَى التَّحْرِيمِ ، أَوْ الْقَوْلُ بِتَلَازُمِ الْإِشْتِدَادِ وَالْغَلْيَانِ ، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَظْهَرْ لِلنَّجَاسَةِ دَلِيلٌ سِوَى التَّحْرِيمِ الْمَوْجِبِ لِظَنِّ كَوْنِهِ كَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنَ الرِّيَويَاتِ الْمُسْتِكْرَاتِ لَزِمَ اشْتِرَاكُ التَّحْرِيمِ وَالنَّجَاسَةِ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ الْغَلْيَانُ مَعَ الْإِشْتِدَادِ ، وَلَمَّا كَانَا مُتَلَازِمَيْنِ كَمَا ادَّعَاهُ لَمْ يُنَافِ تَعْلِيْقُ التَّحْرِيمِ عَلَى الْغَلْيَانِ تَعْلِيْقَهُ عَلَى الْإِشْتِدَادِ ، لِلتَّلَازُمِ ، لَكِنْ فِي التَّصْرِيحِ بِتَعْلِيْقِهِ عَلَيْهِمَا تَبَيُّهُ عَلَى مَا خِذَ الْحُكْمُ ، وَجَمَعَ بَيْنَ مَا أُطْلِقُوهُ فِي التَّحْرِيمِ ، وَقَيَّدُوهُ فِي النَّجَاسَةِ .

وَهَذَا حَسَنٌ لَوْ كَانَ صَالِحًا لِذَلِيلِ النَّجَاسَةِ ، إِلَّا أَنَّ عَدَمَ دَلَالَتِهِ أَظْهَرَ .

وَلَكِنَّ الْمُصَنِّفَ فِي الْبَيَانِ اعْتَرَفَ بِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى نَجَاسَتِهِ إِلَّا مَا دَلَّ عَلَى نَجَاسَةِ الْمُسْكِرِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْكِرًا فَرَتَّبَ بَحْثَهُ عَلَيْهِ .

(وَ) إِنَّمَا يَحْرَمُ الْعَصِيرُ بِالْغَلْيَانِ إِذَا (لَمْ يَذْهَبْ ثُلَاثًا بِهِ ، وَلَا انْقَلَبَ خَلًّا) فَمَتَى تَحَقَّقَ أَحَدُهُمَا حَلَّ وَتَبَعَتْهُ الطَّهَارَةُ أَيْضًا .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مُنْطَوِّقُ النُّصُوصِ .

وَأَمَّا الثَّانِي

فَلِلْإِنْقِلَابِ إِلَى حَقِيقَتِهِ أُخْرَى وَهِيَ مُطَهَّرَةٌ .

كَمَا لَوْ انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا مَعَ قُوَّةِ نَجَاسَتِهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْعَصِيرِ ، وَلَوْ صَارَ دُبْسًا قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَيْنِ فَبِطُهْرِهِ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، مَعَ أَنَّهُ فَرَضٌ نَادِرٌ .

عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ مَعَ الشَّكِّ فِي كَوْنِ مِثْلِ ذَلِكَ مُطَهَّرًا .

(وَيَجِبُ الْحُدُّ ثَمَانُونَ جُلْدَةً بِتَنَاوُلِهِ)

أَيُّ تَنَاوُلِ شَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ مِنَ الْمُسْكِرِ وَالْفَقَّاعِ وَالْعَصِيرِ .

وَفِي الْإِحَاقِ الْحَشِيشَةِ بِهَا قَوْلٌ حَسَنٌ ، مَعَ بُلُوغِ

الْمُتَنَابِلِ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَعِلْمِهِ (وَإِنْ كَانَ كَافِرًا إِذَا تَطَاهَرَ بِهِ) أَمَا لَوْ اسْتَبْرَأَ ، أَوْ كَانَ صَبِيًّا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مُكْرَهًا ، أَوْ مُضْطَرًّا لِحِفْظِ الرَّمَقِ ، أَوْ جَاهِلًا بِجِنْسِهِ ، أَوْ تَحْرِيمِهِ فَلَا حَدَّ وَسَيَأْتِي التَّنْبِيهُ عَلَى بَعْضِ الْقِيُودِ .

وَلَا فَوْقَ فِي وُجُوبِ الثَّمَانِينَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ ، وَيَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ ، وَزُرَّارَةَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَفِي الْعَبْدِ قَوْلٌ) لِلصَّدُوقِ (بِأَرْبَعِينَ) جَلَدَهُ نِصْفَ الْحُرِّ ، وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلِفِ الْبُأْسَ .

وَقَوَاهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَمْلُوكٍ قَدَفَ حُرًّا .

قَالَ : يُحَدُّ ثَمَانِينَ .

هَذَا مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّهُ يُضْرَبُ نِصْفَ الْحَدِّ .

قُلْتُ : الَّذِي مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ مَا هُوَ .

قَالَ : إِذَا زَنَى ، أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَهَذَا مِنْ الْحُقُوقِ الَّتِي يُضْرَبُ فِيهَا نِصْفَ الْحَدِّ ، وَحَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى التَّنْبِيهِ ، وَرَوَى يَحْيَى بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَدُّ الْمَمْلُوكِ نِصْفُ حَدِّ الْحُرِّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

وَخَصَّهُ بِحَدِّ الزِّنَا .

وَالْتَحْقِيقُ أَنَّ الْأَحَادِيثَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ غَيْرُ نَقِيهِ الْإِسْنَادِ وَأَنَّ خَبَرَ التَّنْصِيفِ أَوْضَحُ ، وَأَخْبَارَ الْمَسَاوَاهِ أَشْهَرُ .

(وَيُضْرَبُ الشَّارِبُ) وَمَنْ فِي مَعْنَاهُ (عَارِيًّا) مَسْتُورَ الْعَوْرَةِ (عَلَى ظَهْرِهِ وَكَتْفَيْهِ) وَسَائِرِ جَسَدِهِ (وَيُتَّقَى وَجْهَهُ ، وَفَرْجُهُ ، وَمَقَاتِلُهُ .

وَيُفَرِّقُ الضَّرْبُ عَلَى جَسَدِهِ) غَيْرَ مَا ذَكَرَ (وَلَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ قُتِلَ فِي الرَّابِعَةِ) ،

لِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْفُقَيْهِ مُرْسَلًا أَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا أَعْظَمُ مِنْهُ دَبًّا ،

وَفَاعِلُهُ يُقْتَلُ فِي الرَّابِعِ كَمَا مَضَى .

فَهُنَا أَوْلَى .

وَدَهَبَ الْمَأْكُثَرُ إِلَى قَتْلِهِ فِي الثَّالِثَةِ ، لِلأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الصَّحِيحَةِ الصَّرِيحَةِ فِي ذَلِكَ بِخُصُوصِهِ ، وَصِيحُهُ يُؤْنَسُ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقْتَلُ " أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلُّهُمْ فِي الثَّالِثَةِ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحُدُّ مَرَّتَيْنِ " وَهَذَا أَقْوَى .

وَالْمُرْسَلُ غَيْرُ مَقْبُولٍ مُطْلَقًا خُصُوصًا مَعَ مُعَارَضِهِ الصَّحِيحِ وَيَمْنَعُ قَتْلَ الرَّانِي فِي الرَّابِعِ وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ شَرِبَ مِرَارًا) وَلَمْ يُحَدِّ (فَوَاحِدٌ) كَعَبْرِهِ مِمَّا يُوجِبُ الْحَدَّ .

(وَيُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ إِذَا كَانَ عَنِ فِطْرِهِ)

وَلَا يُسْتَتَابُ ، لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ مِنْ حَيْثُ إِنْكَارُهُ مَا عَلِمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ : (يُسْتَتَابُ) شَارِبُهَا عَنِ فِطْرِهِ .

فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ عَنْ مِلَّةٍ أُسْتَبِيَبَ قَطْعًا كَالرَّادِ بِغَيْرِهِ فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَتُسْتَتَابُ الْمَرْأَةُ مُطْلَقًا .

(وَكَذَا يُسْتَتَابُ) الرَّجُلُ (لَوْ اسْتَحَلَّ بَيْعَهَا فَإِنْ امْتَنَعَ) مِنَ التَّوْبَةِ (قُتِلَ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَيِّفُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْفِطْرِيِّ وَالْمِلِّيِّ ، وَلَوْ بَاعَهَا غَيْرُ مُسْتَحِلٍّ عَزَّرَ .

(وَلَا يُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ) شُرْبِ (غَيْرِهَا) أَى غَيْرِ الْخَمْرِ مِنَ الْمُسْكِرَاتِ ، لِلْخِلَافِ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَهُوَ كَافٍ فِي عَدَمِ كُفْرِ مُسْتَحِلِّهِ وَإِنْ أَجْمَعْنَا عَلَى تَحْرِيمِهِ .

وَرَبَّمَا قِيلَ بِالْحَاقِقِ بِالْخَمْرِ وَهُوَ نَادِرٌ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ مُسْتَحِلُّ بَيْعِهِ .

(وَلَوْ تَابَ الشَّارِبُ) لِلْمُسْكِرِ

(قَبْلَ قِيَامِ الْبَيْتَةِ) عَلَيْهِ (سَقَطَ الْحُدُّ) عَنْهُ (وَلَا يَسْقُطُ) الْحُدُّ لَوْ كَانَتْ تَوْبَتُهُ (بَعْدَهَا) أَى بَعْدَ قِيَامِ الْبَيْتَةِ ، لِأَصَالِهِ الْبَقَاءِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ .

(وَ) لَوْ تَابَ (بَعْدَ إِقْرَارِهِ) بِالشُّرْبِ (يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ) بَيْنَ

إِقَامَتِهِ عَلَيْهِ ، وَالْعَفْوِ ، لِأَنَّ التَّوْبَةَ إِذَا أَسْقَطَتْ تَحْتَمَّ أَقْوَى الْعُقُوبَتَيْنِ وَهُوَ الْقَتْلُ فَاسْقَاطُهَا لِأَذْنَاهُمَا أَوْلَى .

وَقِيلَ : يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَا يُوجِبُ الْقَتْلَ ، وَيَتَحْتَمُّ هُنَا اسْتِيفَاؤُهُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَالأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

، أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) مَعَ بُلُوغِ الْمُقَرِّ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَخُرَيْتِهِ (وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالشُّرْبِ ، وَالْآخَرُ بِالْقَيْءِ قِيلَ : يُحَدُّ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي حَقِّ الْوَلِيدِ لَمَّا شَهِدَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ بِشُرْبِهَا ، وَآخَرُ بِقَيْئِهَا ، فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (مَا قَاءَهَا إِلَّا وَقَدْ شَرِبَهَا) قَالَ الْمُصَيِّنُ فِي الشَّرْحِ : عَلَيْهَا فَتَوَى الْأَصِحَابُ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى مُخَالَفٍ ، لَكِنَّ الْعُلَمَاءَ جَمَالَ الدِّينِ بْنِ طَاوُسٍ قَالَ فِي الْمَلَذِ : لَا أَضْمَنُ ذَلِكَ طَرِيقَهُ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِالتَّوَقُّفِ ، وَكَذَلِكَ الْعُلَمَاءُ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْقَوَاعِدِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْقَيْءَ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا الشُّرْبَ ، إِلَّا أَنَّ مُطْلَقَ الشُّرْبِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ ، لِجَوَازِ الْإِكْرَاهِ .

وَيَنْدَفِعُ بِأَنَّ الْإِكْرَاهَ خِلَافُ الْأَصْلِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَدَعَا ، وَيَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ كَذَلِكَ قَبُولُهَا لَوْ شَهِدَا مَعًا بِالْقَيْءِ .

نَظَرًا إِلَى التَّعْلِيلِ الْمَذْكُورِ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ بِأَنَّ الْعُنْدَةَ فِي الأَوَّلِ الْإِجْمَاعُ كَمَا ادَّعَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ .

وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي الثَّانِي وَاخْتِمَالُ الْإِكْرَاهِ يُوجِبُ الشُّبْهَةَ وَهِيَ تَدْرَأُ الْحَدَّ وَقَدْ عَلِمَ مِمَّا فِيهِ نَعَمٌ يُغَيِّرُ إِنْ كَانَ مُجَامِعَهُ الْقَيْءَ لِلشُّرْبِ الْمَشْهُودِ بِهِ ، فَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ شَرِبَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَآخَرُ أَنَّهُ قَاءَهَا قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ بَعِيدَهُ بِأَيَّامٍ لَمْ يَحَدَّ ، لِاخْتِلَافِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ شَاهِدَانِ (وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ قَبْلَ) ، لِاخْتِمَالِهِ فَيُدرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ ، لِقِيَامِ

الشُّبْهَةِ (إِذَا لَمْ يُكَذِّبْهُ الشَّاهِدُ) بِأَنْ شَهِدَ ابْتِدَاءً بِكَوْنِهِ مُخْتَارًا ، أَوْ أَطْلَقَ الشَّهَادَةَ بِالشُّرْبِ ، أَوْ الْقَيْءِ ثُمَّ أَكْذَبَهُ فِي الْإِكْرَاهِ لِمَا ادَّعَاهُ .

(وَيُحَدُّ مُعْتَقِدُ حِلِّ النَّيِّدِ)

الْمُتَّخِذِ مِنَ التَّمْرِ (إِذَا شَرِبَهُ) وَلَا يُعْذَرُ فِي الشُّبْهَةِ بِالنَّسْبِ إِلَى الْحَدِّ وَإِنْ أَفَادَتْهُ دَرَّةَ الْقَتْلِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ ، بِحَدِّ شَارِبِهِ كَالْخَمْرِ ، وَأَوْلَى بِالْحَدِّ لَوْ شَرِبَهُ مُحْرَمًا لَهُ وَلَا يُقْتَلُ أَيْضًا كَالْمُسْتَحِلِّ .

(وَلَا يُحَدُّ الْجَاهِلُ بِجِنْسِ الْمَشْرُوبِ)

فَاتَّفَقَ مُسِيكِرًا (أَوْ بِتَحْرِيمِهِ ، لِقُرْبِ إِسْلَامِهِ) أَوْ نُسُوئِهِ فِي بِلَادٍ بَعِيدَةٍ عَنِ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَحِلُّ أَهْلُهَا الْخَمْرَ فَلَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَهُ ، وَالضَّابِطُ إِمَّاكَانَهُ فِي حَقِّهِ .

(وَلَا مَنْ اضْطَرَّ الْعَطَشُ أَوْ) اضْطَرَّ إِلَى (إِسَاغِهِ اللَّقْمَةَ بِالْخَمْرِ) بِحَيْثُ خَافَ التَّلَفَ بِدُونِهِ .

(وَمَنْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنَ الْمُحْرَمَاتِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا)

مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِحَيْثُ عَلِمَ تَحْرِيمَهَا مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً (كَالْمَيْتَةِ ، وَالْدَّمِ ، وَالرَّبَا ، وَلَحْمِ الْخَنْزِيرِ) وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ ، وَإِبَاحِهِ الْخَامِسَةِ وَالْمُعْتَدَةِ ، وَالْمُطْلَقَةِ ثَلَاثًا (قُتِلَ إِنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ) لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ وَإِنْ كَانَ مَلِيًّا أُسْتُتِبَ .

فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، كُلُّ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَدَّعِ شُبْهَهُ مُمَكِّنَةً فِي حَقِّهِ ، وَإِلَّا قَبِلَ مِنْهُ .

وَيُفْهَمُ مِنَ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَنَّ الْأَجْمَاعَ كَافٍ فِي ارْتِدَادِ مُعْتَقِدِ خِلَافِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا ضَرُورَةً .

وَهُوَ يُشْكَلُ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَفْرَادِهِ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ .

(وَمَنْ ارْتَكَبَهَا غَيْرَ مُسْتَحِلِّ) لَهَا (عَزَّرَ) إِنْ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ كَالرَّنَا وَالْخَمْرِ ، وَإِلَّا دَخَلَ التَّعْزِيرُ فِيهِ .

وَأَمَّا الْمُصَنِّفُ مُسْتَعْيَبٌ عَنِ الْقَيْدِ وَإِنْ كَانَ الْعُمُومُ مُفْتَقِرًا إِلَيْهِ .

(وَلَوْ أَنْفَذَ الْحَاكِمُ إِلَى حَامِلٍ لِإِقَامِهِ حَدًّا فَأُجْهِضَتْ)

أَيَّ اسْتَقَطَّ حَمَلَهَا خَوْفًا (فَدَيْتُهُ)

أَيُّ دِيَّةِ الْجَنِينِ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) ، لِأَنَّهُ مِنْ خَطَا الْحُكَّامِ فِي الْأَحْكَامِ وَهُوَ مَحَلُّهُ (وَقَضَى عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُجْهَضِهِ خَوْفَهَا عُمَرُ)
(حَيْثُ أُرْسِلَ إِلَيْهَا لِتُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدَّ : أَنَّ دِيَّةَ جَنِينِهَا) (عَلَى عَاقِلَتِهِ) أَيُّ عَاقِلِهِ عُمَرُ ، لَا فِي بَيْتِ الْمَالِ (وَلَا تَنَافَى بَيْنَ الْفَتَوَى)
بِكَوْنِ صُدُورِهِ عَنْ إِنْفَازِ الْحَاكِمِ فِي بَيْتِ الْمَالِ ، (وَالرَّوَايَةُ) ، لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ حَاكِمًا شَرْعِيًّا وَقَدْ تَسَبَّبَ بِالْقَتْلِ خَطَاً فَتَكُونُ الدِّيَّةُ
عَلَى عَاقِلَتِهِ ، أَوْ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يُرْسَلْ إِلَيْهَا بَعْدَ ثُبُوتِ مَا ذُكِرَ عَنْهَا .

وَلَعَلَّ هَذَا أَوْلَى بِفِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ مَا كَانَ فِي وَقْتِهِ يُتَّجَاهَرُ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ ، وَلَا كَانَ يُقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُ .

خُصُوصًا بَعْدَ فِتْوَى جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَنَسَبْتُهُ إِيَّاهُمْ إِلَى الْجَهْلِ ، أَوْ الْغِشِّ ، وَتَعْلِيلُهُ بِكَوْنِهِ قَدْ قَتَلَهُ خَطَاً

(وَمَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ التَّغْزِيرُ فَهَدَرٌ)

بِالسُّكُونِ أَيُّ لَمَّا عَوِضَ لِنَفْسِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ لِلَّهِ أَمْ لِأَدَمِيٍّ ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِعٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ، وَلِحَسَبِ نَهِّ الْحَلْبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَّةَ لَهُ ، وَ " أَيُّ " مِنْ صِيغِ الْعُمُومِ ، وَكَذَا " الْحَدُّ " عِنْدَ بَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ .

(وَقِيلَ) : يَضْمَنُ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُجْمَلٌ قَائِلًا ، وَمَحَلًّا ، وَمَضْمُونًا فِيهِ .

فَإِنَّ الْمُفِيدَ قَالَ : يَضْمَنُ الْإِمَامُ دِيَّةَ الْمُخْرِدِ لِلنَّاسِ ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : مَنْ ضَرَبْنَا حِدًّا مِنْ خُدُودِ اللَّهِ
فَمَاتَ فَلَا دِيَّةَ لَهُ عَلَيْنَا ، وَمَنْ ضَرَبْنَا حِدًّا فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ

فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَّتَهُ عَلَيْنَا .

وَهَذَا الْقَوْلُ يُدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخِلَافَ فِي حَدِّ النَّاسِ ، وَإِنَّ الضَّمَانَ فِي بَيْتِ مَالِ الْإِمَامِ ، لَا بَيْتَ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَفِي الْإِسْتِثْبَارِ : الدِّيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَحَادِيثِ ، وَيُظْهِرُ فِي الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الْخِلَافَ فِي التَّغْزِيرِ ، وَصَرَّحَ بِهِ غَيْرُهُ .

بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ الْحَدَّ مُقَدَّرٌ ، وَالتَّغْزِيرَ اجْتِهَادِيٌّ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ التَّغْزِيرَ رَبَّمَا كَانَ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ لَا يَفْعَلُ بِالْاجْتِهَادِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ الْخَطَأُ .

وَالْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهِمَا مَعًا ، وَأَنَّ عَدَمَ الضَّمَانَ مُطْلَقًا أَوْجُهُ ، لِضَعْفِ مُسْتَمْسِكِ الضَّمَانَ .

(وَلَوْ بَانَ فَسُوقُ الشُّهُودِ) بِفِعْلِ يُوجِبُ الْقَتْلَ (بَعْدَ الْقَتْلِ فِي بَيْتِ الْمَالِ) : مَالُ الْمُسْلِمِينَ ، دِيَّةُ الْمَقْتُولِ (لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحَاكِمِ) وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْحَاكِمِ ، وَلَا عَلَى عَاقِلَتِهِ .

(الفصل الخامس في السرقة)

١

(الفصل الخامس في السرقة)

(وَيَتَعَلَّقُ) (الْحُكْمُ) وَهُوَ هُنَا الْقَطْعُ (بِسِرْقَةِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) الْمُخْتَارِ (مِنَ الْحِزْرِ بَعِيدِ هَتِكِهِ) وَإِزَالَتِهِ (بِلَا شُبْهَةٍ) مُوَهَّمَةٍ لِلْمِلْكِ عَارِضَةٍ لِلسَّارِقِ ، أَوْ لِلْحَاكِمِ ، كَمَا لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ مِلْكَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِاطْنًا بِأَنَّهُ لَيْسَ مِلْكُهُ (رُبْعَ دِينَارٍ) ذَهَبٍ خَالِصٍ مَضْرُوبٍ بِسِكِّهِ الْمُعَامَلَةِ (أَوْ) مِقْدَارَ (قِيَمَتِهِ) كَذَلِكَ (سِرًّا) مِنْ غَيْرِ شُعُورِ الْمَالِكِ بِهِ مَعَ كَوْنِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ (مِنْ غَيْرِ مَالٍ وَلَدِهِ) أَيْ وَلَدِ السَّارِقِ (وَلَا) مَالٍ (سَيِّدِهِ) ، وَكَوْنِهِ (غَيْرِ مَأْكُولٍ فِي عَامِ سِنَّتِ) بِالتَّاءِ الْمَمْدُودَةِ وَهُوَ الْجِدْبُ وَالْمَجَاعَةُ ، يُقَالُ : أَشَيْتَ الْقَوْمَ إِذَا أَجْدَبُوا فَهَذِهِ عَشْرُهُ قِيُودٍ .

قَدْ أَشَارَ إِلَى تَفْصِيلِهَا بِقَوْلِهِ : (فَلَا قَطْعَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ)

(إِذَا سَرَقَا كَذَلِكَ (بِلُ التَّأْدِيبِ) خَاصَّةً وَإِنْ تَكَرَّرَتْ مِنْهُمَا السَّرِقَةُ ، لِاشْتِرَاطِ الْحَدِّ بِالتَّكْلِيفِ .

وَقِيلَ : يُعْفَى عَنِ الصَّبِيِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا أُدِّبَ ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا حُكِّتْ أُنَامِلُهُ حَتَّى تُدْمِيَ ، فَإِنْ سَرَقَ رَابِعًا قُطِعَتْ أُنَامِلُهُ ، فَإِنْ سَرَقَ خَامِسًا قُطِعَ كَمَا يُقْطَعُ الْبَالِغُ .

وَمُسْتَتَدٌ هَذَا الْقَوْلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، وَلَا بُعْدَ فِي تَعْيِينِ الشَّارِعِ نَوْعًا خَاصًّا مِنَ التَّأْدِيبِ ، لِكَوْنِهِ لُطْفًا وَإِنْ شَارَكَ خِطَابُ التَّكْلِيفِ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْ سَرَقَ الْمَجْنُونُ حَالَ إِفَاقَتِهِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْحَدُّ بِعُرُوضِ الْجُنُونِ .

وَاحْتِرَازَنَا بِالِاخْتِيَارِ عَمَّا لَوْ أُكْرِهَ عَلَى السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ .

وَشَمَلَ إِطْلَاقُ الشَّرْطَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ، وَالْحُرَّ وَالْعَبْدَ إِلَّا عَلَى وَجْهِ يَأْتِي ، وَالْبَصِيرَ وَالْأَعْمَى ، وَالْمُسْلِمَ وَالْكَافِرَ ، لِمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ إِذَا كَانَ مَالُهُ مُحْتَرَمًا .

(وَلَا قُطِعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ)

كَالصَّخْرَاءِ ، وَالطَّرِيقِ وَالرَّحَا وَالْحَمَّامِ ، وَالْمَسَاجِدِ ، وَنَحْوِهَا مِنَ الْمَوَاضِعِ الْمُتَنَبِّهَةِ وَالْمَأْدُونِ فِي غَشْيَانِهَا مَعَ عَدَمِ مُرَاعَاةِ الْمَالِكِ لِمَالِهِ (وَلَا مِنْ حِرْزٍ) فِي الْأَصْلِ (بَعْدَ أَنْ هَتَكَهُ غَيْرُهُ) بِإِنْ فَتَحَ قُفْلَهُ ، أَوْ بَابَهُ ، أَوْ نَقَبَ جِدَارَهُ فَأَخَذَ هُوَ ؛ فَإِنَّهُ لَا قُطْعَ عَلَى أَحَدِهِمَا ، لِأَنَّ الْمُهْتَكَّ لَمْ يَسْرِقْ وَالسَّارِقُ لَمْ يَأْخُذْ مِنَ الْحِرْزِ .

(وَلَوْ تَشَارَكَ فِي الْهَتْكِ) بِأَنْ نَقَبَاهُ وَلَوْ بِالتَّنَاوُبِ عَلَيْهِ (فَأَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ قُطِعَ الْمُخْرِجُ خَاصَّةً) ، لِصِدْقِ هَتْكِهِ الْحِرْزَ وَسَرِقَتِهِ مِنْهُ ، دُونَ مَنْ شَارَكَهُ فِي الْهَتْكِ .

كَمَا لَوْ انْفَرَدَ بِهِ (وَلَوْ أَخْرَجَاهُ مَعًا قُطِعَا) إِذَا بَلَغَ نَصِيبُ كُلِّ وَاحِدٍ نَصَابًا ، وَإِلَّا فَمَنْ بَلَغَ نَصِيبَهُ النَّصَابَ وَإِنْ بَلَغَ الْمَجْمُوعُ نَصَابَيْنِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ

: يَكْفِي بُلُوغَ الْمَجْمُوعِ نَصَابًا فِي قَطْعِ الْجَمِيعِ ، لِتَحَقُّقِ سَرِقَةِ النَّصَابِ وَقَدْ صَدَرَ عَنِ الْجَمِيعِ فَيُثَبِّتُ عَلَيْهِمُ الْقَطْعَ .
وَهُوَ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ اشْتَرَكَا فِي الْهَيْتِكِ ثُمَّ أَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ إِلَى قُرْبِ الْبَابِ فَأَدْخَلَ الْآخَرَ يَدَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطْعًا ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَبِالْعَكْسِ لَوْ
أَخْرَجَهُ الْأَوَّلُ إِلَى خَارِجِهِ فَأَمَرَهُ فَحَمَلَهُ الْآخَرُ .

وَلَوْ وَضَعَهُ فِي وَسْطِ النَّقْبِ ، أَوْ الْبَابِ فَأَخَذَهُ الْآخَرُ ؛ فَفِي قَطْعِهِمَا ، أَوْ عَدَمِهِ عَنْهُمَا ؟ وَجَهَانٌ .

أَجُودُهُمَا الثَّانِي ، لِانْتِفَاءِ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْحِزْرِ فِيهِمَا .

وَوَجْهَ الْأَوَّلِ تَحَقُّقُهُ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ كَتَحَقُّقِ الْهَيْتِكِ بِهَا (وَلَا مَعَ تَوَهُمِ الْمَلِكِ) أَوْ الْحِلِّ فَظَهَرَ غَيْرُ مَلِكٍ وَغَيْرُ حَلَالٍ كَمَا لَوْ تَوَهُمَهُ
مَالَهُ فَظَهَرَ غَيْرُهُ ، أَوْ سَرَقَ مِنْ مَالِ الْمَدْيُونِ الْبَادِلِ بِقَدْرِ مَالِهِ مُعْتَقِدًا إِبَاحَةَ الْإِسْتِقْلَالِ بِالْمَقَاصِ .

وَكَذَا لَوْ تَوَهُمَ

مَلِكُهُ لِلْحِزْرِ ، أَوْ كَوْنَهُمَا أَوْ أَحَدَهُمَا لِإِثْنِهِ .

(وَلَوْ سَرَقَ مِنَ الْمَالِ الْمُسْتَرَكِ مَا يُظَنُّهُ قَدَرَ نَصِيبِهِ)

، وَجَوَازُ مُبَاشَرَتِهِ الْقِسْمَةَ بِنَفْسِهِ (فَرَادَ نَصَابًا فَلَا قَطْعَ) لِشُبُهَةِ كَتَوَهُمِ الْمَلِكِ فَظَهَرَ عَدَمُهُ فِيهِ أَجْمَعًا ، بَلْ هُنَا أَوْلَى .

وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ جَوَازِ تَوَلَّى الْقِسْمَةَ كَذَلِكَ قُطِعَ إِنْ بَلَغَ نَصِيبَ الشَّرِيكِ نَصَابًا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَبُولِ الْقِسْمَةِ وَعَدَمِهِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَفِي السَّرِقَةِ) أَى سَرِقَهُ بَعْضُ الْغَانِمِينَ (مِنْ مَالِ الْغَنِيمَةِ) حَيْثُ يَكُونُ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا (نَظَرٌ) مَنْشُؤُهُ اخْتِلَافُ الرِّوَايَاتِ .

فَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَخَذَ بِيَضَهُ مِنَ الْمَغْنَمِ فَقَالَ : إِنِّي لَمْ أَقْطَعْ أَحَدًا
لَهُ فِيمَا أَخَذَ شِرْكًا .

وَرَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَطَعَ فِي الْبِيضَةِ الَّتِي سَرَقَهَا

رَجُلٌ مِنَ الْمَغْنَمِ .

وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَبَّانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يُنْتَظَرُ كَمْ الَّذِي نَصَبِيهِ ؟ فَإِذَا كَانَ الَّذِي أَخَذَ أَقْلٌ مِنْ نَصَبِيهِ عَزَّرَ وَدُفِعَ إِلَيْهِ تَمَامُ مَالِهِ ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَخَذَ مِثْلَ الَّذِي لَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ أَخَذَ فَضْلًا بِقَدْرِ رُبْعِ دِينَارٍ قُطِعَ ، وَهَذِهِ الرَّوَايَةُ أَوْضَحُ سِنْدًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ، وَأَوْفَقُ بِالْأَصُولِ .

فَإِنَّ الْأَفْوَى أَنَّ الْغَنَائِمَ يَمْلِكُ نَصَبِيهِ بِالْحِيَازَةِ فَيَكُونُ شَرِيكًا وَيَلْحَقُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حُكْمِ الشَّرِيكِ فِي تَوْهُمِهِ حَلَّ ذَلِكَ ، وَعَدَمُهُ وَتَقْيِيدُ الْقُطْعِ بِكَوْنِ الزَّائِدِ بِقَدْرِ النَّصَابِ .

فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْقَسِيمَةَ كَأَنَّهَا عَنْ مَلِكِهِ بِالْحِيَازَةِ فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْمَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْقَسِيمَةِ أُتِجَ الْقُطْعُ مُطْلَقًا مَعَ بُلُوغِ الْمَجْمُوعِ نَصَابًا ، وَالرَّوَايَةُ الثَّانِيَةُ تَصْلُحُ شَاهِدًا لَهُ .

وَفِي

إِلْحَاقِ مَا لِلسَّارِقِ فِيهِ حَقُّ كَيْبَتِ الْمَالِ ، وَمَالِ الزَّكَاةِ ، وَالْخُمْسِ نَظَرٌ ، وَاسْتِقْرَبَ الْعَلَمَاءُ عَدَمَ الْقُطْعِ (وَلَا فِيمَا نَقَصَ عَنْ رُبْعِ دِينَارٍ ، ذَهَبًا خَالِصًا مَسْكُوكًا) بِسُكَّةِ الْمُعَامَلَةِ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً عَلَى الْأَصْحَحِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : اِعْتِبَارُ دِينَارٍ .

وَحُكْمِيهِ .

وَدِرْهَمَيْنِ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ دَلَّتْ عَلَى الْأَوَّلِ وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ عَيْنِ الذَّهَبِ ، وَغَيْرِهِ .

فَلَوْ بَلَغَ الْعَيْنُ رُبْعَ دِينَارٍ وَرُزْنَا غَيْرَ مَضْرُوبٍ وَلَمْ تَبْلُغْ قِيمَتَهُ قِيمَةَ الْمَضْرُوبِ فَلَمَّا قُطِعَ ، وَلَوْ اِنْعَكَسَ بِأَنَّ كَانَ سُدُسَ دِينَارٍ مَصُوعٍ ، قِيمَتُهُ رُبْعَ دِينَارٍ قُطِعَ عَلَى الْأَفْوَى .

وَكَأَذَا لَمَّا فَرَّقَ بَيْنَ عِلْمِهِ بِقِيمَتِهِ ، أَوْ شَخْصِهِ ، وَعَدَمِهِ ، فَلَوْ ظَنَّ الْمَسْرِوقَ فَلَسًا فَظَهَرَ دِينَارًا ، أَوْ سَرَقَ ثَوْبًا قِيمَتُهُ أَقْلٌ مِنَ النَّصَابِ فَظَهَرَ مُشْتَمِلًا عَلَى مَا يَبْلُغُهُ وَلَوْ مَعَهُ قُطِعَ عَلَى الْأَفْوَى ، لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ ، وَلَا يَقْدَحُ عَدَمُ الْقَضْدِ إِلَيْهِ لِتَحَقُّقِهِ فِي

السَّرِقَةِ إِجْمَالًا .

وَهُوَ كَافٍ ، وَلِشَهَادَةِ الْحَالِ بِأَنَّهُ لَوْ عَلِمَهُ لَقَصَدَهُ .

وَشَمَلَ إِطْلَاقَ الْعِبَارَةِ إِخْرَاجِ النَّصَابِ دَفْعَةً : وَمُتَعَدِّدًا .

وَهُوَ كَذَلِكَ إِلَّا مَعَ تَرَخِي الدَّفْعَاتِ .

بِحَيْثُ لَا يُعَدُّ سَرِقَةً وَاحِدَةً ، أَوْ إِطْلَاقَ الْمَالِكِ بَيْنَهُمَا فَيَنْفَصِلُ مَا بَعْدَهُ ، وَسَيَأْتِي حِكَايَتُهُ لِهَذَا الْمَفْهُومِ قَوْلًا مُؤَدِّنًا بَعْدَ اخْتِيَارِهِ .

(وَيُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْحِرْزِ) فَلَوْ أَخْرَجَ النَّصَابَ مِنْ حِرْزَيْنِ لَمْ يُقْطَعْ (إِلَّا أَنْ يَشْمَلَهُمَا ثَالِثٌ) فَيَكُونَانِ فِي حُكْمِ الْوَاحِدِ .

وَقِيلَ : لَا عِبْرَةَ بِذَلِكَ ، لِلْعُمُومِ (وَلَا فِي الْهَاتِكِ) لِلْحِرْزِ (قَهْرًا) أَيْ هَتَكَ ظَاهِرًا ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَارِقًا ، بَلْ غَاصِبًا ، أَوْ مُسْتَلَبًا .

(وَكَذَا الْمُسْتَيْتَأَمَّنُ) بِالْإِبْدَاعِ وَالْإِعَارَةِ ، وَالضِّيَافَةِ ، وَغَيْرِهَا (لَوْ حَانَ لَمْ يُقْطَعْ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْهَتْكِ (وَلَا مِنْ سَرَقٍ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ) وَإِنْ نَزَلَ (وَبِالْعَكْسِ) وَهُوَ مَا لَوْ سَرَقَ الْوَالِدُ مَالَ وَالِدِهِ وَإِنْ عَلَا (أَوْ سَرَقَتْ الْأُمُّ) مَالَ وَلَدِهَا (يُقْطَعُ) كُلُّ مَنْهُمَا ، لِلْعُمُومِ الْآيَةِ خَرَجَ مِنْهُ الْوَالِدُ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

وَقَالَ أَبُو الصَّلَاحِ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْطَعُ الْأُمُّ بِسَرِقَةِ مَالِ وَلَدِهَا كَالْأَبِ ، لِأَنَّهَا أَحَدُ الْوَالِدَيْنِ ، وَلَا شَتْرَاكُهُمَا فِي وُجُوبِ الْإِعْظَامِ .

وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلَفِ الْبُؤْسَ ، وَالْأَصْحَحُ الْمَشْهُورُ وَالْجَدُّ لِلْأُمِّ كَالْأَبِّ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (مَنْ سَرَقَ الْمَأْكُولَ الْمَذْكُورَ) فِي عَامِ الْمَجَاعَةِ (وَإِنْ اسْتَوْفَى) بَاقِي (الشَّرَائِطِ) لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ فِي عَامِ سَنَّتْ يَعْنِي فِي عَامِ مَجَاعَةٍ ، وَفِي خَبَرٍ آخَرَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ فِي أَيَّامِ الْمَجَاعَةِ .

وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ

فِي سَنَةِ الْمَحَلِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُؤَكَّلُ مِثْلُ الْخُبْزِ ، وَاللَّحْمِ ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ .

وَالْمُطْلَقُ فِي الْأَوَّلِينَ مُقْتَدٌ بِهَذَا الْخُبْرِ ، وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

لَكِنَّ الْعَمَلَ بِهِ مَشْهُورٌ وَلَا رَادَّ لَهُ .

وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الْحُكْمَ كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِكَوْنِ السَّارِقِ مُضْطَرًّا إِلَيْهِ ، وَعَدَمَهُ تَبَعًا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَرُبَّمَا قَيَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِكَوْنِهِ مُضْطَرًّا وَإِلَّا قُطِعَ ، إِذْ لَا دَخَلَ لِلْمَجَاعَةِ مَعَ غِنَى السَّارِقِ .

وَلَا بَأْسَ بِهِ نَعَمَ لَوْ اشْتَبَهَ حَالَهُ أُتِجَهَ عَدَمُ الْقُطْعِ أَيْضًا .

عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إِنَّ الْمُضْطَرَّ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ قَهْرًا فِي عَامِ الْمَجَاعَةِ وَغَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمُسْتَبْتَبَةَ حَالُهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْحُكْمِ مَعَ أَنَا نَمْتَعُ مِنْ جَوَازِ أَخْذِ الْمُضْطَرِّ لَهُ قَهْرًا مُطْلَقًا ، بَلْ مَعَ عَدَمِ إِمْكَانِ إِرْضَاءِ مَالِكِهِ بِعَوَضِهِ كَمَا سَبَقَ وَهَذَا الثَّابِتُ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَا قُطْعَ إِذَا كَانَ مُضْطَرًّا مُطْلَقًا وَإِنْ حُرِّمَ عَلَيْهِ أَخْذُهُ ، فَالْفَرْقُ وَاضِحٌ وَالْمُرَادُ بِالْمَأْكُولِ هُنَا مُطْلَقُ الْمَأْكُولِ بِالْقُوَّةِ أَوْ فِعْلًا كَمَا يُتَّبَعُ عَلَيْهِ الْمِثَالُ فِي الْخُبْرِ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (الْعَبْدُ)

لَوْ سَرَقَ مَالَ سَيِّدِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبْهَةُ ، بَلْ يُؤَدَّبُ ، أَمَّا لَوْ سَرَقَ مَالَ غَيْرِهِ فَكَالْحُرِّ (وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مِنَ الْغَنِيمَةِ فَسَرَقَ مِنْهَا لَمْ يُقْطَعِ) ، لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ إِضْرَارٍ .

نَعَمَ يُؤَدَّبُ بِمَا يَحْسِبُ جُرْأَتَهُ .

(وَهَذَا مَسَائِلُ) :

الأولى - لَا فَرْقَ بَيْنَ إِخْرَاجِ السَّارِقِ

(الْمَتَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِسَبَبِهِ مِثْلَ أَنْ يَشُدَّهُ بِحَبْلِ) ثُمَّ يَجْرُ بِهِ مِنْ خَارِجِ الْحِزْرِ (أَوْ يَضَعُهُ عَلَى دَابَّهِ) فِي الْحِزْرِ وَيُخْرِجُهَا بِهِ (أَوْ يَأْمُرُ غَيْرَ مُمَيِّزٍ) مِنْ صَبِيٍّ ، أَوْ مَجْنُونٍ (بِإِخْرَاجِهِ) فَإِنَّ الْقُطْعَ يَتَوَجَّهُ عَلَى الْأَمْرِ ، لَا عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ

لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ فِي جَنْبِ السَّبَبِ لِأَنَّهُمَا كَاللَّاهِ لَهُ .

(التَّانِيَةُ - يُقَطَّعُ الضَّيْفُ وَالْأَجِيرُ)

إِذَا سَرَقَا مَالَ الْمُضَيَّفِ وَالْمُسْتَأْجِرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ مِنْ دُونِهِ) أَى دُونَ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : لَا يُقَطَّعَانِ مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إِلَى أَخْبَارِ ظَاهِرِهِ فِي كَوْنِ الْمَالِ غَيْرِ مُحَرَّرٍ عَنْهُمَا .

فَالْتَفْصِيلُ حَسَنٌ .

نَعَمْ لَوْ أَضَافَ الضَّيْفُ ضَيْفًا بغيرِ إِذْنِ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ فَسَرَقَ التَّانِي قُطْعًا ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلِهِ الْخَارِجِ (وَكَذَا) يُقَطَّعُ (الزَّوْجَانِ) أَى كُلُّ مِنْهُمَا بِسَرَقَةِ مَالِ الْآخِرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ) عَنْهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَلَوْ ادَّعَى السَّارِقُ الْهَبَةَ ، أَوْ الْإِذْنَ لَهُ) مِنْ الْمَالِكِ فِي الْأَخْذِ (أَوْ الْمَلِكِ حَلْفَ الْمَالِكِ وَلَا قَطْعَ) ، لِتَحَقُّقِ الشُّبْهَةِ بِبَدَلِكِ عَلَى الْحَاكِمِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنِ السَّارِقِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

(الثَّالِثَةُ الْحِرْزُ)

لَمَّا تَحْدِيدَ لَهُ شَرْعًا فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ وَضَابِطُهُ (مِمَّا كَانَ مَمْنُوعًا بِغَلْقِ أَوْ قُفْلِ) وَمِمَّا فِي مَعْنَاهُ (أَوْ دُفِنَ فِي الْعُمْرَانِ أَوْ كَانَ مُرَاعَى) بِالنَّظَرِ (عَلَى قَوْلِ) ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِإِحْرَازِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْوَالِ بِذَلِكَ .

وَحِكَايَتُهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيبِهِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ ، لِقَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا يُقَطَّعُ إِلَّا مَنْ نَقَبَ بَيْتًا ، أَوْ كَسَرَ قُفْلًا .

وَفِي طَرِيقِهِ ضَعْفٌ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : لَا يَتَحَقَّقُ الْحِرْزُ بِالْمُرَاعَاةِ إِلَّا مَعَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَتَحَقَّقُ السَّرِقَةُ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا سِرًّا وَمَعَ غَفْلَتِهِ عَنْهُ وَلَوْ نَادِرًا لَا يَكُونُ مُرَاعِيًا لَهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ إِحْرَازُهُ بِهَا فَظَهَرَ أَنَّ السَّرِقَةَ لَا تَتَحَقَّقُ مَعَ الْمُرَاعَاةِ وَإِنْ جَعَلْنَاهَا حِرْزًا .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّ الْحِرْزَ كُلَّ مَوْضِعٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِ الْمُتَصَرِّفِ فِيهِ الدُّخُولُ إِلَيْهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ،

وَيُنْتَقِضُ بِالذَّارِ الْمَفْتَحَةِ الْأَبْوَابَ فِي الْعُمَرَانِ وَصَاحِبِهَا لَيْسَ فِيهَا .

وَقِيلَ : مَا يَكُونُ سَارِقُهُ عَلَى خَطَرٍ خَوْفًا مِنَ الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ ، وَيُنْتَقِضُ بِذَلِكَ أَيْضًا .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تَخْرُجُ الْمُرَاعَاهُ دُونَ الثَّانِي .

وَالْمَأْوَى الرَّجُوعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ ، وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَأْمُولِ فَحِرْزُ الْأَثْمَانِ وَالْجَوَاهِرِ ، الصَّنَادِيقُ الْمُقْفَلَةُ ، وَالْإِعْلَاقُ الْوَثِيقَةُ فِي الْعُمَرَانِ .

وَحِرْزُ الشِّيَابِ وَمَا خَفَّ مِنَ الْمَتَاعِ وَالْأَمَاتِ النَّحَاسِ : الدَّكَائِنُ وَالنَّبِيوتُ الْمُقْفَلَةُ فِي الْعُمَرَانِ ، أَوْ خِرَانَتُهَا الْمُقْفَلَةُ وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مَفْتُوحَةً .

وَالْإِصْطِبُلُ حِرْزُ الدَّوَابِّ مَعَ الْعُلُقِ ، وَحِرْزُ الْمَاشِيَةِ فِي الْمَرْعَى عَيْنُ الرَّاعِي عَلَى مَا تَقَرَّرَ .

وَمِثْلُهُ مَتَاعُ الْبَائِعِ فِي الْأَسْوَاقِ وَالطَّرِيقَاتِ ، وَاخْتِرَزَ بِالذَّنْفِ فِي الْعُمَرَانِ عَمَّا لَوْ وَقَعَ خَارِجَهُ فَإِنَّهُ

لَا يُعَدُّ حِرْزًا وَإِنْ كَانَ فِي دَاخِلِ بَيْتٍ مُغْلَقٍ ، لِعَدَمِ الْخَطَرِ عَلَى سَارِقِهِ ، وَعَدَمِ قَضَاءِ الْعُرْفِ بِهِ .

(وَالْجَيْبُ ، وَالْكُمُّ الْبَاطِنَانِ حِرْزٌ ، لَمْ يَظَاهِرَا) وَالْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الظَّاهِرِ : مَا كَانَ فِي ظَاهِرِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، وَالْبَاطِنِ مَا كَانَ فِي بَاطِنِهِ ، أَوْ فِي ثَوْبٍ دَاخِلٍ مُطْلَقًا .

أَمَّا الْكُمُّ الظَّاهِرُ فَقِيلَ : الْمُرَادُ بِهِ مَا كَانَ مَعْقُودًا فِي خَارِجِهِ ، لِسِيْهُوَلِهِ قَطْعُ السَّارِقِ لَهُ فَيَسْبِقُطُ مَا فِي دَاخِلِهِ وَلَوْ فِي وَقْتِ آخَرَ ، وَبِالْبَاطِنِ مَا كَانَ مَعْقُودًا مِنْ دَاخِلِ كُمِّ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، أَوْ فِي الثَّوْبِ الَّذِي تَحْتَهُ مُطْلَقًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ : الْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الْبَاطِنِ : مَا كَانَ فَوْقَهُ قَمِيصٌ آخَرَ ، وَكَذَا الْكُمُّ سَوَاءً شَدَّهُ فِي الْكُمِّ مِنْ دَاخِلٍ ، أَمْ مِنْ خَارِجٍ .

وَفِي الْمَبْسُوطِ : اخْتِيَارَ فِي الْكُمِّ عَكْسَ مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَتَقْلَعُ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ إِنْ جَعَلَهَا فِي جَوْفِ الْكُمِّ وَشَدَّهَا مِنْ خَارِجٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ ، وَإِنْ جَعَلَهَا مِنْ خَارِجٍ وَشَدَّهَا مِنْ دَاخِلٍ

فَلَا قَطْعَ ، قَالَ وَهُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُنَا .

وَالْأَخْيَارُ فِي ذَلِكَ مُطْلَقَةٌ فِي اعْتِبَارِ الثُّوبِ الْمَأْعَلَى وَالْأَسْفَلِ فَيُقَطَّعُ فِي الثَّانِي ، دُونَ الْمَأْوَلِ ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْخِلَافِ وَمِيَالٌ إِلَيْهِ فِي الْمُخْتَلَفِ وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ ، وَهُوَ فِي الْكُفِّ حَسَنٌ .

أَمَّا فِي الْجَيْبِ فَلَا يَنْحَصِرُ الْبَاطِنُ مِنْهُ فِيمَا كَانَ فَوْقَهُ ثُوبٌ آخَرَ ، بَلْ يُصَدَّقُ بِهِ وَبِمَا كَانَ فِي بَاطِنِ الثُّوبِ الْأَعْلَى كَمَا قُلْنَا .

٢

(الرَّابِعُهُ - لَا قَطْعَ فِي سِرْقَةِ الثَّمْرِ عَلَى شَجَرِهِ)

وَإِنْ كَانَ مُحْرَزًا بِحَائِطٍ وَغَلِقَ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ بَعْدَ الْقَطْعِ بِسِرْقَتِهِ مُطْلَقًا (وَقَالَ الْعَلَّامَةُ جَمَالُ الدِّينِ بَنُ الْمُطَهَّرِ) رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَبِعَهُ وَلَدُهُ فَخَرَّ الْمُحَقِّقِينَ : (إِنْ كَانَتْ الشَّجَرَةُ دَاخِلَ حِرْزٍ فَهَتْكَهُ وَسَارَقَ الثَّمْرَةَ قُطِعَ) لِغُمُومِ الدَّالِّهِ الدَّالِّهِ عَلَى قَطْعِ مَنْ سَارَقَ مِنْ حِرْزٍ فَتَخْتَصُّ رِوَايَاتُ الثَّمْرِ بِمَا كَانَ مِنْهَا فِي غَيْرِ حِرْزٍ .

بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ مِنْ كَوْنِ الْأَشْجَارِ فِي غَيْرِ حِرْزٍ كَالْبَسَاتِينِ وَالصَّحَارِي .

وَهَذَا حَسَنٌ مَعَ أَنَّهُ يُمَكِّنُ التَّمَدُّحَ فِي الْأَخْبَارِ الدَّالِّهِ عَلَى عَدَمِ الْقَطْعِ بِسِرْقَةِ الثَّمْرِ ، إِذْ لَيْسَ فِيهَا خَبْرٌ صَحِيحٌ ، لِكِنَّهَا كَثِيرَةٌ وَالْعَمَلُ بِهَا مَشْهُورٌ ، وَكَيْفَ كَانَ فَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِي تَخْصِيصِ مَا عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ فَضْلًا عَنِ النُّصُوصِ الصَّرِيحَةِ الصَّحِيحَةِ وَلَوْ كَانَتْ مُرَاعَاءَ بِنَظَرِ الْمَالِكِ فَكَالْمُحْرَزَةِ إِنْ أَلْحَقْنَا بِالْحِرْزِ .

(الْخَامِسَةُ - لَا يُقَطَّعُ سَارِقُ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا)

، لِأَنَّهُ لَمَّا يُعِيدُ مَالًا (فَبِإِنْ بَاعَهُ قَيْلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ : (قُطِعَ) كَمَا يُقَطَّعُ السَّارِقُ ، لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَارِقٌ ، بَلْ (لِفَسَادِهِ فِي الْأَرْضِ) .

وَجَزَاءُ الْمُفْسِدِ الْقَطْعَ (لَا حَدًّا) بِسَبَبِ السَّرِقَةِ .

وَيُسْكَلُ بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُفْسِدًا فَاللَّازِمُ تَخْيِيرُ الْحَاكِمِ بَيْنَ قَتْلِهِ ،

وَقَطَعَ يَدَهُ وَرِجْلَهُ مِنْ خِلَافٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِهِ لَا تَعَيَّنَ الْقَطْعُ خَاصَّةً .

وَمَا قِيلَ : مِنْ أَنَّ وُجُوبَ الْقَطْعِ فِي سَرِقَةِ الْمَالِ إِنَّمَا جَاءَ لِحِرَاسَتِهِ وَحِرَاسَةِ النَّفْسِ أَوْلَى فَوْجُوبِ الْقَطْعِ فِيهِ أَوْلَى لَا يَتِمُّ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعْلَقٌ عَلَى مَالٍ خَاصٍّ يُسْرَقُ عَلَى وَجْهِ خَاصٍّ : وَمِثْلُهُ لَا يَتِمُّ فِي الْحُرِّ .

وَمُطْلَقٌ صَيَّغِيًّا غَيْرُ مَقْصُودِهِ فِي هَذَا الْبَابِ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّرَائِطِ ، وَحَمْلُ النَّفْسِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا لَمَّا يَتِمُّ ، وَشَرَائِطُهُ لَمَّا تَنْتَظِمُ فِي خُصُوصِيَّةِ سَرِقَةِ الصَّغِيرِ وَيَبْعُهُ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ تَقْوِيَّتِهِ ، وَإِذْهَابِ أَجْرَائِهِ .

فَأَثْبَاتُ الْحُكْمِ بِمِثْلِ ذَلِكَ غَيْرُ جَيِّدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ حَكَاهُ الْمُصَنِّفُ قَوْلًا .

وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَوْ لَمْ يَبْعُهُ لَمْ يُقَطَعْ ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ أَوْ حُلِيٌّ تَبْلُغُ النَّصَابَ ، لِثُبُوتِ يَدِهِ عَلَيْهَا .

فَلَمْ تَتَّحَقَّقْ سَرِقَتُهُمَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ صَيَّغِيًّا عَلَى وَجْهِ لَا تَتَّحَقَّقُ لَهُ الْيَدُ أَتَجَهَّ الْقَطْعُ بِالْمَالِ ، وَمِثْلُهُ سَرِقَةُ الْكَبِيرِ بِمَتَاعِهِ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ سَكْرَانٌ ، أَوْ مُعْمَى عَلَيْهِ ، أَوْ مَجْنُونٌ .

(وَيُقَطَّعُ سَارِقُ الْمَمْلُوكِ الصَّغِيرِ حَيْدًا) إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ النَّصَابَ ، وَإِنَّمَا أُطْلِقَهُ كَغَيْرِهِ بِنَاءً عَلَى الْعَالِبِ وَاخْتِرَازِ الصَّغِيرِ عَمَّا لَوْ كَانَ كَبِيرًا مُمَيَّزًا فَإِنَّهُ لَا يُقَطَّعُ بِسَرِقَتِهِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَائِمًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ أَوْ أَعْجَمِيًّا لَا يَعْرِفُ سَيِّدَهُ مِنْ غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالصَّغِيرِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمَدْبَرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ دُونَ الْمَكَاتِبِ ، لِأَنَّ مَلَكَهَ غَيْرُ تَامٍّ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَشْرُوطًا فَيَتَّجَهُ إِحْقَاقُهُ بِالْقِنِّ ، بَلْ يُحْتَمَلُ فِي الْمُطْلَقِ أَيْضًا إِذَا بَقِيَ مِنْهُ مَا يُسَاوِي النَّصَابَ ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَمْلُوكِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ .

(السادسُ - يُقَطَّعُ سَارِقُ الْكَفَنِ مِنَ الْحِرْزِ)

وَمِنْهُ الْقَبْرُ بِالنَّسْبِ إِلَيْهِ لِقَوْلِ

أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُقَطَّعُ سَيْارِقُ الْمَوْتَى كَمَا يُقَطَّعُ سَيْارِقُ الْأَحْيَاءِ ، وَفِي صِحِّحِهِ حَفْصُ بْنُ الْبُخْتَرِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدَّ النَّبَاشِ حَدَّ السَّارِقِ .

وَهَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ قِيَمَةِ الْكَفَنِ النَّصَابَ ؟ قَوْلَانِ مَأْخُذُهُمَا إِطْلَاقُ الْأَخْبَارِ هُنَا ، وَاشْتِرَاطُ مِقْدَارِ النَّصَابِ فِي مُطْلَقِ السَّرِقَةِ .

فَيَحْمَلُ هَذَا الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى إِطْلَاقِهَا تَغْلِيظًا عَلَيْهِ ، لِشِنَاعِهِ فِيهِ .

وَقَوْلُهُ : (وَالْأَوْلَى اشْتِرَاطُ بُلُوغِ النَّصَابِ) يَدُلُّ عَلَى مَيْلِهِ إِلَى عَدَمِ الْإِشْتِرَاطِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلِظَاهِرِ الْخَبَرِ الصَّحِيحِ الْمَتَقَدِّمِ فَإِنَّهُ جَعَلَ حَدَّهُ حَدَّ السَّارِقِ وَهُوَ أَعْمٌ مِنْ أَخْذِهِ النَّصَابَ وَعَدَمِهِ ، بَلْ مِنْ عَدَمِ أَخْذِهِ شَيْئًا إِلَّا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْأَخْذِ إِجْمَاعًا ؛ فَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْعُمُومِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَخْصِيصَهُ بِذَلِكَ مُرَاعَاةً لِلْجَمْعِ يَفْتَضِي تَخْصِيصَهُ بِالنَّصَابِ .

وَالْخَبَرُ الْأَوَّلُ أَوْضَحُ دَلَالَةً ، لِأَنَّهُ جَعَلَ قَطْعَهُ كَقَطْعِهِ ، وَجَعَلَهُ سَارِقًا فَيُعْتَبَرُ فِيهِ شُرُوطُهُ .

وَكَذَا قَوْلُ عَلِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إِنَّا لَنَقْطَعُ لَأَمْوَاتِنَا كَمَا نَقْطَعُ لِأَحْيَانِنَا .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ النَّصَابُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَهَا مُفْسَدٌ .

وَالْأَظْهَرُ اشْتِرَاطُهُ مُطْلَقًا .

(وَيُعَزَّرُ النَّبَاشُ) سِوَاءَ أَخْذِ أَمْ لَمْ يَأْخُذْ ، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُحَرَّمًا فَيَسِيحُ التَّعْزِيرَ (وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ) النَّبَاشُ (وَفَاتَ الْحَاكِمُ جَارَ قَتْلُهُ) لِمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إِفْسَادُهُ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِوُطْءِ النَّبَاشِ بِالْأَرْجُلِ حَتَّى مَيَاتٍ ، وَلَوْ سَرَقَ مِنَ الْقَبْرِ غَيْرِ الْكَفَنِ فَلَا قَطْعَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِزْزٍ لَهُ ،

وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمَّلِهِ الْكَفَنِ الْمُسْتَحَبِّ فَتُعْتَبَرُ مَعَهُ فِي الْقِيَمَةِ عَلَى الْمَأْقُوفَى ، لِمَا كَثُرَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْعُلَمَاءُ اسْتِنَادًا إِلَى مَا وَرَدَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْكَفَنِ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُرِيدُ

أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْكَفَنِ الْوَاجِبِ بِقَرِينِهِ ذِكْرُ الْخِزْفَةِ الْخَامِسَةِ مَعَهَا ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهَا مِنْهُ .

ثُمَّ الْخِصْمُ لِلتَّبَاشِ : الْوَارِثُ إِنْ كَانَ الْكَفَنُ مِنْهُ ، وَالْأَجْبِيُّ إِنْ كَانَ مِنْهُ .

وَلَوْ كَانَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَخِصْمُهُ الْحَاكِمُ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ ذَهَبَ الْمَيِّتُ بِسَيْلٍ وَنَحْوِهِ وَبَقِيَ الْكَفَنُ رَجَعَ إِلَى أَصْلِهِ .

(السَّابِعُ - تَبَيَّنَتِ السَّرِقَةُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

مُفْضَلَيْنِ لَهَا بِذِكْرِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْقَطْعِ مِنَ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مَعَ كَيْمَالِ الْمُقِرِّ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، وَرَفْعِ الْحَجْرِ بِالسَّفَهِ
بِالنَّشْبِ إِلَى ثُبُوتِ الْمَالِ ، وَالْفَلْسِ بِالنَّشْبِ إِلَى تَنْجِيزِهِ (وَحُرِّيَّتِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ) فَلَا يَنْفَعُ إِقْرَارُ الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ
مُطْلَقًا ، وَلَا السَّفِيهِ فِي الْمَالِ .

وَلَكِنْ يُقْطَعُ ، وَكَذَا الْمُفْلِسُ لَكِنْ يَتَّبَعُ بِالْمَالِ بَعِيدِ زَوَالِ الْحَجْرِ ، وَلَا الْعَيْدِ بِدُونِ مُوَافَقَةِ الْمَوْلَى ، لِتَعَلُّقِهِ بِمَالِ الْغَيْرِ ، أَمَا لَوْ صَدَّقَهُ
فَالْأَقْرَبُ الْقَطْعُ وَثُبُوتُ الْمَالِ ، وَبِدُونِهِ يَتَّبَعُ بِالْمَالِ إِذَا أُعْتِقَ وَأَيْسَرَ ، وَلَا الْمُكْرَهُ فِيهِمَا .

(وَلَوْ رَدَّ الْمُكْرَهُ) عَلَى الْإِقْرَارِ (السَّرِقَةَ بَعَيْنِهَا لَمْ يُقْطَعِ) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ وُجُودَ الْعَيْنِ فِي يَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى السَّرِقَةِ .

وَالْإِقْرَارُ وَقَعَ كَرَاهًا فَلَا يُعْتَدُّ بِهِ .

وَقِيلَ : يُقْطَعُ ، لِأَنَّ رَدَّهَا قَرِينَةُ السَّرِقَةِ كَدَلَالَةِ قَيْءِ الْخَمْرِ عَلَى شُرْبِهَا وَلِحَسَنِهِ سَيْلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ
سَرَقَ سِرْقَةً فَكَابَرَ عَنْهَا فَضْرِبَ فَجَاءَ بِهَا بَعَيْنِهَا هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَلَكِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَلَمْ يَجِئْ بِالسَّرِقَةِ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ
، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَى الْعَذَابِ .

وَلَا يَخْفَى ضَعْفُ الْعَمَلِ بِالْقَرِينَةِ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقَيْءِ وَالْمَجْيِءِ بِالسَّرِقَةِ ، فَإِنَّ الْقَيْءَ يَسْتَلْزِمُ الشُّرْبَ ،

بِخِلَافِ الْمُتَنَازِعِ فِيهِ فَإِنَّهُ أَعْمٌ مِنْهُ وَأَمَّا الْخَبْرُ فَظَاهِرُ الدَّلَالَةِ ، إِلَّا أَنَّ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ بِهِ مُجَرَّدًا مُشْكِلٌ .

(وَلَوْ رَجَعَ) عَنْ الْإِقْرَارِ بِالسَّرِقَةِ اخْتِيَارًا (بَعْدَ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَسْقُطِ الْحُدُّ) ، لِثُبُوتِهِ بِالْإِقْرَارِ السَّابِقِ فَلَا يَقْدَحُ فِيهِ
الْإِنْكَارُ كَغَيْرِهِ مِنَ الْحُدُودِ .

(وَيَكْفِي فِي الْعُزْمِ) لِلْمَالِ الْمَسْرُوقِ (الْإِقْرَارُ بِهِ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ بِحَقِّ مَالِيٍّ فَلَمَّا يُشْتَرَطُ فِيهِ تَعَدُّدُ الْإِقْرَارِ ، لِغُمُومِ إِقْرَارِ
الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَيَاةً وَإِنَّمَا خَرَجَ الْحَدُّ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ كَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةٍ جَمِيلٍ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ حَتَّى يُقَرَّ
بِالسَّرِقَةِ مَرَّتَيْنِ .

(الثَّامِنَةُ يَجِبُ) عَلَى السَّارِقِ (إِعَادَةُ الْعَيْنِ)

مَعَ وُجُودِهَا ، وَإِمْكَانِ إِعَادَتِهَا (أَوْ رَدُّ مِثْلِهَا) إِنْ كَانَتْ مِثْلِيَّةً ، (أَوْ قِيَمَتُهَا) إِنْ كَانَتْ قِيَمِيَّةً (مَعَ تَلْفِهَا) ، أَوْ تَعَدُّرِ رَدِّهَا ، وَلَوْ
عَيَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا ، وَلَوْ كَانَتْ ذَاتَ أُجْرَةٍ لَزِمَهُ مَعَ ذَلِكَ أُجْرَتُهَا (وَلَمَّا يُغْنِي الْقَطْعُ عَنْ إِعَادَتِهَا) ، لِأَنَّهَا حُكْمَانِ مُتَغَايِرَانِ :
الْإِعَادَةُ لِأَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا .

وَالْقَطْعُ حَدُّ عُقُوبَةٍ عَلَى الذَّنْبِ .

(التَّاسِعَةُ - لَا قَطْعَ) عَلَى السَّارِقِ

(إِلَّا بِمُرَافَعَةِ الْغَرِيمِ لَهُ) وَطَلَبِ ذَلِكَ مِنَ الْحَاكِمِ (وَلَوْ قَامَتْ) عَلَيْهِ (الْبَيِّنَةُ) بِالسَّرِقَةِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ (فَلَوْ تَرَكَهُ) الْمَالِكُ (أَوْ وَهَبَهُ)
الْمَالَ سَقَطَ (الْقَطْعُ) ، لِسُقُوطِ مُوجِبِهِ قَبْلَ تَحْتِمِهِ (وَلَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ) عَنْ الْقَطْعِ (بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ) وَإِنْ كَانَ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ بِهِ ، {
لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ حِينَ سَرَقَ رِدَاءَهُ فَقَبِضَ عَلَى السَّارِقِ وَقَدَّمَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

ثُمَّ وَهَبَهُ : أَلَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ بِهِ إِلَيَّ { وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّمَا الْهَبَةُ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ إِلَى الْإِمَامِ ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ } ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْإِمَامِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتْرُكَهُ ، (وَكَذَا لَوْ مَلَكَ) السَّارِقُ (الْمَالُ) الْمَسْرُوقَ (بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لَمْ يَسْقُطْ) الْقَطْعُ (وَيَسْقُطُ بِمِلْكِهِ) لَهُ (قَبْلَهُ) لِمَا ذُكِرَ .

(الْعَاشِرَةُ - لَوْ أَحَدَثَ) السَّارِقُ (فِي النَّصَابِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ)

مِنَ الْحِزْرِ (مَا يُنْقِصُ قِيَمَتَهُ) عَنِ النَّصَابِ بِأَنْ حَرَقَ الثُّوبَ ، أَوْ ذَيَّحَ الشَّاهَ (فَلَا قَطْعَ) ، لِعَيْدَمِ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ إِخْرَاجُ النَّصَابِ مِنَ الْحِزْرِ ، وَلَا كَذَا لَوْ نَقَصَتْ قِيَمَتُهُ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْمُرَافَعَةِ .

(وَلَوْ ابْتَلَعَ النَّصَابُ) كَالدِّينَارِ وَاللُّؤْلُؤِ (قَبْلَ الْخُرُوجِ فَإِنْ تَعَدَّرَ إِخْرَاجَهُ فَلَا حَدَّ) ، لِأَنَّهُ كَالتَّالِفِ وَإِنْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَتَعَدَّرْ خُرُوجُهُ عَادَةً قُطِعَ ، لِأَنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى إِيدَاعِهِ فِي وَعَاءٍ وَيُضْمَنُ الْمَالُ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ، وَأَرَشَ النُّقْصَانِ .

(وَلَوْ أَخْرَجَهُ) أَيْ أَخْرَجَ النَّصَابُ (مِنَ الْحِزْرِ الْوَاحِدِ مَرَارًا) بِأَنْ أَخْرَجَ كُلَّ مَرَّةٍ دُونَ النَّصَابِ وَاجْتَمَعَ مِنَ الْجَمِيعِ نَصَابٌ (قِيلَ : وَجَبَ الْقَطْعُ) ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْقَاضِي ابْنِ الْبَرَّاجِ ، وَالْعَلَمَاءُ فِي الْإِرْسَادِ ، لِصِدْقِ سِرِّقَةِ النَّصَابِ مِنَ الْحِزْرِ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومٌ أَدِلَّهُ الْقَطْعُ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ سَرَقَ رُبْعَ دِينَارٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ هُنَا .

وَقِيلَ : لَا قَطْعَ مُطْلَقًا مَا لَمْ يَتَّحِدْ الْأَخْذُ ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا هَتَكَ الْحِزْرَ وَأَخْرَجَ أَقْلًا مِنَ النَّصَابِ

لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ، فَلَمَّا عَادَ ثَانِيًا لَمْ يُخْرِجْ مِنْ حِرْزٍ ، لِأَنَّهُ كَانَ مُتَبَوِّدًا قَبْلَهُ فَلَا قَطْعَ ، سِوَاءِ اجْتِمَاعِ مِنْهُمَا مَعًا نِصَابٌ أَمْ كَانَ الثَّانِي وَحْدَهُ نِصَابًا مِنْ غَيْرِ ضَمِيمِهِ .

وَفَرَّقَ الْعُلَمَاءُ فِي الْقَوَاعِدِ بَيْنَ قَصْرِ زَمَانِ الْعُودِ ، وَعَدَمِهِ فَجَعَلَ الْأَوَّلَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَّحِدِ ، دُونَ الثَّانِي .

وَفَصَّلَ فِي التَّخْرِيرِ فَأَوْجَبَ الْحَدَّ إِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ أَطْلَاعُ الْمَالِكِ وَلَمْ يَطُلْ الزَّمَانُ بِحَيْثُ لَا يُسَمَّى سَرِقَةً وَاحِدَةً عُرْفًا .

وَهَذَا أَقْوَى ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى

اتِّحَادِ السَّرِقَةِ مَعَ فَقْدِ الشَّرْطَيْنِ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْإِخْرَاجُ .

وَتَعَدَّدَهَا بِأَحَدِهِمَا .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْوَاجِبُ) فِي هَذَا الْحَدِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ

(قَطْعُ الْأَصَابِعِ الْأَرْبَعِ) وَهِيَ مَا عَدَا الْإِبْهَامَ (مِنْ الْيَدِ الْيُمْنَى وَيُتْرَكُ لَهُ الرَّاحَةُ وَالْإِبْهَامُ) هَذَا إِذَا كَانَ لَهُ خَمْسُ أَصَابِعٍ .

أَمَّا لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً اقْتَصِرَ عَلَى الْمَوْجُودِ مِنَ الْأَصَابِعِ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً عَدَا الْإِبْهَامَ ، لِصِحِّحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْتُ لَهُ : مِنْ أَيْنَ يَجِبُ الْقَطْعُ ؟ فَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَقَالَ : مِنْ هَاهُنَا ، يَعْنِي مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ .

وَقَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ : الْقَطْعُ مِنْ وَسِطِ الْكَفِّ وَلَمَّا يُقَطَّعُ الْإِبْهَامُ ، وَلَمَّا فُرِّقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمَفْقُودِ خَلْقَةً ، أَوْ بَعَارِضٍ وَلَوْ كَانَ لَهُ أُصْبُعٌ زَائِدَةٌ لَمْ يَجْزُ قَطْعُهَا .

حَمَلًا عَلَى الْمَعْهُودِ .

فَلَوْ تَوَقَّفَ تَزَكُّهَا عَلَى إِبْقَاءِ أُصْبُعٍ أُخْرَى وَجَبَ .

وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمِعْصَمِ كَفَّانِ قَطَعَ أَصَابِعَ الْأُضْلِيِّهِ إِنْ تَمَيَّزَتْ ، وَإِلَّا فَاشْتَكَا .

(وَلَوْ سَرَقَ ثَانِيًا) بَعِيدَ قَطْعِ يَدِهِ (قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنْ مَفْصِلِ الْقَدَمِ ، وَتُرِكَ الْعَقْبُ) يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ حَالَهُ الْمَشْيِ ، وَالصَّلَاةِ ، لِقَوْلِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ ، وَيُتْرَكُ إِبْهَامُهُ ، وَصَدْرُ

رَاحَتِهِ ، وَتُقَطَّعُ رِجْلُهُ وَيُتْرَكُ لَهُ عَقِبُهُ يَمْشِي عَلَيْهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَمَّا التَفَتَ إِلَى زِيَادِهِ الْأَصْبَحِ هُنَا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُطْلَقٌ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمَفْصِلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْأَصَابِعِ ، مَعَ اِحْتِمَالِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ قَدَمَانِ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ فَكَالْكَفِّ .

(وَفِي) السَّرِقَةِ (الثَّلَاثَةِ) بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ (يُحْبَسُ أَبَدًا) إِلَى أَنْ يَمُوتَ ، وَلَا يُقَطَّعُ مِنْ بَاقِي أَعْضَائِهِ .

(وَفِي الرَّابِعَةِ) بِأَنَّ سَرَقَ مِنَ الْحَبْسِ ، أَوْ مِنْ خَارِجِهِ لَوْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ لِحَاجِهِ ، أَوْ هَرَبَ بِهِ (يُقْتَلُ) .

(وَلَوْ ذَهَبَتْ يَمِينُهُ بَعْدَ السَّرِقَةِ لَمْ يُقَطَّعِ الْيَسَارُ) ،

لِتَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِقَطْعِ الْيَمِينِ وَقَدْ فَاتَتْ ، أَمَا لَوْ ذَهَبَتْ الْيَمِينُ قَبْلَ السَّرِقَةِ بِغَيْرِهَا فَفِي قَطْعِ الْيَدِ الْيُسْرَى ، أَوْ الرَّجْلِ قَوْلَانِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ يَسَارٌ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى .

قَطَّعَ بِهِ الْعَلَمَاءُ وَقَبْلَهُ الشَّيْخُ .

كَمَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِجْلٌ حُسِسَ .

وَيُحْتَمَلُ سِقُوطُ قَطْعِ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ مُرْتَبًا وَقُوْفًا فِي التَّجَرُّيِّ عَلَى الدَّمِ الْمُحْتَرَمِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِأَنَّهُ تَخَطُّ عَنْ مَوْضِعِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ عَلِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إِنِّي لَأَسْتَجِي مِنْ رَبِّي أَنْ لَا أَدْعَ لَهُ يَدًا يَسْتَجِي بِهَا ، أَوْ رِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا وَسَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَلَالٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عِلَّةِ قَطْعِ يَدِهِ الْيُمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى ، فَقَالَ : مَا أَحْسَنَ مَا سَأَلْتَ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُمْنَى سَقَطَ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقِيَامِ .

فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى اعْتَدَلَ وَاسْتَوَى قَائِمًا .

(وَيُسْتَحَبُّ) بَعْدَ قَطْعِهِ (حَسْمُهُ بِالزَّيْتِ الْمَغْلِيِّ) إِبْقَاءَهُ لَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، لِلأَصْلِ

وَمُؤْتَتُهُ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَتَّبِعْ بِهِ أَحَدًا أَوْ يُخْرِجُهُ الْحَاكِمُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ - لَوْ تَكَرَّرَتْ السَّرِقَةُ)

وَلَمْ يُرَافِعْ بَيْنَهُمَا (فَالْقَطْعُ وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ حَيْدٌ فَتَتَدَاخَلُ أَسْبَابُهُ لَوْ اجْتَمَعَتْ كَالرَّزَا ، وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَهَلْ هُوَ بِالْأُولَى ، أَوْ الْأَخِيرَةِ ؟
قَوْلَانِ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ عَفَى مَنْ حُكِمَ بِالْقَطْعِ لَهُ .

وَالْحَقُّ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ حَتَّى لَوْ عَفَى الْأَوَّلُ قُطِعَ بِالثَّانِي ، وَبِالْعَكْسِ هَذَا إِذَا أَقْرَبَهَا دَفَعَهُ ، أَوْ شَهِدَتْ الْبَيِّنَاتُ بِهَا كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَهِدَا عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ ، ثُمَّ شَهِدَا عَلَيْهِ بِأُخْرَى قَبْلَ الْقَطْعِ فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ تَعَدُّدِ الْقَطْعِ) كَالسَّابِقِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْوَجْهِ ، وَهُوَ كَوْنُهُ
حَدًّا فَلَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ سَبَبِهِ إِلَى أَنْ يَسْرِقَ بَعْدَ الْقَطْعِ .

وَقِيلَ : تُقْطَعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ تُوجِبُ الْقَطْعَ فَتُقْطَعُ الْيَدُ لِلأُولَى ، وَالرَّجْلُ لِلثَّانِيَةِ .

وَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّدَاخُلِ .

وَلَوْ أَمْسَكَتِ الْبَيِّنَةُ الثَّانِيَةَ حَتَّى قُطِعَتْ يَدُهُ ، ثُمَّ شَهِدَتْ فِي قِطْعِ رِجْلِهِ قَوْلَانِ أَيْضًا وَأُولَى بِالْقَطْعِ هُنَا لَوْ قِيلَ بِهِ ثُمَّ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَطْعِ أَيْضًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ وَقِيَامُ الشُّبْهِهِ الْمَوْجِبِ لِذَرْءِ الْحَيْدِ : وَمُسْتَتَدُّ الْقَطْعِ رِوَايَةُ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ عَنِ
الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ

الفصل السادس في المحاربه

الفصل السادس في المحاربه

(وَهِيَ تَجْرِيدُ السَّلَاحِ بَرًّا أَوْ بَحْرًا ، لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ، لِإِخَافَةِ النَّاسِ فِي مَضِيرٍ وَغَيْرِهِ ، مِنْ ذِكْرِ أَوْ أُتْنَى ، قَوِيٌّ أَوْ ضَعِيفٌ) مِنْ أَهْلِ
الرَّيْبَةِ أَمْ لَا .

فَصَدَّ الْإِخَافَةَ أَمْ لَا عَلَى أَصْحَ الْأَقْوَالِ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ الْمُتَنَاوِلِ لِجَمِيعِ مَنْ ذُكِرَ .

وَخَالَفَ ابْنُ الْجُنَيْدِ فَخَصَّ الْحُكْمَ بِالرِّجَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الضَّمِيرَ فِي الْآيَةِ لِلذُّكُورِ .

وَدُخُولِ الْإِنَاثِ فِيهِمْ مَجَازٌ .

وَفِيهِ مَعَ تَسْلِيمِهِ أَنَّ

فِي صِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ " مِنْ شَهْرِ السَّلَاحِ " ، وَ " مِنْ " عَامَّةٌ حَقِيقَةٌ لِلذَّكُورِ وَالْإِنَاثِ وَالشَّيْخَانِ حَيْثُ شَرَطًا كَوْنُهُ مِنْ أَهْلِ الرِّيْبَةِ .

وَعُمُومُ النَّصِّ يَدْفَعُهُ ، وَأَخَذَ " تَجْرِيدُ السَّلَاحِ " تَبَعٌ فِيهِ الْخَبَرُ ، وَإِلَّا فَالْأَجُودُ عَدَمُ اعْتِبَارِهِ .

فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الْحَجْرِ .

وَالْعَصَا .

وَالْأَخْذُ بِالْقُوَّةِ فَهُوَ مُحَارَبٌ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ ، وَشَمِلَ إِطْلَاقَهُ - كَثِيرِهِ - الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ ، لِعُمُومِ الْأَدَلَّةِ .

وَيُشْكِلُ فِي الصَّغِيرِ .

فَإِنَّ الْحَدَّ مَشْرُوطٌ بِالتَّكْلِيفِ خُصُوصًا الْقَتْلُ ، وَشَرَطَ ابْنُ الْجَيْنِيدِ فِيهِ الْبُلُوغَ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(لَمَّا الطَّلِيعُ) لِلْمُحَارَبِ وَهُوَ الَّذِي يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَمُرُّ بِالطَّرِيقِ فَيَعْلَمُهُ ، أَوْ يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ فَيَحِذِّرُهُ مِنْهُ (وَالرِّدَاءُ) بِكَسْرِ الرَّاءِ فَسَيُكُونُ الدَّالِ فَالْهَمْزُ وَهُوَ الْمُعِينُ لَهُ فِي مَا يَخْتِاجُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُبَاشِرَ مُتَعَلِّقَ الْمُحَارَبَةِ فِيمَا أَذَى النَّاسِ ، وَإِلَّا كَانَ مُحَارَبًا (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي تَحَقُّقِ الْمُحَارَبَةِ (أَخْذُ النَّصَابِ) ، وَلَا الْحِزْزُ ، وَلَا أَخْذُ شَيْءٍ ، لِّلْعُمُومِ .

(وَتَبَّتْ) الْمَحَارَبَةُ (بِشَهَادَةِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ) بِهَا (وَلَوْ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِعُمُومِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ ، خَرَجَ مِنْهُ مَا

أَشْتَرَطَ فِيهِ التَّكْرَارُ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ ، فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْعُمُومِ (مَعَ كَمَالِ الْمُقَرِّ) وَحُرِّيَّتِهِ وَاخْتِيَارِهِ .

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَعْضِ الْمَأْخُودِينَ لِبَعْضٍ ، لِتُهْمِهِ) .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَى بَعْضِ اللُّصُوصِ أَنَّهُمْ أَخَذُوا مَالَ غَيْرِهِمَا وَشَهِدَ ذَلِكَ الْغَيْرُ عَلَى بَعْضِ آخَرَ ، غَيْرِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ أَخَذَ الشَّاهِدَيْنِ حُكْمًا بِالْجَمِيعِ ، لِعَدَمِ التُّهْمَةِ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الشَّاهِدَانِ : عَرَضُوا لَنَا جَمِيعًا وَأَخَذُوا هَؤُلَاءِ خَاصَّةً .

(وَالْحَدُّ) لِلْمُحَارَبِ

(الْقَتْلُ)

، أَوْ الصَّلْبُ ، أَوْ قَطْعُ يَدِهِ الْيَمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى) لِلآيَةِ الدَّالَّةِ بِأَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ وَإِنْ اِحْتَمَلَتْ غَيْرَهُ لِمَا رُوِيَ صَحِيحًا أَنَّ " أَوْ " فِي الْقُرْآنِ لِلتَّخْيِيرِ حَيْثُ وَقَعَ ، وَلِحَسَنِهِ جَمِيلِ بَيْنِ دَرَجٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } الْآيَةَ " وَقَالَ : أَى شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِي سَمَّى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ ، وَإِنْ شَاءَ نَفَى ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ ، قُلْتُ : يُنْفَى إِلَى أَيْنَ ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُنْفَى مِنْ مَضِيرٍ إِلَى آخَرَ وَقَالَ : إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى الْبَصْرَةِ .

وَمِثْلُهُ حَسَنُهُ بُرَيْدٍ ، أَوْ صَحِيحَتُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَيِّرُ هُنَا النَّفَى وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ الْوَجِبِ الْمُخَيَّرِ فِي الْآيَةِ ، وَالرُّوَايَةُ وَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ ثَالِثٌ يَشْتَمِلُ عَلَى تَرْكِهِ .

وَلَعَلَّ تَرْكُهُ سَهْوٌ .

نَعَمْ لَوْ قَتَلَ الْمُحَارِبُ تَعَيَّنَ قَتْلُهُ وَلَمْ يُكْتَفَ بِغَيْرِهِ مِنَ الْحُدُودِ ، سِوَاءَ قَتْلِ مُكَافَأَتِهَا أَمْ لَا ، وَسِوَاءَ عَفَى الْوَلِيِّ أَمْ لَا .

عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ .

وَفِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ نَظَرٌ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : إِنَّ ذَلِكَ لَا عَلَى جِهَةِ التَّخْيِيرِ ، بَلْ (يُقْتَلُ إِنْ قَتَلَ قَوْدًا) إِنْ طَلَبَ الْوَلِيُّ قَتْلَهُ (أَوْ حَدًّا) إِنْ عَفَى عَنْهُ ، أَوْ لَمْ يَطْلُبْ ، (وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ مُخَالِفًا ، ثُمَّ قُتِلَ وَصَلَبَ) مَقْتُولًا .

(وَإِنْ أَخَذَ الْمَالَ لَا غَيْرَ) قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا مِنْ حِزْزٍ

وغيره (قطع مخالفاً ونفى) ولا يقتل .

(ولو جرح ولم يأخذ مالا) ولا قتل نفسا ولو بسرأيه جراحته)

أقتص منه (بمقدار الجرح) (ونفى) .

(ولو اقتصر على شهر السلاح والإخافه) فلم يأخذ مالا ولم يقتل ولم يجرح (نفي لا غير) .

ومشيتند هذا التفصيل روايات لا تخلو من ضعف في سنده ، وجهاله ، واختلاف في متن تفصير بسببه عن إفاده ما يوجب الاعتماد عليه ومع ذلك لم يجمع جميع ما ذكر من الأحكام في روايه منها وإنما يتلفك كثير منه من الجميع وبعضه لم ننف عليه في روايه ، وبسبب ذلك اختلف كلام الشيخ رحمه الله أيضا ففي النهايه ذكر قريبا مما ذكر هنا ، وفي الخلاف أسقط القطع على تقدير قتله وأخذه المال ، ولم يذكر حكم ما لو جرح ، ولكن يمكن استفادته حكمه من خارج .

فإن الجراح عمدا يقتص منه مطلقا فالمحارب أولى ، ومجرد المحاربه يجوز النفي وهي حاصله معه .

لكن فيه أن القصاص حينئذ ليس حيدا فلا وجه لإدخاله في بابيه ، ولو لوحظ جميع ما يجب عليه لقل مع أخذه المال : أنه يؤخذ منه عينه ، أو مثله ، أو قيمته مضافا إلى ما يجب عليه وهو خروج عن الفرض ، أو قصور في الاستيفاء .

وفي هذا التفسير مع ذلك تجاوز لما يوجد في الروايات وليس بحاصر للأقسام ، فإن منها أن يجمع بين الأمور كلها فيقتل ويجرح آخر ، ويأخذ المال .

وحكمه مضافا إلى ما سبق أن يقتص منه للجرح قبل القتل ، ولو كان في اليد ، أو الرجل فقبل القطع أيضا ، ومنها ما لو أخذ

الْمَالِ وَجَرَحَ ، وَمِنْهَا مَا لَوْ قَتَلَ وَجَرَحَ وَلَمْ يَأْخُذْ الْمَالَ وَحُكْمُهُمَا لِالْقِتْصَاصِ لِلْجُرْحِ وَالْقَطْعِ فِي الْأُولَى وَالْقَتْلُ فِي الثَّانِيَةِ .

(وَلَوْ تَابَ) الْمُحَارِبُ

(قَبْلَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحُدُّ) مِنْ الْقَتْلِ وَالْقَطْعِ وَالنَّفْيِ (دُونَ حَقِّ آدَمِيٍّ) مِنْ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَالْجُرْحِ .

وَالْمَالِ (وَتَوْبَتُهُ بَعْدَ الظَّفَرِ) أَيْ ظَفَرَ الْحَاكِمِ بِهِ (لَا أَثَرَ لَهَا فِي إِسْقَاطِ حُدِّ أَوْ غُزْمٍ) لِمَالٍ ، (أَوْ قِصَاصٍ) فِي نَفْسٍ ، أَوْ طَرْفٍ أَوْ جُرْحٍ ، بَلْ يُسْتَوْفَى مِنْهُ جَمِيعُ مَا تَقَرَّرَ .

(وَصِيْلَتُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ اخْتِيَارِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ فِي حَالِهِ كَوْنِهِ (حَيًّا أَوْ مَقْتُولًا عَلَى اخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ) فَعَلَى الْأَوَّلِ ، الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

(وَلَا يُتْرَكُ) عَلَى خَشْيَتِهِ حَيًّا ، أَوْ مَيِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ (أَزِيدَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) مِنْ حِينَ صَلَبِهِ وَلَوْ مُلَفَّفَةً .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ اللَّيَالِيَّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

نَعَمْ تَدْخُلُ اللَّيْلَتَانِ الْمُتَوَسِّطَتَانِ تَبَعًا لِلْأَيَّامِ ، لِتَوْقُفِهَا عَلَيْهِمَا ، فَلَوْ صُيْلِبَ أَوَّلَ النَّهَارِ وَجَبَ إِتْرَالُهُ عَشِيَّةَ الثَّلَاثِ مَعَ اخْتِمَالِ اعْتِبَارِ ثَلَاثِ لَيَالٍ مَعَ الْأَيَّامِ بِنَاءً عَلَى دُخُولِهَا فِي مَفْهُومِهَا .

(وَيُنزَلُ) بَعْدَ الثَّلَاثَةِ أَوْ قَبْلَهَا (وَيُجَهَّزُ) بِالْغَسْلِ ، وَالْحَنُوطِ ، وَالتَّكْفِينِ ، إِنْ صُيْلِبَ مَيِّتًا أَوْ اتَّفَقَ مَوْتُهُ فِي الثَّلَاثَةِ ، وَإِلَّا جُهِّزَ عَلَيْهِ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ .

(وَلَوْ تَقَدَّمَ غُسْلُهُ وَكَفْنُهُ) وَحَنُوطُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ (صُلِّيَ عَلَيْهِ) بَعْدَ إِتْرَالِهِ (وَدُفِنَ) .

(وَيُنْفَى) عَلَى تَقْدِيرِ اخْتِيَارِ نَفْسِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ (عَنْ بَلَدِهِ) الَّذِي هُوَ بِهَا إِلَى غَيْرِهَا (وَيُكْتَبُ إِلَى كُلِّ بَلَدٍ يَصِلُ إِلَيْهِ بِالْمَنْعِ مِنْ مُجَالَسَتِهِ ، وَمُؤَاكَلَتِهِ ، وَمُبَايَعَتِهِ) وَغَيْرِهَا

مِنَ الْمُعَامَلَاتِ إِلَى أَنْ يَتُوبَ فَإِنْ لَمْ يَتُبْ اسْتَمَرَ النَّفْيُ إِلَى أَنْ يَمُوتَ (وَيُمنَعُ مِنْ دُخُولِ بِلَادِ الشُّرَكِ فَإِنْ مَكَّنُوهُ) مِنْ الدُّخُولِ (قُوتِلُوا حَتَّى يُخْرِجُوهُ) وَإِنْ كَانُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ أَوْ صَلَحَ .

(وَاللُّصُّ مُحَارَبٌ) بِمَعْنَى أَنَّهُ بِحُكْمِ الْمُحَارَبِ فِي أَنَّهُ (يَجُوزُ دَفْعُهُ) وَلَوْ بِالْقِتَالِ (وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالْقِتَالِ كَانَ) دَمُهُ (هَدْرًا) أَمَّا لَوْ تَمَكَّنَ الْحَاكِمُ مِنْهُ لَمْ يَحُدَّهُ حَدَّ الْمُحَارَبِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْمُحَارَبِ تَبَعًا لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ .

نَعَمْ لَوْ تَظَاهَرَ بِذَلِكَ فَهُوَ مُحَارَبٌ مُطْلَقًا وَبِذَلِكَ قَيْدُهُ الْمُصَنَّفُ فِي الدُّرُوسِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَلَوْ طَلَبَ) اللَّصُّ (النَّفْسَ وَجَبَ) عَلَى الْمُطْلُوبِ نَفْسِهِ (دَفْعُهُ إِنْ أَمَكَّنَ) مُفْتَصِّرًا فِيمَا يَنْدَفِعُ بِهِ عَلَى الْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلُ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِقِتَالِهِ فَهَدْرٌ (وَالَا) يُمَكِّنُ دَفْعُهُ (وَجَبَ الْهَرَبُ) ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ مَا يُدْفَعُ بِهِ عَنِ النَّفْسِ الْوَاجِبِ حِفْظُهَا .

وَفِي حُكْمِ طَلَبِ النَّفْسِ طَلَبُهُ الْفَسَادَ بِالْحَرِيمِ فِي وُجُوبِ دَفْعِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَيُنْفِهُمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى طَلَبِ الْمَالِ لَمْ يَجِبْ دَفْعُهُ وَإِنْ جَازَ .

وَسَيَأْتِي الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

(وَلَا يُقْطَعُ الْمُخْتَلِسُ)

وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ خَفِيَةً مِنْ غَيْرِ الْحِزْرِ (وَلَمَّا الْمُسْتَلْبُ) وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُهُ جَهْرًا وَيَهْرَبُ مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ مُحَارَبٍ (وَلَا الْمُخْتَالُ عَلَى) (أَخَذَ) (الْمَأْمُولِ بِالرِّسَائِلِ الْكَاذِبَةِ) وَنَحْوِهَا (بَلْ يَعْزُرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَمْ يَنْصُ الشَّارِعُ عَلَى حُدِّهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا أَقْطَعُ فِي الدَّعَارِهِ الْمُغْلَنَةِ - وَهِيَ الْخِلْسَةُ -

وَلَكِنْ أَعَزُّهُ وَفِي حَسَنِهِ الْحَلْبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطَعَ مَنْ أَخَذَ الْمَيْالَ بِالرَّسَائِلِ الْكَاذِبَةِ وَإِنْ حَمَلْتُهُ عَلَيْهِ الْحِاجَهُ " وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى قَطْعِهِ حَدًّا ، لِإِفْسَادِهِ ، لِأَنَّهُ سَارِقٌ ، مَعَ أَنَّ الرَّوَايَةَ صَدْرِيحَةٌ فِي قَطْعِهِ لِلسَّرِقَةِ (وَلَوْ بَنَجَ غَيْرُهُ) أَيْ أَطْعَمَهُ الْبَنَجَ حَتَّى ذَهَبَ عَقْلُهُ ، عَبَثًا أَوْ لِعَرَضٍ (أَوْ سَقَى مُزْفِدًا وَجَنَى) عَلَى الْمُتَنَاوِلِ بِسَبَبِهِ (شَيْئًا ضَمِنَ) مَا جَنَاهُ (وَعَزَّرَ) عَلَى فِعْلِهِ الْمُحَرَّمَ وَيُسْتَنَى مِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلدَّوَاءِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ، لِمَكَانِ الضَّرَرِ ، أَوْ يَكُونُ قَدْرًا لَا يَضُرُّ بِالْمِزَاجِ .

(الفصل السابع - في عقوبات متفرقة)

1

(الفصل السابع - في عقوبات متفرقة)

(فَمِنْهَا - إِيثَانُ الْبَهِيمَةِ) وَهِيَ ذَاتُ الْأَرْبَعِ مِنْ حَيَوَانَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ .

وَقَالَ الرَّجَّاحُ : هِيَ ذَاتُ الرُّوحِ الَّتِي لَهَا تُمَيُّزٌ ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِإِدْلَاكِهَا وَعَلَى الْأَوَّلِ فَالْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِهَا فَلَمَّا يَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالطَّيْرِ وَالسَّمَكِ وَنَحْوِهِمَا وَإِنْ حُرِّمَ الْفِعْلُ ، وَعَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ وَالْأَصْلُ يَقْتَضِي الْاِقْتِصَارَ عَلَى مَا تَحَقَّقَ دُخُولُهُ خَاصَّةً وَالْعُرْفُ يَشْهَدُ لَهُ .

(إِذَا وَطِئَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِبَهِيمَةٍ عَزْرًا وَأَغْرَمَ تَمَنُّهَا) وَهُوَ قِيمَتُهَا حِينَ الْوُطْءِ لِمَالِكِهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مِلْكًا لِلْفَاعِلِ (وَحُرْمَ أَكْلِهَا إِنْ كَانَتْ مَأْكُولَةً) أَيْ مَقْصُودَةً بِالْأَكْلِ عَادَةً كَالنَّعَمِ الثَّلَاثَةِ (وَنَسْلُهَا) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوُطْءِ ، لَا الْمَوْجُودُ حَالَتُهُ ، وَإِنْ كَانَ حَمَلًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَفِي حُكْمِهِ مَا يَتَّحِدُ مِنَ الشَّعْرِ ، وَالصُّوفِ ، وَاللَّبَنِ ، وَالْبَيْضِ (وَوَجِبَ ذُبْحُهَا وَإِحْرَاقُهَا) ، لَا لِكُونِهِ عُقُوبَةً لَهَا ، بَلْ إِمَّا لِحُكْمِهِ خَفِيَّةً ، أَوْ مُبَالِغَةً فِي إِخْفَائِهَا لِتُجْتَنَّبَ إِذْ يُحْتَمَلُ اشْتِبَاهُ لَحْمِهَا بِغَيْرِهِ لَوْلَا الْإِحْرَاقُ فَيَحِلُّ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ .

)

وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَيَّاكُولِهِ (أَصِيلاً ، أَوْ عَادَهُ وَالْعَرَضُ الْأَهْمُ غَيْرُهُ كَالْفِيلِ ، وَالْخَيْلِ ، وَالْبِغَالِ ، وَالْحَمِيرِ) لَمْ تُذْبِحْ (وَإِنْ حُرِّمَ لَحْمُهَا عَلَى الْأَقْوَى (بَلْ تَخْرُجُ مِنْ بَلَدِ الْوَأَقَعِهِ) إِلَى غَيْرِهِ قَرِيبًا كَانَ أَمْ بَعِيدًا عَلَى الْفُورِ .

وَقِيلَ : يُسْتَرْتَبُ بَعْدَ الْبَلَدِ بِحَيْثُ لَا يَظْهَرُ فِيهِ خَبْرُهَا عَادَةً ، وَظَاهِرُ التَّغْلِيلِ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَلَوْ عَادَتْ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ إِلَى بَلَدِ الْفِعْلِ لَمْ يَجِبْ إِخْرَاجُهَا ، لِتَحَقُّقِ الْإِمْتِنَانِ (وَتُبَاعُ) بَعْدَ إِخْرَاجِهَا ، أَوْ قَبْلَهُ إِنْ لَمْ يَتَأَنَّ الْفُورِيَّةَ إِمَّا تَعْبُدًا ، أَوْ لِنَلَا يُعَيِّرُ فَاعِلَهَا بِهَا ، أَوْ مَالِكِهَا .

(وَفِي الصَّدَقَةِ بِهِ) أَيْ

بِالْتَّمَنِ الَّذِي يَبْعَثُ بِهِ ، الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْبَيْعِ ، عَنِ الْمَالِكِ إِنْ كَانَ هُوَ الْفَاعِلُ ، وَإِلَّا عَنِ الْفَاعِلِ (أَوْ إِعَادَتُهُ عَلَى الْغَارِمِ) وَهُوَ الْمَالِكُ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلْبَيْمَةِ ، أَوْ الْفَاعِلِ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلْتَّمَنِ (وَجِهَانِ) ، بَلْ قَوْلَانِ وَوَجْهُ الْأَوَّلِ كَوْنُ ذَلِكَ عُقُوبَةً عَلَى الْجِنَايَةِ فَلَوْ أُعِيدَ إِلَيْهِ التَّمَنُّ لَمْ تَحْصُلِ الْعُقُوبَةُ ، وَلِتَكُونَ الصَّدَقَةُ مُكَفَّرَةً لِذَنْبِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ بِذَلِكَ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، بَلْ الظَّاهِرُ خِلَافُهَا لِتَغْلِيلِ بَيْعِهَا فِي الْأَخْبَارِ فِي بَلَدٍ لَا تُعْرَفُ فِيهِ كَيْ لَا يُعَيِّرَ بِهَا وَعُقُوبَةُ الْفَاعِلِ حَاصِلَةٌ بِالتَّعْزِيرِ ، وَتَكْفِيرِ الذَّنْبِ مُتَوَقِّفٌ عَلَى التَّوْبَةِ وَهِيَ كَافِيَةٌ وَوَجْهُ الثَّانِي أَصَالُهُ بَقَاءُ الْمَلِكِ عَلَى مَالِكِهِ ، وَالْبَرَاءَةُ مِنْ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ عَنِ تَعْيِينِ مَا يُصْنَعُ بِهِ ، وَكَذَا عِبَارَةُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصْحَابِ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْفَاعِلُ هُوَ الْمَالِكُ فَالْأَصْلُ فِي مَحَلِّهِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّ تَعْرِيمَهُ الْقِيَمَةَ يُوجِبُ مَلِكَةَ لَهَا ، وَإِلَّا لَبَقِيَ الْمَلِكُ بِغَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ جَمَعَ

لِلْمَالِكِ بَيْنَ الْعَوْضِ وَالْمَعْوَضِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " ثَمُّهَا " كَمَا عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ عَوْضُ الْمُثْمَنِ الْمُقْتَضَى لِثُبُوتِ مُعَاوَضِهِ وَهُوَ السُّرْفُ فِي تَخَصُّصِ الْمَصْنُفِ لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " قِيمَتُهَا " وَهِيَ أَيْضًا عَوْضٌ .

وَهَذَا هُوَ الْأَجْرُ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ بِمُقَدَّارِ مَا غَرِمَهُ لِلْمَالِكِ أَوْ أَنْقَصَ فَالْحُكْمُ وَاضِحٌ وَلَوْ كَانَ أَرْزَيْدًا فَمُقْتَضَى الْمَعَاوَضَهُ أَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ لِاسْتِزْمَامِهَا انْتِقَالَ الْمَلِكِ إِلَى الْغَارِمِ كَمَا يَكُونُ التَّفْصَانُ عَلَيْهِ ، وَيُحْتَمَلُ دَفْعُهَا إِلَى الْمَالِكِ ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ مَلِكُهُ وَإِنَّمَا أُعْطِيَ عَوْضَهُ لِلْحَيُولَةِ ، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَتُهُ

كَانَتْ لَهُ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ النَّاقِلِ لِلْمَلِكِ ، وَلِأَنَّ إِثْبَاتَ الزِّيَادَةِ لِلْفَاعِلِ إِكْرَامٌ وَنَفْعٌ لَا يَلِيقَانِ بِحَالِهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ اخْتِمَالُ ثَلَاثُ وَهُوَ الصَّدَقَةُ بِالزَّائِدِ عَمَّا غَرِمَ وَإِنْ لَمْ تُوجِبْهَا فِي الْأَصْلِ لِانْتِقَالِهَا عَنْ مَلِكِ الْمَالِكِ بِأَخْذِ الْعَوْضِ ، وَعَدَمُ انْتِقَالِهَا إِلَى مَلِكِ الْفَاعِلِ ، لِعَدَمِ وُجُودِ سَبَبِ الْانْتِقَالِ ، وَرَدُّ مَا غَرِمَ إِلَيْهِ لَا يَقْتَضِي مَلِكَ الزِّيَادَةِ .

فَتَتَعَيَّنُ الصَّدَقَةُ .

وَيَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مَلِكِيَّتِهِمَا عَدَمُ اعْتِبَارِ إِذْنِهِمَا فِي الْبَيْعِ .

وَيَضَعُفُ بِاسْتِزْمَامِهِ بَقَاءَ الْمَلِكِ بِلَا مَالِكٍ ، وَأَصَالَهُ عَدَمُ انْتِقَالِهِ بَعْدَ تَحَقُّقِهِ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ لَمْ يَتَّعَيَّنْ ، وَعَدَمُ اسْتِزْمَامِهِمَا بِحُكْمِ الشَّرْعِ لَا يُنَافِي الْمَلِكَةَ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ مَوَارِدِ الْمَعَاوَضَاتِ الْأَجْبَارِيَّةِ .

وَعَلَى تَقْدِيرِ انْتِقَالِهَا إِلَى الْفَاعِلِ فِي وَقْتِ الْانْتِقَالِ وَجِهَانِ .

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ بِمَجْرَدِ الْفَعْلِ ، لِأَنَّهُ السَّبَبُ النَّامُ فِي الْعَزْمِ فَيَكُونُ هُوَ النَّاقِلُ ، وَلِاعْتِبَارِ قِيمَتِهَا عِنْدَهُ وَالثَّانِي لِكَوْنِهِ وَقْتِ دَفْعِ الْعَوْضِ لِيَتَحَقَّقَ بِهِ الْمَعَاوَضَةُ الْأَجْبَارِيَّةُ .

وَتَطَهَّرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ تَلَفَتْ قَبْلَ دَفْعِ الْعَوْضِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يَكُونُ مِنْ مَالِ الْفَاعِلِ ، وَعَلَى الثَّانِي مِنْ مَالِ الْمَالِكِ .

وَفِيمَا جُنِيَ عَلَيْهَا قَبْلَهُ ؛ فَالْأَرْشُ لِلْفَاعِلِ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَلِلْمَالِكِ عَلَى الثَّانِي .

وَأَمَّا مُؤَنَّتُهَا

بَعِيدَ دَفْعِ الْعَوَضِ إِلَى زَمَنِ الْبَيْعِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ وَأَرْشُهَا وَنَمَاؤُهَا فَلِلْفَاعِلِ إِنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ بِدَفْعِ الْعَوَضِ ، وَكَذَا تَلْفُهَا قَبْلَ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَاخْتَرَزَ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ عَنِ الطُّفْلِ وَالْمَجْنُونِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا جَمِيعُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا بَعْضُهَا .

أَمَّا التَّحْرِيمُ فَالظَّاهِرُ تَعَلُّقُهُ بِمُطَلَقِ الذَّكَرِ كَمَا سَلَفَ وَأَمَّا

الْحَدُّ فَيَنْتَفِي عَنِ غَيْرِ الْمُكَلَّفِ وَإِنْ أُدِّبَ ، وَيَلْزَمُ مِنْ تَحْرِيمِهَا : وَجُوبُ إِتْلَافِهَا ، لِئَلَّا تَشْتَبَهَ كَمَا هُوَ الْحِكْمَةُ فِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْجَمِيعُ أَيْضًا .

وَبَقِيَ بَيْعُ مَا لَا يُقْصِدُ لِحْمَهُ وَإِخْرَاجُهُ وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي فِعْلِ الصَّغِيرِ ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقًا فِي النُّصُوصِ عَلَى فِعْلِ الرَّجُلِ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَى يُوَافِقُهُ .

وَأَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّ الرَّجُلَ يَتَنَاوَلُهُ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ يُخْرِجُهُ .

وَلَعَلَّ اقْتِرَانَ الْحُكْمِ فِي النُّصُوصِ الْمُعَبَّرِ فِيهَا بِالرَّجُلِ بِالْحَدِّ قَرِينُهُ إِرَادَةُ الْمُكَلَّفِ فَيَخْرُجُ الْمَجْنُونُ - وَهَذَا أَجْوَدُ - وَقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .

أَمَّا وَطْءُ الْخُنْثَى فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَى تَغْيِيرِ الْمُصْنَفِ - فِيمَا سَبَقَ - الْحُكْمَ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَطْءِ الْإِنْسَانِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْمَوْطُوءِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَلَا بَيْنَ وَطْءِ الْقُبُلِ وَالذُّبُرِ .

وَلَوْ انْعَكَسَ الْحُكْمُ بِأَنْ كَانَ الْأَدْمِيُّ هُوَ الْمَوْطُوءُ فَلَا تَحْرِيمَ لِلْفَاعِلِ وَلَا غَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ ، لِلْأَصْلِ .

وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِتَحْرِيمِ مَوْطُوءِ الطُّفْلِ وَالْمَجْنُونِ يَلْزَمُهُمَا قِيَمَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِتْلَافِ ، وَحُكْمُهُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُكَلَّفِ فَإِنْ كَانَ لَهُمَا مَالٌ ، وَإِلَّا أُتْبِعَا بِهِ بَعْدَ الْيَسَارِ .

وَلَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الظَّهْرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، إِلَّا أَنْ يُوجِبَ نَقْصَ الْقِيَمَةِ ؛ لِتَحْرِيمِ لَحْمِهِ ، أَوْ لِعَيْرِهِ فَيَلْزَمُهُمَا الْأَرْشُ .

وَلَوْ كَانَ الْوَأْطِيُّ بِالْعَا وَبِيعَ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ لِعَيْرِ الْعَالِمِ بِالْحَالِ فَعَلِمَ أُحْتَمَلَ قَوِيًّا جَوَازُ الْفَسْخِ مَعَ اسْتِزَامِهِ نَقْصَ

الْقِيمَةِ بِالنَّسْبِ إِلَى الْعَالِمِ ، لِأَنَّهُ حِينَدٍ عَيْبٌ .

(وَالتَّعْزِيرُ) الثَّابِتُ عَلَى الْفَاعِلِ (مَوْكُولٌ إِلَى نَظَرِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَوْ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ كَمَا فِي كُلِّ تَعْزِيرٍ لَا تَقْدِيرَ

لَهُ شَرْعًا وَقَدْ وَرَدَ مُطْلَقًا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْبَارِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : إِنَّ قَدْرَهُ (خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ سَوْطًا) لِحَسَنِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَيِّدَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرَوَاهُ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَالْحَسَنِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَقِيلَ) : يُحَدُّ (كَمَا لُ الْحَدُّ) مِائَةٌ جُلْدُهُ حَدُّ الزَّانِي ، لِصِحِّحِهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بِهِيمَةً فَأَوْلَجَ قَالَ : " عَلَيْهِ الْحَدُّ " ، وَفِي أُخْرَى " حَدُّ الزَّانِي " .

(وَقِيلَ : الْقَتْلُ) لِصِحِّحِهِ جَمِيلِ بْنِ دِرَاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بِهِيمَةً قَالَ : يُقْتَلُ .

وَجَمَعَ الشَّيْخُ فِي السِّيَرِ بَيْنَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِحَمْلِ التَّعْزِيرِ عَلَى مَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ دُونَ الْإِبْلَاجِ ، وَالْحَدُّ إِذَا أَوْلَجَ حَدُّ الزَّانِي وَهُوَ الرَّجْمُ أَوْ الْقَتْلُ إِنْ كَانَ مُحْصِيًّا ، وَالْجَلْدُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُحْصِيًّا ، وَبِحَمْلِ أَحْيَارِ الْقَتْلِ عَلَى مَا إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ ثَلَاثًا مَعَ تَحْلُلِ التَّعْزِيرِ لِمَا رَوَى مِنْ قَتْلِ أَصْحَابِ الْكِبَائِرِ مُطْلَقًا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ وَالتَّعْزِيرُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْحَدُّ .

لَكِنْ يَبْقَى عَلَى الثَّانِي خَبْرُ الْحَدِّ مُنَافِيًا لِلتَّعْزِيرِ بِمَا دُونَهُ .

(وَيُثَبَّتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ مَرَّةً) فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ (إِنْ كَانَتْ الدَّابَّةُ لَهُ) ، لِغُيُومِ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ خَرَجَ مِنْهُ مَا افْتَقَرَ إِلَى التَّعَدُّدِ بِنَصِّ خَاصٍّ

فَيَقْبَى غَيْرُهُ ، (وَإِلَّا) تَكُنْ الدَّابَّةُ لَهُ (فَ) الثَّابِتُ بِالْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (التَّغْزِيرُ) خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورِهِ ، لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ فَلَا يُسْمَعُ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمَالِكُ) فَتَثْبُتُ بَاقِيَ الْأَحْكَامِ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ مِنْ نُفُوذِهِ حِينَئِذٍ هَذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .

أَمَّا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ ، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلٌ مِمَّا ذُكِرَ مِنَ الذَّبْحِ وَالْإِحْرَاقِ ؟ : الظَّاهِرُ ذَلِكَ ، لِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ : إِنْ كَانَتْ الْبَهِيمَةُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ .

فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَأْكُولَةً فِيهِ وَجُوبِ بَيْعِهَا خَارِجِ الْبَلَدِ وَجِهَانِ .

أَجُودُهُمَا الْعَدَمُ ، لِلْأَصْلِ ، وَعَدَمِ دَلَالَةِ النُّصُوصِ عَلَيْهِ ، وَلِلتَّغْلِيلِ بِأَنَّ بَيْعَهَا خَارِجُهُ لِيُخْفِيَ خَبَرَهَا .

وَهُوَ مَخْفِيٌّ هُنَا .

وَلَوْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَصُّلُ إِلَى إِتْلَافِ الْمَأْكُولِ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَلَوْ بِالشَّرَاءِ مِنْهُ : الظَّاهِرُ الْعَدَمُ .

نَعَمْ لَوْ صَارَتْ مِلْكُهُ بِوَجْهِهِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَجَبَ عَلَيْهِ إِتْلَافُ الْمَأْكُولِ ، لِتَحْرِيمِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَفِي وَجُوبِ كَوْنِهِ بِالذَّبْحِ ثُمَّ الْإِحْرَاقِ وَجْهٌ قَوِيٌّ ، وَلَوْ لَمْ تَنْتَقِلْ إِلَى مِلْكِهِ لَكِنْ ذَبَحَهَا الْمَالِكُ ، أَوْ غَيْرُهُ لَمْ يَحِلَّ لِلْفَاعِلِ الْأَكْلُ مِنْ لَحْمِهَا لِعِلْمِهِ بِتَحْرِيمِهِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي نَسْلِهَا ، وَلَبِنِهَا ، وَنَحْوِهِ .

(وَمِنْهَا وَطْءُ الْأَمْوَاتِ) زِنًا وَلَوْ آطًا

(وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَحْيَاءِ) فِي الْحَيْدِ وَالشَّرَائِطِ (وَ) يَزِيدُ هُنَا أَنَّهُ (تَعْلُظُ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ (إِلَّا أَنْ تَكُونَ) الْمُؤْتُوَّةُ (وَرُؤُوسُهُ) ، أَوْ أُمَّتُهُ الْمُحَلَّلَةُ لَهُ (فَيَعَزُّزُ) خَاصَّةً ، لِتَحْرِيمِ وَطْئِهَا ، وَلَا يُحَيِّدُ لِغَيْدِمِ الزَّنَا إِذْ لَمْ تَخْرُجْ بِالْمَوْتِ عَنِ الزَّوْجِيَّةِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ لَهُ

تَغْسِلُهَا .

(وَيُثْبِتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِأَرْبَعِهِ) شُهُودٍ ذُكُورٍ (عَلَى الْأَقْوَى) كَالزَّانَا وَاللَّوَاطِ ، لِأَنَّهُ زَنَا وَلِوَاطٍ فِي الْجُمْلَةِ ، بَلْ أَفْحَشُ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومٌ أَدِلَّهُ تَوَقُّفُ ثُبُوتِهِ عَلَى الْأَرْبَعِهِ .

وَقِيلَ : يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ عِدَّتَيْنِ ، لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلٍ وَاحِدٍ يُوجِبُ حَرِّدًا وَاحِدًا كَوَطْءِ الْبُهَيْمَةِ ، بِخِلَافِ الزَّانَا وَاللَّوَاطِ بِالْحَيِّ فَإِنَّهُ يُوجِبُ حَدَّيْنِ فَاعْتَبِرَ فِيهِ الْأَرْبَعَةُ ، لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى اثْنَيْنِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِاتِّتْقَاضِهِ بِالْوَطْءِ الْإِكْرَاهِيِّ وَالزَّانَا بِالْمَجْنُونَةِ فَإِنَّهُ كَذَلِكَ مَعَ اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعِهِ إِجْمَاعًا .

وَالْمُتَحَقِّقُ اعْتِبَارُ الْمَرْبَعَةِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، بَلْ فِي كَثِيرٍ مِنَ النُّصُوصِ مَا يُمَافِي تَعْلِيلَهُ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ الزَّانَا عَلَى الْأَرْبَعِهِ ، وَالْقَتْلُ عَلَى الْإِثْنَيْنِ مَعَ أَنَّهُ أَعْظَمُ دَلِيلٍ عَلَى بُطْلَانِ الْقِيَاسِ .

وَالْإِقْرَارُ فَرُوعُ الشَّهَادَةِ فَحَيْثُ اعْتَبَرْنَا الْمَرْبَعَةَ يَثْبُتُ بِهَا (أَوْ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) بِشَرَائِطِهَا السَّابِقَةِ وَمَنْ اِكْتَفَى بِالشَّاهِدَيْنِ اِكْتَفَى بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ .

وَحَيْثُ أَلْحَقْنَا الْمَيْتَ بِالْحَيِّ فَمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الزَّانَا بِالْحَيِّ يَثْبُتُ هُنَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْعُمُومِ مَعَ اِحْتِمَالِ الْعَيْدِ لِقِيَامِ الشُّبْهِهِ الدَّارِيَّةِ لِلْحَدِّ ، وَمَا تَقَدَّمَ .

(وَمِنْهَا - الْإِسْتِمْنَاءُ)

وَهُوَ اسْتِدْعَاءُ إِخْرَاجِ الْمَنِيِّ (بِالْيَدِ) أَيْ يَدِ الْمُسْتَمْنِي (وَهُوَ) حَرَامٌ (يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ } إِلَى قَوْلِهِ : { فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ } وَهَذَا الْفِعْلُ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ ، { وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ النَّاكِحَ كَفَّهُ } .

وَفِي مَعْنَى الْيَدِ إِخْرَاجُهُ بِغَيْرِهَا مِنْ جَوَارِحِهِ .

وَعَبْرُهَا مِمَّا عَدَا الزَّوْجِيَّةَ ، وَالْمَمْلُوكَةَ وَفِي تَحْرِيمِهِ يَدِ زَوْجَتِهِ وَمَمْلُوكَتِهِ الْمُحَلَّلَةِ لَهُ وَجِهَانٍ مِنْ وُجُوهِ الْمُقْتَضَى لِلتَّحْرِيمِ وَهُوَ إِخْرَاجُ الْمَنِيِّ ،

وَتَضْيِغُهُ بِغَيْرِ الْجَمَاعِ .

وَبِهِ قَطَعَ الْعَلَمَاءُ فِي التَّذْكَرِهِ .

وَمَنْ مَنَعَ كَوْنَ ذَلِكَ هُوَ الْمُفْتَضَى ، وَعَدِمَ تَنَاوُلِ الْآيَةِ وَالْخَبْرِ لَهُ ، إِذْ لَمْ تَخْصَّ حِفْظَ الْفَرْجِ فِي الزَّوْجِهِ ، وَمَلِكِ الْيَمِينِ بِالْجَمَاعِ فَيَتَنَاوَلُ مَحَلَّ النَّزَاعِ .

وَفِي تَعْدِي التَّحْرِيمِ إِلَى غَيْرِ أُيْدِيهِمَا مِنْ بَدَنِيهِمَا غَيْرِ الْجَمَاعِ احْتِمَالٌ وَأَوْلَى بِالْجَوَازِ هُنَا لَوْ قِيلَ بِهِ ، ثُمَّ لِأَنَّهُ ضَرَبَ مِنْ الْإِسْتِمْتَاعِ (وَرُويَ) بِسَيْدِ ضَعِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَرَبَ يَدَهُ) أَيْ يَدَ رَجُلٍ اسْتَمْتَنَى بِيَدِهِ ، وَفِي الْأُخْرَى عَبَثَ بِذَكَرِهِ إِلَى أَنْ أَنْزَلَ (حَتَّى أَحْمَرَّتْ) يَدَهُ مِنَ الضَّرْبِ (وَزَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) وَهُوَ مَعَ مَا فِي سَيْدِهِ حَكَمَ فِي وَاقِعِهِ مَخْصُوصَهُ بِمَا رَأَاهُ ، لِأَنَّ ذَلِكَ تَغْيِيرُهُ مُطْلَقًا .

(وَيُثَبَّتُ) ذَلِكَ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ وَالْإِفْرَارِ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِغُيُومِ الْخَبْرِ إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَدَدِ وَهُوَ هُنَا مَنْفِيُّ .

وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ يُثَبَّتُ بِالْإِفْرَارِ مَرَّتَيْنِ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا يُثَبَّتُ بِدُونِهِ فَإِنْ أَرَادَ

ذَلِكَ فَهُوَ ضَعِيفٌ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ .

٢

وَمِنْهَا - الْإِزْتِدَادُ .

وَهُوَ الْكُفْرُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَعَادَنَا اللَّهُ مِمَّا يُوبِقُ الْأَدْيَانَ) وَالْكَفْرُ يَكُونُ بَيْنَهُ ، وَبِقَوْلِ كُفْرٍ ، وَفِعْلٌ مُكْفِّرٌ فَالْأَوَّلُ الْعَزْمُ عَلَى الْكُفْرِ وَلَوْ فِي وَقْتٍ مُتَرَقِّبٍ .

وَفِي حُكْمِهِ التَّرَدُّدُ فِيهِ .

وَالثَّانِي كَنْفِي الصَّانِعِ لَفْظًا ، أَوْ الرُّسُولِ ، وَتَكْذِيبِ رَسُولٍ ، وَتَحْلِيلِ مُحَرَّمٍ بِالْإِجْمَاعِ كَالزَّنَا ، وَعَكْسُهُ كَالنِّكَاحِ ، وَنَفْيِ وُجُوبِ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ كَرُكْعِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ، وَعَكْسُهُ كَوُجُوبِ صَلَاةِ سَادِسِهِ يَوْمِيَّةٍ .

وَالصَّابِطُ انْكَارُ مَا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ ضُرُورَةً .

وَلَا فَرْقَ فِي الْقَوْلِ بَيْنَ وَقُوعِهِ عِنَادًا ، أَوْ اعْتِقَادًا ، أَوْ اسْتِهْزَاءً حَمَلًا عَلَى الظَّاهِرِ

وَيُمْكِنُ رَدُّ هَذِهِ الْأَمْثَلِ إِلَى الْأَوَّلِ حَيْثُ يَعْتَقِدُهَا مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ .

وَالثَّلَاثُ مَا تَعَمَّدَهُ اسْتِهْزَاءً صَرِيحًا بِالَّذِينَ ، أَوْ جُحُودًا لَهُ كَالْقَاءِ مُصْحَفٍ ، أَوْ بَعْضِهِ فِي قَادُورِهِ قَصْدًا ، أَوْ سُجُودٍ لِصَنَمٍ .

وَيُعْتَبَرُ فِيهَا خَالَفَ الْإِجْمَاعَ : كَوْنُهُ مِمَّا يَثْبُتُ حُكْمُهُ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً ، كَمَا ذُكِرَ لِحَفَاءِ كَثِيرٍ مِنَ الْإِجْمَاعِيَّاتِ عَلَى الْآحَادِ ، وَكَوْنِ الْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُكْفَرُ الْمُخَالِفُ فِي مَسْأَلِهِ خِلَافَتِهِ وَإِنْ كَانَ نَادِرًا .

وَقَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ وَغَيْرِهِمْ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَاقْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَى اعْتِبَارِ مُطْلَقِ الْإِجْمَاعِ ، وَآخَرُونَ عَلَى إِضَافِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ الْأَجُودُ ، وَقَدْ يَنْفِقُ لِلشَّيْخِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الْحُكْمُ بِكُفْرِ مُسَيِّحِلٍ مَا خَالَفَ إِجْمَاعَنَا خَاصَّةً كَمَا تَقَدَّمَ نَقْلُهُ عَنْهُ فِي بَابِ الْأَطْعَمَةِ وَهُوَ نَادِرٌ وَفِي حُكْمِ الصَّنَمِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْعِبَادَةُ لِلْمَسْجُودِ لَهُ .

فَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ التَّعْظِيمِ مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ لِلْعِبَادَةِ لَمْ يَكُنْ كُفْرًا .

بَلْ بَدَعَةٌ فَيَحِبُّهُ وَإِنْ اسْتَحَقَّ التَّعْظِيمَ

بِغَيْرِ هَذَا النَّوْعِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَنْصِبِ السُّجُودَ تَعْظِيمًا لِغَيْرِهِ .

(وَيُقْتَلُ) الْمُؤْتَدُّ (إِنْ كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ فِطْرِهِ) الْإِسْلَامِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ، } وَصَحِيحِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَكَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ ، وَقَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ ، وَبَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ ، وَيَقْسَمُ مَا تَرَكَهُ عَلَى وَلَدِهِ " وَرَوَى عَمَّارٌ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمَيْنِ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تُبُوَّتَهُ وَكَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ

سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ ، وَامْرَأَتَهُ بَائِنَةً مِنْهُ يَوْمَ ارْتَدَّ فَلَا تَقْرُبُهُ ، وَيُقَسِّمُ مَالَهُ عَلَى وَرَثَتِهِ وَتَعْتَدُ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا ، وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَلَا يَسْتَتِيْبَهُ " (وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلِلْإِجْمَاعِ فَيَتَعَيَّنُ قَتْلُهُ مُطْلَقًا .

وَفِي قَبُولِهَا بَاطِنًا قَوْلُ قَوِيٍّ .

حَدَرًا مِنْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ لَوْ كَانَ مُكَلَّفًا بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ خُرُوجُهُ عَنِ التَّكْلِيفِ مَا دَامَ حَيًّا كَامِلَ الْعَقْلِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

وَحِينَئِذٍ فَلَوْ لَمْ يَطَّلِعْ أَحَدٌ عَلَيْهِ ، أَوْ لَمْ يَفْسِدْ عَلَى قَتْلِهِ ، أَوْ تَأَخَّرَ قَتْلُهُ بِوَجْهِ وَتَابَ قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَصِيَحَتْ عِبَادَاتُهُ وَمُعَامَلَاتُهُ ، وَطَهَّرَ يَدَنَهُ ، وَلَا يَعُودُ مَالُهُ وَزَوْجَتُهُ إِلَيْهِ بِعَدْلِكَ عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ ، وَلَكِنْ يَصِحُّ لَهُ تَجْدِيدُ الْعَقْدِ عَلَيْهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ ، وَفِي جَوَازِهِ فِيهَا وَجْهٌ ، كَمَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ الْعَقْدُ عَلَى الْمُعْتَدَةِ عَنْهُ بَائِنًا .

وَبِالْجُمْلَةِ فَيَقْتَصِرُ فِي الْأَحْكَامِ بَعْدَ تَوْبَتِهِ عَلَى

الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ فِي حَقِّهِ ، وَحَقِّ غَيْرِهِ وَهَذَا أَمْرٌ آخِرٌ وَرَاءَ الْقَبُولِ بَاطِنًا (وَتَبَيَّنَ مِنْهُ زَوْجَتُهُ ، وَتَعْتَدُ لِلْوَفَاةِ) وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْأَصِيْحِّ لِمَا تَقَدَّمَ (وَتَوَرَّثَ أَمْوَالُهُ) الْمَوْجُودَةُ حِيَالِ الرَّدِّ (بَعْدَ قَضَاءِ دُيُونِهِ) السَّابِقَةِ عَلَيْهَا (وَإِنْ كَانَ حَيًّا بَاقِيًا) ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَيِّتِ فِي ذَلِكَ .

وَهَلْ يَلْحَقُهُ بَاقِي أَحْكَامِهِ مِنْ إِنْفَازِ وَصَايَاهُ السَّابِقَةِ عَلَى الرَّدِّ ، وَعَدَمِ قَبُولِهِ التَّمَلُّكِ بَعْدَهَا نَظَرٌ مِنْ مُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي الْأَحْكَامِ ، وَكَوْنِهِ حَيًّا وَلَا يَلْزَمُ مِنْ مُسَاوَاتِهِ الْمَيِّتِ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ إِحْقَاقُهُ بِهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ أَدْخَلْنَا الْمُتَعَدِّدَ فِي مِلْكِهِ كَالِاخْتِطَابِ وَالِاخْتِشَاشِ صِيَارَ إِرْثَا ، وَعَلَى هَذَا لَمَا يَنْقَطِعُ إِرْثُهُ مَا دَامَ حَيًّا وَهُوَ بَعِيدٌ وَمَعَهُ فَنِي إِخْتِصَاصِ

وَارِثِهِ عِنْدَ ارْتِدَادِهِ بِهِ أَوْ عِنْدَ التَّكْسِبِ وَجَهَانٍ وَيُعْتَبَرُ فِي تَحَقُّقِ الْارْتِدَادِ الْبُلُوغُ ، وَالْعَقْلُ ، وَالِاخْتِيَارُ .

(وَلَا حُكْمَ لَارْتِدَادِ الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُكْرَهِ)

لَكِنْ يُؤَدَّبُ الْأَوْلِيَانِ وَالسَّكْرَانُ فِي حُكْمِ الْمَجْنُونِ فَلَمَّا يَزْتَدُّ بِتَلْفُظِهِ حَيْثُ اتَّهَمَهُ بِالْكُفْرِ ، أَوْ فَعَلَهُ مَا يُوجِبُهُ ، كَمَا لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ لَوْ كَانَ كَافِرًا وَإِلْحَاقُهُ بِالصَّاحِي فِي وُجُوبِ قَضَاءِ الْعِبَادَاتِ لَا يُوجِبُ إِلْحَاقَهُ بِهِ مُطْلَقًا مَعَ الْعِلْمِ بِزَوَالِ عَقْلِهِ الرَّافِعِ لِلْخِطَابِ .

وَكَذَا لَمَّا حُكِمَ لِرَدِّهِ الْعَالِيَةِ ، وَالْغَائِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالنَّائِمِ ، وَمَنْ رَفَعَ الْغَضَبَ قَضِيَّةً وَتَقْبِيلَ دَعْوَى ذَلِكَ كُفْلِهِ ، وَكَذَا الْإِكْرَاهُ مَعَ الْقَرِينَةِ كَالْأَسْرِ .

وَفِي قَبُولِ دَعْوَى عَدَمِ الْقَضْدِ إِلَى مَدْلُولِ اللَّفْظِ مَعَ تَحَقُّقِ الْكَمَالِ نَظَرٌ مِنَ الشُّبُهَةِ الدَّارِنَةِ لِلْحَدِّ ، وَكَوْنِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ .

(وَيُسْتَتَابُ) الْمُرْتَدُّ

(إِنْ كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ كُفْرٍ) أَصْلِيًّا (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَمُرَّةُ الْإِسْتِثْنَاءِ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ فِي الْمُرُوِي) عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ .

وَالْأَفْوَى تَحْدِيدُهَا بِمَا يُؤْمَلُ مَعَهُ عَوْدُهُ وَيُقْتَلُ بَعْدَ الْيَأْسِ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ سَاعَتِهِ .

وَلَعَلَّ الصَّبْرَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْلَى رَجَاءً لِعَوْدَتِهِ .

وَحَمْلًا لِلْخَبْرِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ عَنْ مِلَّةٍ (لَمَّا يَزُولُ مَلِكُهُ عَنْ أَمْوَالِهِ إِلَّا بِمَوْتِهِ) وَلَوْ بَقِيَ لَكِنْ يُحْجَرُ عَلَيْهِ بِنَفْسِ الرَّدِّ عَنْ التَّصَرُّفِ فِيهَا فَيَدْخُلُ فِي مَلِكِهِ مَا يَتَحَدَّدُ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ وَيُنْفَقُ عَلَيْهِ مِنْهُ مَا دَامَ حَيًّا (وَ) كَذَا (لَا) تَزُولُ (عِضْمَهُ نِكَاحِهِ إِلَّا بِبِقَائِهِ عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ خُرُوجِ الْعِدَّةِ) الَّتِي تَعْتَدُّهَا زَوْجَتُهُ مِنْ حِينِ رَدَّتِهِ (وَهِيَ عِدَّةُ الطَّلَاقِ) فَإِنْ خَرَجَتْ وَلَمَّا يَزْجَعُ بَأَنَّهُ مِنْهُ (وَتُؤَدَّى نَفَقَتُهُ وَاجِبِ النَّفَقَةِ)

عَلَيْهِ مِنْ وَالِدٍ ، وَوَلَدٍ ، وَزَوْجِهِ ، وَمَمْلُوكٍ (مِنْ مَالِهِ) إِلَى أَنْ يَمُوتَ (وَوَارِثِهِمَا) أَى الْمُرْتَدَّيْنِ فِطْرِيًّا وَمَلِيًّا ، وَرَثَتُهُمَا (الْمُسْلِمُونَ ، لَمَّا بَيَّتِ الْمَيَالِ) عِنْدَنَا ، لِمَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ) لَهُمَا (وَارِثٌ) مُسْلِمٌ (فَالْيَامِ) وَلَا يَرِثُهُمَا الْكَافِرُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُمَا مَرْتَبَةٌ فَوْقَ الْكَافِرِ وَدُونَ الْمُسْلِمِ .

(وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ وَإِنْ كَانَتْ)

رَدَّتْهَا (عَنْ فِطْرِهِ ، يَلُ تَحْبُسُ دَائِمًا ، وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ) بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ (وَتُسَيِّتُ عَمَلُ) فِي الْحَبْسِ (فِي أَسْوَأِ الْأَعْمَالِ ، وَتَلْبَسُ أَحْسَنَ الثِّيَابِ) الْمُتَّخَذَةِ لِلْبَسِ عَادَةً (وَتُطْعَمُ أَحْسَبَ الطَّعَامِ) وَهُوَ مَا غَلِظَ مِنْهُ .

وَخَسَنَ قَالَهُ ابْنُ الْمَأْثِرِ ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِ عَادَتُهَا فَقَدْ يَكُونُ الْخَشْبُ حَقِيقَةً فِي عَادَتِهَا صَالِحًا ، وَبِالْعَكْسِ يُفْعَلُ بِهَا ذَلِكَ كُلُّهُ (إِلَى أَنْ تُتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ) لِصِدْقِ حَيْحِهِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهَا فِي الْمُرْتَدَّةِ عَنْ الْإِسْلَامِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا تُقْتَلُ ، وَتُسْتَخْدَمُ خِدْمَةً شَدِيدَةً ، وَتَمْنَعُ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَّا مَا يُمْسِكُ نَفْسَهَا ، وَتَلْبَسُ أَحْسَنَ الثِّيَابِ ، وَتُضْرَبُ عَلَى الصَّلَوَاتِ " وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمَرْأَةُ تُسْتَنَابُ فَإِنْ تَابَتْ ، وَإِلَّا حُبِسَتْ فِي السَّجْنِ وَأُضِرَّ بِهَا " وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْفِطْرِيِّهِ وَالْمَلِيَّةِ .

وَفِي إِحْقَاقِ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ ، أَوْ بِالْمَرْأَةِ وَجْهَانِ تَقَدَّمَا فِي الْبَارِثِ وَأَنَّ الْأَظْهَرَ إِحْقَاقُهُ بِالْمَرْأَةِ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الْإِزْدَادُ)

وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنَ الْمَلِيَّةِ (قُتِلَ فِي الرَّابِعَةِ) ، أَوْ الثَّلَاثَةِ عَلَى الْخِلَافِ السَّابِقِ ، لِأَنَّ الْكُفْرَ بِاللَّهِ تَعَالَى أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ .

وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكِبَائِرِ يُقْتَلُونَ فِي الثَّلَاثَةِ ، وَلَا نَصَّ هُنَا

بِالْخُصُوصِ ، وَالِاحْتِيَاظِ فِي الدِّمَاءِ يَقْتَضِي قَتْلَهُ فِي الرَّابِعِ .

(وَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْكَرَهُ) فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ فَإِسْلَامُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَلَا يُشْتَرَطُ التَّبَرُّي مِنْ غَيْرِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانَ آكَدَ ، وَإِنْ كَانَ مُتَمَرِّدًا بِهَيَا مُنْكَرًا عُمُومَ ثُبُوتِهِ صَدَّقَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ تَكْفِ الشَّهَادَتَانِ ، بَلْ لَمَّا بُدِيَ مِنَ الْإِقْرَارِ بِعُمُومِهَا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُ فَرِيضَةً عَلِمَ ثُبُوتُهَا مِنَ الدِّينِ ضَمُّورَةً فَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِثُبُوتِهَا عَلَى وَجْهِهَا ، وَلَوْ كَانَ بِاسْتِحْلَالِ مُحَرَّمٍ فَاعْتِقَادُ تَحْرِيمِهِ مَعَ إِظْهَارِهِ إِنْ كَانَ أَظْهَرَ الْإِسْتِحْلَالَ .

وَهَكَذَا (وَلَا تَكْفِي الصَّلَاةُ) فِي إِسْلَامِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُهَا ، لِأَنَّ فِعْلَهَا أَعْمٌ مِنْ اعْتِقَادِ وَجُوبِهَا فَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ كَفَرَهُ بِجَحْدِ الْأَلُوْهِيَّةِ ، أَوْ الرَّسَالَةِ وَسَمِعَ تَشْهُدَهُ فِيهَا ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوضِعْ شَرْعًا تَمَّ لِلْإِسْلَامِ ، بَلْ لِيَكُونَ جُزْءًا مِنَ الصَّلَاةِ وَهِيَ لَا تُوجِبُهُ . فَكَذَا جُزُؤُهَا ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا مُنْفَرَدَةً ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ شَرْعًا لَهُ .

(وَلَوْ جُنَّ بَعْدَ رَدِّتِهِ) عَنْ مَلَّةٍ

(لَمْ يُقْتَلْ) مَا دَامَ مَجْنُونًا ، لِأَنَّ قَتْلَهُ مَشْرُوطٌ بِامْتِنَاعِهِ مِنَ التَّوْبَةِ وَلَا حُكْمَ لِامْتِنَاعِ الْمَجْنُونِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَنْ فِطْرِهِ قُتِلَ مُطْلَقًا .

(وَلَا يَصِحُّ لَهُ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ) الْمَوْلَى عَلَيْهَا ، بَلْ مُطْلَقٌ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ .

فَلَا تَثْبُتُ وِلَايَتُهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ وَوِلَايَةُ الْكَافِرِ مَسْلُوبَةٌ عَنِ الْمُسْلِمِ .

(قِيلَ : وَلَمَّا أَمَّتْهُ) مُسْلِمَةً كَانَتْ أُمُّ الْكَاْفِرَةِ ، لِمَا ذُكِرَ فِي الْبَيْتِ ، وَاسْتِقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ بَقَاءَ وِلَايَتِهِ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مَعَ جُزْمِهِ فِي الْقَوَاعِدِ بِزَوَالِهَا كَالْوَلَدِ .

وَحِكَايَتُهُ هُنَا قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيزِهِ .

نَظْرًا إِلَى الْأَصْلِ ، وَقُوَّةُ الْوِلَايَةِ الْمَالِكِيَّةِ مَعَ الشَّكِّ فِي الْمَزِيلِ ، وَثُبُوتِ الْحَجْرِ

يَزْفَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

(وَمِنْهَا - الدَّفَاعُ عَنِ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْحَرِيمِ)

وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ مَعَ عَدَمِ ظَنِّ الْعَطَبِ .

وَوَاجِبٌ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ (بِحَسَبِ الْقُدْرَةِ) وَمَعَ الْعَجْزِ يَجِبُ الْهَرَبُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، أَمَّا الدَّفَاعُ عَنِ الْمَالِ فَلَا يَجِبُ إِلَّا مَعَ اضْطِرَّارِهِ إِلَيْهِ .

وَكَذَا يَجُوزُ الدَّفْعُ عَنْ غَيْرِ مَنْ ذُكِرَ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَالْمَأْقَرُّ وَجُوبُهُ مَعَ الضَّرُورَةِ ، وَظَنُّ السَّلَامَةِ (مُعْتَمِدًا) فِي الدَّفَاعِ مُطْلَقًا (عَلَى الْأَسْهَلِ) فَالْأَسْهَلُ كَالصِّيَاحِ ، ثُمَّ الْخِصَامِ ، ثُمَّ الضَّرْبِ ، ثُمَّ الْجُرْحِ ، ثُمَّ التَّعْطِيلِ ، ثُمَّ التَّنْذِيفِ .

(وَدَمُ الْمَدْفُوعِ هَدْرٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ) الدَّفَاعُ عَلَى قَتْلِهِ ، وَكَذَا مَا يَنْتَفُ مِنْ مَالِهِ إِذَا لَمْ يُمَكِّنْ بِدُونِهِ .

(وَلَوْ قُتِلَ) الدَّفَاعُ (كَمَا كَانَ كَالشَّهِيدِ) فِي الْأَجْرِ ، أَمَّا فِي بَاقِي الْأَحْكَامِ مِنَ التَّغْسِيلِ وَالتَّكْفِينِ فَكَغَيْرِهِ (وَلَا يَبْدَأُ إِلَّا مَعَ الْعِلْمِ) أَوْ الظَّنِّ (بِقَصْدِهِ) وَلَوْ كَفَّ كَفَّ عَنْهُ .

فَإِنْ عَادَ عَادَ ، فَلَوْ قَطَعَ يَدُهُ مُقْبِلًا وَرَجَلُهُ مُدْبِرًا ضَمِنَ الرَّجُلَ .

فَإِنْ سَرَتَا ضَمِنَ النِّصْفَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَّةً ، وَلَوْ أَقْبَلَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَطَعَ عُضْوًا ثَالِثًا رَجَعَ الضَّمَانُ إِلَى الثُّلُثِ .

(وَلَوْ وَحِيدًا مَعَ زَوْجَتِهِ ، أَوْ مَمْلُوكَتِهِ ، أَوْ غُلَامِهِ) أَوْ وَلَدِهِ (مَنْ يَنَالُ دُونَ الْجَمَاعِ فَلَهُ دَفْعُهُ) بِمَا يَزُجُو مَعَهُ الْإِنْدِفَاعَ كَمَا مَرَّ (فَإِنْ أَتَى الدَّفْعُ عَلَيْهِ ، وَأَفْضَى إِلَى قَتْلِهِ) حَيْثُ لَمْ يُمَكِّنْ دَفْعُهُ بِدُونِهِ (فَهُوَ هَدْرٌ ، وَلَوْ قَتَلَهُ فِي مَنْزِلِهِ فَادَّعَى) الْقَاتِلُ (إِرَادَةَ) الْمَقْتُولِ (نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ) أَوْ مَا يَجُوزُ مُدَافَعَتُهُ عَنْهُ وَأَنَّهُ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالْقَتْلِ (فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الدَّاحِلَ كَانَ

مَعَهُ سَيْفٌ مَشْهُورٌ مُقْبِلًا عَلَى رَبِّ الْمَنْزِلِ (وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِقُصْدِهِ الْقَتْلَ ، لِتَعَدْرِ الْعِلْمِ بِهِ فَيَكْتَفِي بِذَلِكَ ، لِذَلَالَةِ الْقَرَائِنِ

عَلَيْهِ الْمَرْجَحِ لِصِدْقِ الْمِدْعَى (وَلَوْ اطَّلَعَ عَلَى عَوْرَةِ قَوْمٍ) وَلَوْ إِلَى وَجْهِ امْرَأَةٍ لَيْسَتْ بِمَحْرَمٍ لِلْمُطَّلِعِ (فَلَهُمْ زَجْرُهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ)
وَأَصِيرَ عَلَى النَّظَرِ جَازَ لَهُمْ رَمِيهِ بِمَا يَنْدَفِعُ بِهِ ، فَإِنْ فَعَلُوا (فَرَمَوْهُ بِحِصَاةٍ وَنَحَوَهَا فَجُنِيَ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ دَرًا) وَلَوْ بَدَرُوهُ مِنْ غَيْرِ زَجْرٍ
ضَمِنُوهُ (وَالرَّحْمُ) الَّذِي يَجُوزُ نَظْرُهُ لِلْمُطَّلِعِ عَلَيْهِمْ (يُزَجَّرُ لِمَا غَيْرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمَنْظُورُ امْرَأَةً (مُجَرَّدَةً فَيَجُوزُ رَمِيهِ بِغَيْرِ زَجْرِهِ)
كَالْأَجْنَبِيِّ ، لِمَسَاوَاتِهِ لَهُ فِي تَحْرِيمِ نَظَرِ الْعَوْرَةِ .

وَيَجِبُ التَّدْرُجُ فِي الْمُرْمَى بِهِ مِنْ الْأَسْهَلِ إِلَى الْأَقْوَى عَلَى وَجْهِ يَنْزَجِرُ بِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِرَمِيهِ بِمَا يَقْتُلُهُ فَهَدَرٌ .

وَلَمَّا فَزَقَ بَيْنَ الْمُطَّلِعِ مِنْ مِلْمِكِ الْمَنْظُورِ وَغَيْرِهِ حَتَّى الطَّرِيقِ ، وَمِلْمِكِ النَّاطِرِ وَلَوْ كَانَ الْمَنْظُورُ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَمَى مَنْ يَنْظُرُ
إِلَيْهِ ، لِتَفْرِيطِهِ نَعْمَ لَهُ زَجْرُهُ ، لِتَحْرِيمِ نَظَرِهِ مُطْلَقًا

(وَيَجُوزُ دَفْعُ الدَّابَّةِ الصَّائِلَةِ عَنْ نَفْسِهِ

، فَلَوْ تَلَفَتْ بِالذَّفْعِ) حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ (فَلَا ضَمَانَ) وَلَوْ لَمْ تَنْدَفِعْ إِلَّا بِالْقَتْلِ جَازَ قَتْلُهَا ائْتِدَاءً ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ أَدَبَ الصَّبِيَّ)

بَيْلٌ مُطْلَقٌ الْوَلَدِ الصَّغِيرِ (وَوَيْهٌ ، أَوْ الرُّوَجَةُ زَوْجُهَا فَمَاتَا ضَمِنَ دَيْتَهُمَا فِي مَالِهِ عَلَى قَوْلٍ) جُزِمَ بِهِ فِي الدُّرُوسِ ، لِاشْتِرَاطِ التَّأْدِيبِ
بِالسَّلَامَةِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِلِإِذْنِ فِيهِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ حَيْثُ لَا تَفْرِيطُ كَتَّأْدِيبِ الْحَاكِمِ وَكَذَا مُعَلِّمِ الصَّبِيِّهِ .

(وَلَوْ عَضَّ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَانْتَرَعَهَا فَندَرَتْ أَسْنَانُهُ)

بِالنُّونِ أَيْ سَقَطَتْ (فَهَدَرٌ) لِتَعَدِّيهِ (وَهُوَ) أَيْ

لِلْمَعْضُوضِ (التَّخْلُصِ) مِنْهُ (بِاللَّكْمِ ، وَالْجُرْحِ ، ثُمَّ السَّكِينِ ، وَالْخَنْجَرِ) وَنَحْوَهَا (مُتَدَرِّجًا) فِي دَفْعِهِ (إِلَى الْأَيْسَرِ) فَإِنْ انْتَقَلَ إِلَى الصَّعْبِ مَعَ إِمْكَانِ مَا دُونِهِ ضَمِنَ ، وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِالْقَتْلِ فَعَلَّ ، وَلَا ضَمَانَ .

(٥٠) كِتَابُ الْقِصَاصِ

(٥٠) كِتَابُ الْقِصَاصِ

كِتَابُ الْقِصَاصِ

الْقِصَاصُ - بِالْكَسْرِ .

وَهُوَ اسْمٌ لِاسْتِيفَاءِ مِثْلِ الْجَنَائِيهِ مِنْ قَتْلِ ، أَوْ قَطْعِ ، أَوْ ضَرْبِ ، أَوْ جُرْحِ .

وَأَصْلُهُ افْتِئَاءُ الْأَثْرِ .

يُقَالُ : قَصَّ أَثْرَهُ إِذَا تَبِعَهُ فَكَأَنَّ الْمُقْتَصَّ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْجَنَائِي فَيَفْعَلُ مِثْلَ فِعْلِهِ .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :)

الأوّل - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمَوْجِبُهُ :

الأوّل - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمَوْجِبُهُ :

إِزْهَاقُ النَّفْسِ (أَيْ : إِخْرَاجُهَا ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : زَهَقَتْ نَفْسُهُ زُهُوقًا أَيْ خَرَجَتْ ، وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ فِي إِخْرَاجِهَا عَنِ التَّعَلُّقِ بِالْيَدَنِ إِذْ لَيْسَتْ دَاخِلَةً فِيهِ حَقِيقَةً كَمَا حَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ (الْمَعْضُومَةِ) الَّتِي لَمَّا يَجُوزُ إِثْلَافُهَا ، مَيَّأُخُودٌ مِنَ الْعِصْمِ وَهُوَ الْمَنْعُ (الْمُكَافَأَةُ) لِنَفْسِ الْمُزْهَقِ لَهَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَالْحُرِّيَّةِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ الْأَتْيَةِ (عَمْدًا) قِيدَ فِي الْإِزْهَاقِ أَيْ : إِزْهَاقِهَا فِي حَالِهِ الْعَمْدِ ، وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهُ (عُدْوَانًا) أُخْتَرِزَ بِهِ عَنْ نَحْوِ الْمُقْتُولِ قِصَاصًا فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ التَّعْرِيفُ ، لَكِنْ لَا عُدْوَانَ فِيهِ فَخَرَجَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ إِخْرَاجُهُ بِقَيْدِ الْمَعْضُومَةِ ، فَإِنَّ غَيْرَ الْمَعْضُومِ أَعْمٌ مِنْ كَوْنِهِ بِالْأَضْيَلِ كَالْحَرْبِيِّ ، وَالْعِيَارِضِ كَالْقَاتِلِ عَلَى وَجْهِ يُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْضُومَةِ : مَا لَا يُبَاحُ إِزْهَاقُهَا لِلْكَلِّ .

وَبِالْقَيْدِ الْأَخِيرِ إِخْرَاجُ مَا يُبَاحُ قَتْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ آخَرَ .

فَإِنَّ الْقَاتِلَ مَعْضُومٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ وَلِيِّ الْقِصَاصِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِالْعُدْوَانِ : إِخْرَاجَ فِعْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، فَإِنَّ قَتْلَهُمَا لِلنَّفْسِ الْمَعْضُومَةِ الْمُكَافَأَةِ لَا يُوجِبُ عَلَيْهِمَا الْقِصَاصَ ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ عُدْوَانًا ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ وَإِنْ اسْتَحَقَّ التَّأْدِيبَ حَسْمًا لِلْجُزْأَةِ ، فَإِنَّ الْعُدْوَانَ هُنَا بِمَعْنَى الظُّلْمِ الْمَحْرَمِ وَهُوَ مَنْفِيُّ عَنْهُمَا .

وَمَنْ لَّا حَظَّ فِي الْعُدْوَانِ الْمَعْنَى السَّابِقِ احْتِاجَ فِي

إِخْرَاجِهِمَا إِلَى قَيْدِ آخَرَ فَقَالَ : هُوَ إِزْهَاقُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ النَّفْسِ الْمُعْصُومَةِ

انتهى .

وَيُمْكِنُ إِخْرَاجُهُمَا بِقَيْدِ الْعَمْدِ ، لِمَا سَيَأْتِي مِنْ تَفْسِيرِهِ بِأَنَّهُ قَصَدَ الْبَالِغَ إِلَى آخِرِهِ .

وَهُوَ أَوْفَقُ بِالْعِبَارَةِ (فَلَا قَوْلَ بِقَتْلِ الْمُزْتَدِ) وَنَحْوِهِ مِنَ الْكُفَّارِ الَّذِينَ لَا عِصْمَةَ لِنُفُوسِهِمْ .

وَالْقَوْلُ - بِنَفْحِ الْوَاوِ - :

الْقِصَاصُ سُمِّيَ قَوْلًا ، لِأَنَّهُمْ يُقَوِّدُونَ الْجَانِيَّ بِجَبَلٍ وَغَيْرِهِ ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ .

(وَلَا يُقْتَلُ غَيْرُ الْمُكَافِي) كَالْعَبْدِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْحُرِّ .

وِإِزْهَاقِ نَفْسِ الدَّابَّةِ الْمُحْتَرَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا ، إِلَّا أَنَّهُ يُمَكِّنُ إِخْرَاجَهُ بِالْمَعْصُومَةِ حَيْثُ يُرَادُ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إِتْلَافُهُ مُطْلَقًا وَلَوْ أُرِيدَ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إِتْلَافُهُ لِشَخْصٍ دُونَ آخَرَ - كَمَا تَقَدَّمَ - خَرَجَتْ بِالْمُكَافَةِ .

وَخَرَجَ بِقَيْدِ " الْعَمْدِ " الْقَتْلُ خَطَأً وَشَبَّهَهُ فَإِنَّهُ لَا قِصَاصَ فِيهِمَا (وَالْعَمْدُ يَحْضُلُ بِقَصْدِ الْبَالِغِ إِلَى الْقَتْلِ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا) وَيَتَّبَعِي قَيْدُ " الْعَاقِلِ " أَيْضًا ، لِأَنَّ عَمْدَ الْمَجْنُونِ خَطَأً ، كَالصَّبِيِّ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِعَدَمِ الْقَصْدِ مِنَ الصَّبِيِّ الْمُمِيزِ .

وَبَعْضُ الْأَصْحَابِ جَعَلَ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى الْقَتْلِ إِخْ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْقَيْدَيْنِ نَظْرًا إِلَى إِمْكَانِ قَصْدِهِمَا الْفِعْلَ ، فَاحْتِاجَ إِلَى تَقْيِيدِ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ بِإِزْهَاقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ كَمَا مَرَّ .

(قِيلَ : أَوْ) يَقْتُلُ (نَادِرًا) إِذَا اتَّفَقَ بِهِ الْقَتْلُ .

نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْعَمْدَ يَتَحَقَّقُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْآلَةِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ آدِلَةِ الْعَمْدِ وَهَذَا أَقْوَى .

(وَإِذَا لَمْ يُقْصَدِ الْقَتْلُ بِالنَّادِرِ)

أَيُّ : بِمَا يَقَعُ بِهِ الْقَتْلُ نَادِرًا (فَلَا قَوْلَ وَإِنْ اتَّفَقَ الْمَوْتُ كَالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِيفِ ، أَوْ الْعَصَا) الْخَفِيفَةَ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِغَيْرِ قَصْدٍ

الْقَتْلِ ، لِإِتِّفَاقِ الْقَصْدِ إِلَى الْقَتْلِ ، وَإِتِّفَاقِ الْقَتْلِ بِذَلِكَ عَادَةً ، فَيَكُونُ الْقَتْلُ شَبِيهَ الْخَطَا .

وَلِلشَّيْخِ

قَوْلُ بَأَنَّهُ - هُنَا - عَمْدٌ اسْتِنَادًا إِلَى رَوَايَاتٍ ضَعِيفَةٍ أَوْ مُرْسَلَةٍ لَا تُعْتَمَدُ فِي الدَّمَاءِ الْمَعْصُومَةِ .

(أَمَّا لَوْ كَرَّرَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُحْتَمَلُ مِثْلُهُ بِالنَّسْبِ إِلَى يَدَيْهِ) ، لَصَدَّعَرِهِ ، أَوْ مَرَضِهِ ، (وَرَمَانِهِ) لِشِدَّةِ الْحَرِّ أَوْ الْبُرْدِ (فَهُوَ عَمْدٌ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الضَّرْبُ بِحَسَبِ الْعَوَارِضِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(وَكَذَا لَوْ ضَرْبَهُ دُونَ ذَلِكَ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَهُ (فَأَعَقَبَهُ مَرَضًا فَمَاتَ) ، لِأَنَّ الضَّرْبَ مَعَ الْمَرَضِ مِمَّا يَحْصُلُ مَعَهُ التَّلَفُ ، وَالْمَرَضُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُوجِبُهُ مُنْفَرِدًا .

وَيُشْكَلُ بِتَخَلُّفِ الْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهُمَا : الْقَصْدُ إِلَى الْقَتْلِ وَكَوْنُ الْفِعْلِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَالسَّبَبِيَّةُ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي الْعَمْدِيَّةِ ، كَمَا إِذَا اتَّفَقَ الْمَوْتُ بِالضَّرْبِ بِالْعَوْدِ الْخَفِيفِ ، وَلَوْ أُعْتَبِرَ هُنَا الْقَصْدُ لَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَتَعَقَّبَهُ الْمَرَضُ

(أَوْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ ، أَوْ بِحَجَرٍ غَامِزٍ)

أَيُّ : كَبَابِسٍ عَلَى الْيَدَيْنِ لِثِقَلِهِ (أَوْ خَنْقَهُ بِحَبْلِ وَلَمْ يُرَخِّعْهُ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ ، أَوْ بَقِيَ الْمَخْنُوقُ ضَمِنًا) بِفَتْحِ الضَّادِ وَكَسْرِ الْمِيمِ أَيُّ : مُزْمِنًا (وَمَاتَ) بِذَلِكَ .

(أَوْ طَرَحَهُ فِي النَّارِ فَمَاتَ) مِنْهَا (إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ قُصِدَتْهُ عَلَى الْخُرُوجِ) لِقَلْبِهَا ، أَوْ كَوْنِهِ فِي طَرَفِهَا يُمَكِّنُهُ الْخُرُوجَ بِأَذْنَى حَرَكَهٍ فَيُتْرَكُ .

لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتَلَ نَفْسَهُ (أَوْ) طَرَحَهُ (فِي اللَّجَّةِ) فَمَاتَ مِنْهَا وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ أَيْضًا إِلَى آخِرِهِ .

وَرَبَّمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَأَوْجَبَ ضَمَانَ الدِّيَةِ فِي الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَحْدُثُ بِهِ ضَرَرٌ بِمُجَرَّدِ دُخُولِهِ ، بِخِلَافِ النَّارِ وَيَتَّجِعُهُ وَجُوبَهَا مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِاسْتِنَادِ التَّرَكِّ إِلَى تَقْصِيرِهِ ، لِأَنَّ النَّارَ قَدْ تَدَهَّشُهُ

وَتُسْنَجُ أَعْضَاءَهُ بِالْمَلَقَاهِ فَلَا يَظْفَرُ بِوَجْهِ الْمُخْلِصِ .

وَلَوْ لَمْ يُمْكِنَهُ الْخُرُوجُ مِنَ الْمَاءِ إِلَّا إِلَى مَعْرِقٍ آخَرَ فَكَعَدَمِهِ ، وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

وَيُرْجَعُ فِي الْقُدْرَةِ وَعَدَمِهَا إِلَى إِفْرَارِهِ بِهَا ، أَوْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ .

(أَوْ جَرَحَهُ عَمْدًا فَسَيَرَى) الْجُرْحُ عَلَيْهِ (وَمَاتَ) وَإِنْ أَمْكَنَهُ الْمَدَاوَاهُ لِأَنَّ السَّرَايَةَ مَعَ تَرْكِهَا مِنَ الْجُرْحِ الْمَضْمُونِ ، بِخِلَافِ الْمُلْقَى فِي النَّارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْخُرُوجِ فَتَرْكُهُ تَخَاذُلًا ، لِأَنَّ التَّلْفَ حِينَئِذٍ مُسْتَنَدٌ إِلَى الْإِحْتِرَاقِ الْمُتَجَدِّدِ ، وَلَوْ لَا الْمُكْتُ لَمَا حَصَلَ .

وَأَوْلَى مِنْهُ مَا لَوْ غَرِقَ بِالْمَاءِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ فَصَدَهُ فَتَرَكَ الْمَفْصُودُ شَدَّهُ ، لِأَنَّ خُرُوجَ الدَّمِ هُوَ الْمُهْلِكُ وَالْقَاصِدُ سَبَبُهُ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ كَالنَّارِ ، لِأَنَّ التَّلْفَ مُسْتَنَدٌ إِلَى خُرُوجِ الدَّمِ الْمُتَجَدِّدِ الْمُمْكِنِ قَطْعُهُ بِالشَّدِّ .

(أَوْ أَلْقَى نَفْسَهُ مِنْ عُلُوِّ عَلَى إِنْسَانٍ)

فَقَتَلَهُ قَصْدًا ، أَوْ كَانَ مِثْلُهُ يَقْتُلُ غَالِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُلْقَى لَهُ غَيْرُهُ بِقَصْدٍ قَتَلَ الْأَسْفَلَ قِيدَ بِهِ مُطْلَقًا وَبِالْوَاقِعِ إِنْ كَانَ الْوُقُوعُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَإِلَّا ضَمِنَ دَيْتَهُ ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ .

(أَوْ أَلْقَاهُ مِنْ مَكَانٍ شَاهِقٍ) يَقْتُلُ غَالِبًا ، أَوْ مَعَ قَصْدٍ قَتَلَهُ

(أَوْ قَدَّمَ إِلَيْهِ طَعَامًا مَسِيئًا مِمَّا يَقْتُلُ مِثْلَهُ) كَمِيَّهِ وَكَيْفِيَّتِهِ (وَلَمْ يُعْلِمَهُ) بِحَالِهِ (أَوْ جَعَلَهُ) أَيْ : الطَّعَامَ الْمَسْمُومَ (فِي مَنْزِلِهِ وَلَمْ يُعْلِمَهُ بِهِ) .

وَلَوْ كَانَ السُّمُّ مِمَّا يَقْتُلُ كَثِيرُهُ خَاصَّةً فَقَدَّمَ إِلَيْهِ قَلِيلَهُ بِقَصْدٍ الْقَتْلِ فَكَالْكَثِيرِ ، وَإِلَّا فَلَا ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْرِجَةِ وَالْخَلِيطِ أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ فِي طَعَامِ نَفْسِهِ ، أَوْ فِي مَلِكِهِ ، فَأَكَلَهُ غَيْرُهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلَا ضَمَانَ .

سِوَاءَ قَصْدٍ بَوَاضِعِهِ قَتَلَ الْأَكِلِ كَمَا لَوْ عَلِمَ دُخُولَ الْغَيْرِ دَارِهِ

كَاللِّصِّ أَمْ لَا ، وَكَذَا لَوْ دَخَلَ بِإِذْنِهِ وَأَكَلَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ .

(أَوْ حَفَرَ بِنْرًا بَعِيدَةً الْقَعْرِ فِي طَرِيقِ)

، أَوْ فِي بَيْتِهِ بِحَيْثُ يُقْتَلُ وَقُوْعُهَا غَالِبًا ، أَوْ قَصْدَهُ (وَدَعَا غَيْرَهُ إِلَى الْمُرُورِ عَلَيْهَا مَعَ جَهَالَتِهِ) بِهَا (فَوَقَعَ فَمَاتَ) .

أَمَّا لَوْ دَخَلَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَوَقَعَ فِيهَا فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ وَضَعَهَا لِأَجْلِ وَقُوْعِهِ كَمَا لَوْ وَضَعَهَا لِلصِّ

(أَوْ أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ إِذَا قَصِدَ إِلْقَاءَ الْحُوتِ) أَوْ كَانَ وَجُودُهُ وَالتَّقَامُهُ غَالِبًا فِي ذَلِكَ الْمَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ) إِلْقَامَهُ وَلَمَّا كَانَ غَالِبًا فَاتَّفَقَ ذَلِكَ (ضَمِنَهُ أَيْضًا عَلَى قَوْلِ) لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ كَافٍ فِي الضَّمَانِ ، وَفِعْلُ الْحُوتِ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ ، كَنَصْلِ مَنْصُوبٍ فِي عُمُقِ الْبُئْرِ الَّذِي يُقْتَلُ غَالِبًا ، وَلِأَنَّ الْبَحْرَ مَطْنَهُ الْحُوتِ ، فَيَكُونُ قَصْدُ إِلْقَائِهِ فِي الْبَحْرِ كَقَصْدِ إِلْقَامِهِ الْحُوتَ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ أَنَّ السَّبَبَ الَّذِي قَصَدَهُ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَالَّذِي قُتِلَ بِهِ غَيْرٌ مَقْصُودٍ فَلَا يَكُونُ عَمْدًا وَإِنْ أُوْجِبَ الدِّيَّةَ .

وَحِكَايَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيزِهِ .

وَقَدْ قَطَعَ بِهِ الْعَلَمَاءُ ، وَهُوَ حَسَنٌ ، لِأَنَّ الْعَرَضَ كَوْنُ الْإِلْقَاءِ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ كَمَا ظَهَرَ مِنَ التَّعْلِيلِ .

وَكَذَا الْخِلَافُ لَوْ التَّقَمَهُ الْحُوتُ قَبْلَ وُصُولِهِ إِلَى الْمَاءِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْإِلْقَاءَ فِي الْبَحْرِ إِتْلَافٌ فِي الْعَادَةِ .

وَعَدَمَ قَصْدِ إِتْلَافِهِ بِهَذَا النَّوْعِ وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(أَوْ أَعْرَى بِهِ كَلْبًا عَقُورًا فَفَتَلَهُ وَلَا يُمَكِّنُهُ التَّخَلُّصُ) مِنْهُ .

فَلَوْ أَمَكَّنَ بِالْهَرَبِ أَوْ قَتَلَهُ أَوْ الصِّيَاحِ بِهِ وَنَحْوِهِ فَلَا قَوْدَ ، لِأَنَّهُ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّفْرِيطِ .

تَمَّ إِنْ كَانَ التَّخَلُّصُ الْمُمْكِنُ مِنْ مُطْلَقِ أَذَاهُ فَكَالْقَاتِلِ فِي الْمَيِّءِ فَيَمُوتُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْخُرُوجِ ، وَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْ إِلَّا بِعَيْدِ عَضِّهِ لَا يُقْتَلُ مِثْلُهَا

فَكَالْقَائِهِ فِي النَّارِ كَذَلِكَ فَيُضْمَنُ جِنَايَهُ لَا يُمَكِّنُهُ دَفْعُهَا .

(أَوْ أَلْقَاهُ إِلَى أَسَدٍ بِحَيْثُ لَمَّا يُمَكِّنُهُ الْفِرَارُ مِنْهُ) فَقَتَلَهُ ، سِوَاءَ كَمَا كَانَ فِي مَضِيْقِ أُمِّ بَرِيَّةِ (أَوْ أَنْهَشَهُ حَيْثُ قَاتَلَهُ فَمَاتَ أَوْ طَرَحَهَا عَلَيْهِ فَهَشَّتُهُ فَهَلَكَ) أَوْ جَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فِي مَضِيْقٍ ، لِأَنَّهُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(أَوْ دَفَعَهُ فِي بئرٍ حَفَرَهَا الْغَيْرُ) مُتَعَدِّيًا بِحَفْرِهَا أَمْ غَيْرَ مُتَعَدِّدٍ فِي حَالِهِ كَوْنِ الدَّفَاعِ (عَالِمًا بِالْبئرِ) ، لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ لِلْقَتْلِ فَيُقَدِّمُ عَلَى السَّبَبِ لَوْ كَانَ

(وَلَوْ جَهْلَ) الدَّفَاعِ بِالْبئرِ

(فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِإِعْدَمِ الْقُصْدِ إِلَى الْقَتْلِ حِينَئِذٍ لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَةُ ، لِأَنَّهُ شَبِيهُ عَمْدٍ .

(أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ زُورًا بِمُوجِبِ الْقِصَاصِ فَاقْتَصَّ مِنْهُ) لِضَعْفِ الْمُبَاشَرِ بِإِبَاحَةِ الْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ فَيُرْجَحُ السَّبَبُ (إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ الْوَلِيُّ التَّزْوِيرَ وَيُبَاشِرَ) الْقَتْلَ (فَالْقِصَاصُ عَلَيْهِ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتِلٌ عَمْدًا بِغَيْرِ حَقٍّ .

(وَهَذَا مَسْأَلٌ)

(وَهَذَا مَسْأَلٌ)

الأولى : لَوْ أَكْرَهُهُ عَلَى الْقَتْلِ فَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُبَاشِرِ

لِأَنَّهُ الْقَاتِلُ عَمْدًا ظَلَمًا ، إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ حُكْمُ الْإِكْرَاهِ فِي الْقَتْلِ عِنْدَنَا ، وَلَوْ وَجِبَتْ الدِّيَةُ كَمَا لَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ غَيْرَ مُكَافِيٍّ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُبَاشِرِ أَيْضًا (دُونَ الْأَمْرِ) فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ ، وَلَا دِيَةَ (وَلَكِنْ يُحْبَسُ الْأَمْرُ) دَائِمًا (حَتَّى يَمُوتَ) وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَعَ الْإِجْمَاعِ صَحِيحُهُ زُرَّارَةُ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَقَالَ : " يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ ، وَيُحْبَسُ الْأَمْرُ بِقَتْلِهِ فِي الْحَبْسِ حَتَّى يَمُوتَ " هَذَا إِذَا كَانَ الْمَقْتُولُ بِالْغَا عَاقِلًا .

(وَلَوْ أَكْرَهُ الصَّبِيَّ غَيْرَ الْمُمَيَّرِ ، أَوْ الْمَجْنُونَ فَالْقِصَاصُ عَلَى مُكْرِهِمَا) لِأَنَّ الْمُبَاشَرَ حِينَئِذٍ كَأَلِهِ .

وَلَا

فَرَقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

(وَيُمْكِنُ الْإِكْرَاهُ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ كَالجَّرْحِ وَقَطْعِ الْيَدِ فَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ عَنِ الْمُبَاشِرِ (وَيَكُونُ الْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ) بِالْكَسْرِ عَلَى الْأَفْوَى ، لِقَوِّهِ السَّبَبِ بَضْعِ الْمُبَاشِرِ بِالْإِكْرَاهِ خُصُوصًا لَوْ بَلَغَ الْإِكْرَاهُ حَدَّ الْإِلْجَاءِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ الْإِفْتِصَاصِ مِنْهُ ، لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمُبَاشَرَةَ أَحْصَى مِنْ سَبَبِيهِ الْقِصَاصِ فَعَدَمُهَا أَعْمٌ مِنْ عَدَمِهِ .

(الثَّانِيَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ جَمَاعَةٌ)

بِأَنَّ الْقَوَّةَ مِنْ شَاهِقٍ ، أَوْ فِي بَحْرٍ .

أَوْ جَرَحُوهُ جَرَاحَاتٍ مُجْتَمِعَةً ، أَوْ مُتَّفِقَةً وَلَوْ مُخْتَلِفَةً كَمِيَّةً وَكَيْفِيَّةً فَمَاتَ بِهَا (قَتَلُوا بِهِ) جَمِيعًا إِنْ شَاءَ الْوَلِيُّ (بَعْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ مَا فَضَّلَ عَنْ دِيَّتِهِ) فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مَا فَضَّلَ مِنْ دِيَّتِهِ عَنْ جَنَائِتِهِ .

(وَلَهُ قَتْلُ الْبَعْضِ فَيَرُدُّ الْبَاقُونَ) مِنَ الدِّيَةِ (بِحَسَبِ جَنَائِتِهِمْ فَإِنْ فَضَّلَ لِلْمَقْتُولِينَ فَضْلًا) عَمَّا رَدَّهُ شَرَكَاؤُهُمْ (قَامَ بِهِ الْوَلِيُّ) فَلَوْ اشْتَرَكَ ثَلَاثَةٌ فِي قَتْلِ وَاحِدٍ وَاخْتَارَ وَثِيَّهُ فَتَلَّهُمْ أَدَى إِلَيْهِمْ دِيَّتَيْنِ يَفْتَسِمُونَهَا بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ فَنَصَبَ يَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَلَاثًا دِيَّةً وَيَسْقُطُ مَا يَخُصُّهُ مِنَ الْجَنَائِيهِ وَهُوَ الثَّلَاثُ الْبَاقِي .

وَلَوْ قَتَلَ اثْنَيْنِ أَدَى الثَّلَاثُ ثُلثَ الدِّيَةِ عَوَضَ مَا يَخُصُّهُ مِنَ الْجَنَائِيهِ وَيُضَعِّفُ الْوَلِيُّ إِلَيْهِ دِيَّةً كَامِلَةً ، لِيَصِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَقْتُولِينَ ثَلَاثًا دِيَّةً .

وَهُوَ فَاضِلٌ دِيَّتِهِ عَنْ جَنَائِتِهِ ، وَلِأَنَّ الْوَلِيَّ اسْتَوْفَى نَفْسَيْنِ بِنَفْسٍ فَيَرُدُّ دِيَّةَ نَفْسٍ .

وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا أَدَى الْبَاقِيَانِ إِلَى وَرَثَتِهِ ثُلثِي الدِّيَةِ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْوَلِيِّ وَلَوْ طَلَبَ الدِّيَةَ كَانَتْ عَلَيْهِمْ بِالسَّوِيَّةِ إِنْ اتَّفَقُوا عَلَى أَدَائِهَا وَإِلَّا فَالْوَجِبُ تَسْلِيمُ نَفْسِ الْقَاتِلِ .

هَذَا كُلُّهُ مَعَ اتِّحَادِ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ اتَّفَاقِ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْفِعْلِ

الوَاحِدِ ، وَلَوْ اِخْتَلَفُوا فَطَلَبَ بَعْضُهُم الْقِصَاصَ ، وَبَعْضُ الدِّيَةِ قَدَمٌ مُخْتَارَ الْقِصَاصِ بَعْدَ رَدِّ نَصِيْبِ طَالِبِ الدِّيَةِ مِنْهَا وَكَذَا لَوْ عَفَا
الْبَعْضُ إِلَّا أَنْ الرَّدَّ هُنَا عَلَى الْقَاتِلِ .

وَسَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ .

(الثَّالِثَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ)

أَيُّ : قَتِيلِ الذَّكَرِ (امْرَأَتَانِ قُتِلَتَا بِهِ وَلَا رَدَّ) إِذْ لَا فَاضِلَ لَهُمَا عَنْ دِيَّتِهِ ، وَلَهُ قَتْلُ وَاحِدِهِ وَتَرُدُّ الْأُخْرَى مَا قَابَلَ جِنَايَتَهَا وَهُوَ دِيَّتُهَا وَلَا
شَيْءٌ لِلْمَقْتُولِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِهِ (خُتَيْانِ) مُشْكِلَانِ (قَتَلَا بِهِ) إِنْ شَاءَ الْوَلِيُّ كَمَا يُقْتَلُ الرَّجُلَانِ وَالْمَوَاتَانِ الْمُشْتَرِكَتَانِ (وَيُرَدُّ عَلَيْهِمَا نِصْفُ
دِيَةِ الرَّجُلِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ دِيَةَ كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِيَةِ رَجُلٍ وَنِصْفُ دِيَةِ امْرَأَةٍ وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِيَةِ الرَّجُلِ فَالْفَاضِلُ لِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ رُبْعُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَلَوْ اخْتَارَ قَتْلَ أَحَدِهِمَا رَدَّ عَلَيْهِ رُبْعُ دِيَةِ هُوَ ثُلُثُ دِيَّتِهِ وَدَفَعَ الْبَاقِي نِصْفَ دِيَةِ الرَّجُلِ فَيَفْضُلُ لِلْوَلِيِّ رُبْعَ دِيَّتِهِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (نِسَاءً قُتِلْنَ) جَمَعَ إِنْ شَاءَ الْوَلِيُّ (وَيُرَدُّ عَلَيْهِنَّ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَّتِهِ) فَلَوْ كُنَّ ثَلَاثًا فَقَتَلَهُنَّ رَدَّ عَلَيْهِنَّ
دِيَةَ امْرَأَةٍ بَيْنَهُنَّ بِالسُّوْيَةِ ، أَوْ أَرْبَعًا فَدِيَةُ امْرَأَتَيْنِ كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اخْتَارَ فِي الثَّلَاثِ قَتْلَ اثْنَتَيْنِ رَدَّتْ الْبَاقِيَةُ ثُلُثُ دِيَّتِهِ بَيْنَ الْمَقْتُولَتَيْنِ بِالسُّوْيَةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْفَاضِلُ لَهُمَا عَنْ جِنَايَتِهِمَا .

وَهُوَ ثُلُثُ دِيَّتِهِمَا ، أَوْ قَتَلَ وَاحِدَهُ رَدَّتْ الْبَاقِيَتَانِ عَلَى الْمَقْتُولِ ثُلُثُ دِيَّتِهَا .

وَعَلَى الْوَلِيِّ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَكَذَا قِيَاسُ الْبَاقِي .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ) وَاخْتَارَ الْوَلِيُّ قَتْلَهُمَا (فَلَا رَدَّ لِلْمَرَأَةِ) إِذْ لَا فَاضِلَ لَهَا مِنْ دِيَّتِهَا عَمَّا يَخْصُ جِنَايَتَهَا

(وَيُرَدُّ عَلَى الرَّجُلِ نِصْفَ دِيَّتِهِ) لِأَنَّهُ الْفَاضِلُ مِنْ دِيَّتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ وَالرَّدُّ (مِنَ الْوَلِيِّ إِنْ قَتَلَهُمَا) ، أَوْ مِنْ امْرَأَةٍ لَوْ لَمْ تُقْتَلْ ، لِأَنَّهُ مَقْدَارُ جِنَايَتِهَا (وَلَوْ قُتِلَتِ الْمَرْأَةُ) خَاصَّةً فَلَا شَيْءَ لَهَا وَ (رَدُّ الرَّجُلِ عَلَى الْوَلِيِّ نِصْفَ الدِّيَةِ) مُقَابِلَ جِنَايَتِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ .

وَالْمُفِيدُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَوْلُ بَانَ الْمُرْدُودِ عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِمَا يُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا أَثْلًا : لِلْمَرْأَةِ ثُلُثُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ جِنَايَةَ الرَّجُلِ ضِعْفُ جِنَايَةِ الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْجَانِيَّ نَفْسٌ وَنِصْفُ نَفْسٍ جَنَتْ عَلَى نَفْسٍ فَتَكُونُ الْجِنَايَةُ بَيْنَهُمَا أَثْلًا بِحَسَبِ ذَلِكَ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ ، وَإِنَّمَا هُمَا نَفْسَانِ جَنَّتَا عَلَى نَفْسٍ فَكَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدِهِ نِصْفٌ ، وَمَعَ قَتْلِهِمَا فَالْفَاضِلُ لِلرَّجُلِ خَاصَّةً ، لِأَنَّ الْقَادِرَ الْمُسْتَوْفَى أَكْثَرُ قِيَمَةً مِنْ جِنَايَتِهِ بِقَدْرِ ضِعْفِهِ ، وَالْمُسْتَوْفَى مِنَ الْمَرْأَةِ بِقَدْرِ جِنَايَتِهَا فَلَا شَيْءَ لَهَا كَمَا مَرَّ وَكَذَا عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِ خَاصَّةً .

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ)

١

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ)

أَيُّ : قَتِيلِ الذِّكْرِ الْحُرِّ فَلِلْوَلِيِّ قَتْلُ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبَعْضِ ، فَإِنْ قَتَلَهُمْ أَجْمَعِ (رَدَّ عَلَيْهِمْ مَا فَضَلَ مِنْ قِيَمَتِهِمْ عَنْ دِيَّتِهِ إِنْ كَانَ) هُنَاكَ (فَضْلٌ ثُمَّ) عَلَى تَقْدِيرِ الْفَضْلِ لَا يُرَدُّ عَلَى الْجَمِيعِ كَيْفَ كَانَ بَلْ (كُلُّ عَبْدٍ نَقَصَتْ قِيَمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ أَوْ سَاوَتْ) قِيَمَتُهُ جِنَايَتَهُ (فَلَا رَدَّ لَهُ ، وَإِنَّمَا الرَّدُّ لِمَنْ زَادَتْ قِيَمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ بِهِ الْحُرُّ فَتَرَدُّ إِلَيْهَا .

فَلَوْ كَانَ الْعَبِيدُ ثَلَاثَةً قِيَمَتُهُمْ عَشْرَةٌ آلاَفٍ دِرْهَمٍ فَمَا دُونَ بِالسَّوِيَّةِ وَقَتْلُهُمُ الْوَلِيُّ فَلَا رَدَّ ، وَإِنْ زَادَتْ قِيَمَتُهُمْ عَنْ ذَلِكَ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثُ دِيَةِ الْحُرِّ ، فَمَنْ زَادَتْ

قِيمَتُهُ عَنِ الثُّلْثِ رُدَّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدُ وَمَنْ لَّا فَلَا .

(الْحَامِسَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ حُرٌّ وَعَبْدٌ فِي قَتْلِهِ فَلَهُ)

أَيُّ : لَوْلِيَّهِ (قَتْلُهُمَا) مَعًا (وَيَرُدُّ عَلَى الْحُرِّ نِصْفَ دِيْنَتِهِ) لِأَنَّهَا الْفَاضِلُ عَنِ جِنَايَتِهِ (وَعَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مَا فَضَلَ مِنْ قِيَمَتِهِ عَنِ نِصْفِ الدِّيَةِ إِنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ) مِمَّا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتَرُدُّ إِلَيْهَا (وَإِنْ قَتَلَ أَحَدُهُمَا فَالرَّدُّ عَلَى الْحُرِّ مِنْ مَوْلَى الْعَبْدِ أَقْلُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ جِنَايَتِهِ وَقِيَمَةِ عِبْدِهِ) إِنْ اخْتَارَ قَتَلَ الْحُرَّ ، لِأَنَّ الْأَقْلَّ إِنْ كَانَ هُوَ الْجِنَايَةَ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ فَلَا يَلْزَمُ الْجَانِي سِوَاهَا ، وَإِنْ كَانَ هُوَ قِيَمَةَ الْعَبْدِ فَلَا يَجْنِي الْجَانِي عَلَى أَكْثَرِ مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ .

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْأَقْلُ هُوَ قِيَمَةَ الْعَبْدِ فَعَلَى الْوَلِيِّ إِكْمَالُ نِصْفِ الدِّيَةِ لِأَوْلِيَاءِ الْحُرِّ .

(وَالرَّدُّ عَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مِنْ) شَرِيكِهِ (الْحُرُّ) إِنْ اخْتَارَ الْوَلِيُّ الْعَبْدَ (وَكَانَ لَهُ فَاضِلٌ) مِنْ قِيَمَتِهِ عَنِ جِنَايَتِهِ بِأَنْ تَجَاوَزَتْ قِيَمَتُهُ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ ، ثُمَّ إِنْ اسْتَوْعَبَتْ قِيَمَتُهُ الدِّيَةَ فَلَهُ جَمِيعُ الْمَرْدُودِ مِنَ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَتْ أَقْلًا فَالزَّائِدُ مِنَ الْمَرْدُودِ عَنْ قِيَمَتِهِ بَعْدَ حِطِّ مُقَابِلِ جِنَايَتِهِ لَوْلَى الْمَقْتُولِ .

(وَإِلَّا) يَكُنُّ لَهُ فَضْلٌ بِأَنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الْعَبْدِ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ أَوْ أَنْقَصَ (رَدَّ) الْحُرُّ عَوَضَ جِنَايَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ الدِّيَةِ (عَلَى الْمَوْلَى) إِنْ شَاءَ .

هَذَا هُوَ الْمُحْصَلُ فِي الْمَسْأَلَةِ وَفِيهَا أَقْوَالٌ أُخْرَى مِمَّا دَخِلَتْ (وَمِنْهُ يُعْرَفُ حُكْمُ اشْتِرَاكِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ) فِي قَتْلِ الْحُرِّ (وَغَيْرِ ذَلِكَ) مِنْ الْفُرُوضِ كَاشْتِرَاكِ كُلِّ مِنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ مَعَ الْخُنْثَى وَاجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِهَا .

وَضَابِطُهُ : اِعْتِبَارُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ إِنْ كَانَ

حُرًّا .

فَإِنْ زَادَتْ عَنْ جِنَايَتِهِ دَفَعَ إِلَيْهِ الرَّائِدَ ، وَإِنْ سَاوَتْ ، أَوْ نَقَصَتْ اقْتَصَرَ عَلَى

قَتْلِهِ ، وَوَقِيمَهُ الْعَبْدُ كَمَا لَمْ تَزِدْ عَنْ دِيَةِ الْحُرِّ وَرَدَّ الشَّرِيكَ الَّذِي لَا يُقْتَلُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ مِنْ دِيَةِ الْمَقْتُولِ عَلَى الشَّرِيكَ ، إِنْ اسْتَوْعَبَتْ فَاضِلَ دِيَتِهِ أَوْ قِيمَتَهُ لِلْمَرْدُودِ ، وَإِلَّا رَدَّ الْفَاضِلَ إِلَى الْوَلِيِّ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ كَانَ الْإِشْتِرَاكُ فِي قَتْلِ امْرَأَةٍ ، أَوْ خُنْتَى ، وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الرَّدِّ عَلَى الْإِسْتِيفَاءِ فِي جَمِيعِ الْفُرُوضِ .

(الْقَوْلُ فِي شَرَائِطِ الْقِصَاصِ) وَهِيَ خَمْسَةٌ

(فَمِنْهَا التَّسَاوِي فِي الْحُرِّيَّةِ أَوْ الرِّقِّ فَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ) سِوَاءَ كَانَ الْقَاتِلُ نَاقِصَ الْأَطْرَافِ ، عَادِمَ الْحَوَاسِّ وَالْمَقْتُولُ صَاحِبِ حَيْثٍ ، أَمْ بِالْعَكْسِ ، لِغُمُومِ الْآيَةِ ، سِوَاءَ تَسَاوَى فِي الْعِلْمِ .

وَالشَّرْفِ .

وَالغِنَى .

وَالفَقْرِ .

وَالصُّحَّةِ .

وَالْمَرَضِ .

وَالقُوَّةِ .

وَالضَّعْفِ وَالْكِبَرِ .

وَالصَّغَرِ ، أَمْ تَفَاوُتًا وَإِنْ أَشْرَفَ الْمَرِيضُ عَلَى الْهَلَاكِ ، أَوْ كَانَ الطِّفْلُ مَوْلُودًا فِي الْحَالِ .

(وَ) الْحُرُّ (بِالْحُرِّهِ مَعَ رَدِّ) وَلِيَّتُهَا عَلَيْهِ (نِصْفَ دِيَتِهِ) ، لِأَنَّ دِيَتَهُ ضِعْفُ دِيَتِهَا ، وَبِالْخُنْتَى مَعَ رَدِّ رُبْعِ الدِّيَةِ ، وَالْخُنْتَى بِالْمَرْأَةِ مَعَ رَدِّ الرُّبْعِ عَلَيْهِ كَمَا لَمْ يَكُنْ .

(وَالْحُرَّةُ بِالْحُرِّهِ) وَلَسَا رَدُّ إِجْمَاعًا (وَالْحُرُّ وَلَسَا يَرُدُّ) أَوْلِيَاؤُهَا عَلَى الْحُرِّ شَيْنًا (عَلَى الْأَقْوَى) ، لِغُمُومِ { النَّفْسِ بِالنَّفْسِ } وَخُصُوصِ صَحِيحَتِي الْحَلَبِيِّ .

وَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الدَّالَّتَيْنِ عَلَى ذَلِكَ صَرِيحًا ، وَأَنَّ الْجَانِيَّ لَا يَجْنِي عَلَى أَكْثَرِ مِنْ نَفْسِهِ .

وَمُقَابِلُ الْأَقْوَى رَوَايَةُ أَبِي مَرْزِيمٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ قَتَلَتْ رَجُلًا قَالَ : " تُقْتَلُ وَيُودَى وَلِيَّهَا بَقِيَّةُ الْمَالِ " وَهِيَ
مَعَ سُذُودِهَا لَا قَائِلَ بِمَضْمُونِهَا مِنَ الْأَصْحَابِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ

: وَلَيْسَ بِعِيدٍ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .

وَأُولَى مِنْهُ قَتْلُ الْمَرْأَةِ بِالْخُنْثَى وَلَا رَدٌّ .

وَقَتْلُ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ كَذَلِكَ .

(وَيُقْتَصُّ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الرَّجُلِ فِي الطَّرْفِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ حَتَّى تَبْلُغَ) دِيَهُ الطَّرْفِ (ثُلُثُ دِيَةِ الْحُرِّ) فَصَاعِدًا (فَتَصِيرُ عَلَى النُّصْفِ) وَكَذَا الْبُحْثُ فِي الْجِرَاحِ يَتَسَاوِيَانِ فِيهَا دِيَةٌ وَقِصَاصًا مَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَإِذَا بَلَغَتْهُ رَدَّتْ الْمَرْأَةُ إِلَى النُّصْفِ .

وَمُسْتَتَدُّ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا : صِيحِيحُهُ أَبَانُ بْنُ تَعْلَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : قُلْتُ لَهُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ أَصْبَعًا مِنْ أَصَابِعِ الْمَرْأَةِ كَمْ فِيهَا ؟ قَالَ : عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ .

قُلْتُ : قَطَعَ اثْنَتَيْنِ قَالَ : عِشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ .

قُلْتُ : قَطَعَ ثَلَاثًا ، قَالَ : ثَلَاثُونَ مِنَ الْإِبِلِ .

قَالَ : قُلْتُ : قَطَعَ أَرْبَعًا .

قَالَ : عِشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ ، قُلْتُ : سُبْحَانَ اللَّهِ يَقْطَعُ ثَلَاثًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ ، وَيَقْطَعُ أَرْبَعًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ ، إِنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ ، فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ ، وَنَقُولُ : الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَهَلًا يَا أَبَانُ ، إِنَّ هَذَا حُكْمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إِنَّ الْمَرْأَةَ تَعَاوِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ رَجَعَتْ إِلَى النُّصْفِ .

يَا أَبَانُ إِنَّكَ أَخَذْتَنِي بِالْقِيَاسِ ، وَالسُّنَّةُ إِذَا قِيسَتْ انْمَحَقَ الدِّينُ " .

وَرَوَى تَفْصِيلَ الْجِرَاحِ جَمِيلٌ بِنُ دَرَّاجٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَرْأَةِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّجُلِ قِصَاصٌ قَالَ : نَعَمْ فِي الْجِرَاحَاتِ ، حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ سِوَاءً ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ سِوَاءً اِرْتَفَعَ الرَّجُلُ وَسَفَلَتِ الْمَرْأَةُ " .

وَقَالَ الشَّيْخُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ التُّلْتِ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ حُجَّةُ الْمَشْهُورِ .

إِذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ فَلَوْ قَطَعَ مِنْهَا ثَلَاثَ أَصَابِعَ اسْتَوْفَتْ مِثْلَهَا مِنْهُ قِصَاصًا مِنْ غَيْرِ رَدٍّ .

وَلَوْ قَطَعَ

أَرْبَعًا لَمْ تَقْطَعْ مِنْهُ الْأَرْبَعُ إِلَّا بَعْدَ رَدِّ دِيَةِ أُصْبَعَيْنِ .

وَهَلْ لَهَا الْقِصَاصُ فِي أُصْبَعَيْنِ مِنْ دُونِ رَدِّ ؟ وَجِهَانِ ، مُنْشَوُهُمَا وَجُودُ الْمُقْتَضَى لِحُجُوزِهِ كَذَلِكَ ، وَإِنْتِفَاءُ الْمَانِعِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ قَطَعَ أُصْبَعَيْنِ مِنْهَا يُوجِبُ ذَلِكَ فَالزَّائِدُ أَوْلَى .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ قَطَعَ الزَّائِدِ زِيَادَةٌ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا فِي مَنَعِ مَا ثَبَتَ أَوَّلًا وَمِنَ النَّصِّ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا الْإِقْتِصَاصُ فِي الْجِنَايَةِ الْخَاصَّةِ إِلَّا بَعْدَ الرَّدِّ .

وَيَقْوَى الْأَشْكَالُ لَوْ طَلَبْتَ الْقِصَاصَ فِي ثَلَاثٍ ، وَالْعَفْوُ فِي الرَّابِعِ وَعَدَمُ إِجَابَتِهَا هُنَا أَقْوَى .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تَحْيِيرُ بَيْنِ قَطَعِ أُصْبَعَيْنِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، وَبَيْنِ قَطَعِ أَرْبَعٍ مَعَ رَدِّ دِيَةِ أُصْبَعَيْنِ .

وَلَوْ طَلَبْتَ الدِّيَةَ فَلَيْسَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ دِيَةِ أُصْبَعَيْنِ .

هَذَا إِذَا كَانَ الْقَطْعُ بِضَرْبِهِ وَاحِدِهِ ، وَلَوْ كَانَ بِأَزِيدٍ ثَبَتَتْ لَهَا دِيَةُ الْأَرْبَعِ ، أَوْ الْقِصَاصُ فِي الْجَمِيعِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، لِثُبُوتِ حُكْمِ السَّابِقِ فَيَسْتَضْحَبُ .

وَكَذَا حُكْمُ الْبَاقِي .

(وَيُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ) وَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنِ الدِّيَةِ ، وَلَا يُرَدُّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدَ - لَوْ فُرِضَ - كَمَا لَا يَلْزَمُهُ الْإِكْمَالُ - لَوْ نَقَصَ - (وَبِالْعَبْدِ وَبِالْأَمَةِ) سَوَاءٌ كَانَا لِمَالِكٍ وَاحِدٍ أَمْ مَالِكَيْنِ ، وَسَوَاءٌ تَسَاوَتْ قِيمَتُهُمَا أَمْ اِخْتَلَفَتْ .

(وَتُقْتَلُ الْأَمَةُ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ وَبِالْعَبْدِ وَالْأَمَةِ) مُطْلَقًا .

(وَفِي عِتْبَارِ الْقِيَمَةِ هُنَا) أَيْ : فِي قَتْلِ الْمَمْلُوكِ مِثْلَهُ (قَوْلٌ) فَلَا يُقْتَلُ الْكَامِلُ بِالنَّقِصِ ، إِلَّا مَعَ رَدِّ التَّفَاوُتِ عَلَى سَيِّدِ الْكَامِلِ ، لِأَنَّ ضَمَانَ

الْمَمْلُوكِ يُرَاعَى فِيهِ الْمَالِيَةُ فَلَا يُسْتَوْفَى الزَّائِدُ بِالنَّاقِصِ بَلْ بِالْمَسَاوِي .

وَيُحْتَمَلُ جَوَازُ الْقِصَاصِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ رَدِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسُ بِالنَّفْسِ } ، وَقَوْلِهِ : { الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ } أَمَا قَتْلُ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ فَلَا شُبْهَةَ فِيهِ ، وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ عَنْ نَفْسِهِ مُطْلَقًا .

(وَلَمَّا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ) إِجْمَاعًا وَعَمَلًا بظَاهِرِ الْآيَةِ ، وَصِيحِيحِهِ الْحَلْبِيِّ ، وَغَيْرِهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ " وَرَوَاهُ الْعَامَّةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَادَّعَى فِي الْخِلَافِ إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لَهُ وَإِنْ اعْتَادَ قَتْلَ الْعَبْدِ عَمَلًا بِعُمُومِ الْأَدْلَةِ وَإِطْلَاقِهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : (إِنْ اعْتَادَ قَتْلَهُمْ قُتِلَ حَسْمًا لِحُزْنِهِ) ، وَفَسَادِهِ ، وَاسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَاتٍ لَا تَنْهَضُ فِي مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَصَحِيحِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَى أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ .

وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَالْمَرْجِعُ فِي الْإِعْتِيَادِ إِلَى الْعُرْفِ .

وَهَيْلٌ يُرَدُّ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْحُرِّ مَا فَضَلَ مِنْ دِيَّتِهِ عَنْ قِيمَةِ الْمُقْتُولِ الَّذِي تَحَقَّقَتْ بِهِ الْعِيَادَةُ قِيلَ : نَعَمْ نَظَرًا إِلَى زِيَادَتِهِ عَنْهُ كَمَا لَوْ قَتَلَ امْرَأَةً .

وَالْأَخْبَارُ حَالِيَةٌ مِنْ ذَلِكَ ، وَالتَّغْلِيلُ بِقَتْلِهِ لِإِفْسَادِهِ لَا يَفْتَضِيهِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْمُوَلَى عَبْدَهُ) أَوْ أُمَّتَهُ (كَفَرَ) كَفَارَةُ الْقَتْلِ (وَعُزِّرَ) وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ غَيْرُ ذَلِكَ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ تَجِبُ الصَّدَقَةُ بِقِيمَتِهِ اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ ضَعِيفَةٍ ، وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ .

(وَقِيلَ : إِنْ اعْتَادَ ذَلِكَ قِتْلًا) كَمَا لَوْ اعْتَادَ قَتْلَ غَيْرِ مَمْلُوكِهِ ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ ، وَهِيَ مَدْحُوْلُهُ السَّنَدِ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِ قَتْلِهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَإِذَا غَرِمَ الْحُرُّ قِيمَةَ الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَةِ) بِأَنْ كَانَ لِغَيْرِهِ (لَمْ يَتَجَاوَزْ)

بِقِيمَةِ الْعَبْدِ دِيَةَ الْحُرِّ ، وَلَمَّا بِقِيمَةِ الْمَمْلُوكِ دِيَةَ الْحُرِّ ، لِرِوَايَةِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِذَا قَتَلَ الْحُرُّ الْعَبْدَ غَرِمَ قِيمَتَهُ وَأُدْبَ قَيْلٌ : فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ؟ قَالَ : لَا يُجَاوِزُ بِقِيمَةِ عَبْدٍ دِيَةَ الْأَحْرَارِ ، .

(وَلَا يَضْمَنُ الْمَوْلَى جِنَايَةَ عَبْدِهِ) عَلَى غَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ عَبْدًا (وَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ كَانَتْ) الْجِنَايَةُ صَدَرَتْ عَنِ الْمَمْلُوكِ (خَطَأً بَيْنَ فَكِّهِ بِأَقْلِ الْأَمْرَيْنِ : مِنْ أَرْضِ الْجِنَايَةِ .

وَقِيمَتِهِ) ، لِأَنَّ الْأَقْلَ إِنْ كَانَ هُوَ الْأَرْضَ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ فَهِيَ يَدَلُّ مِنَ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ يَدَلًّا ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الزَّائِدِ ، لِعَدَمِ عَقْلِ الْمَوْلَى .

وَقِيلَ : بِأَرْضِ الْجِنَايَةِ مُطْلَقًا .

وَالأَوَّلُ أَقْوَى (وَبَيْنَ تَسْلِيمِهِ) إِلَى الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ لِيَسْتَرْقَهُ أَوْ يَسْتَرْقَ مِنْهُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ .

(وَفِي الْعَمْدِ التَّخْيِيرُ) فِي الْاِقْتِصَاصِ مِنْهُ ، أَوْ اسْتِرْقَاقِهِ (لِلْمَجْنُونِ عَلَيْهِ ، أَوْ وَلِيِّهِ) .

(وَالْمَيْدَبَرُ) فِي جَمِيعِ ذَلِكِ (كَالْقِنِّ) فَيُقْتَلُ إِنْ قَتَلَ عَمْدًا حُرًّا ، أَوْ عَبْدًا ، أَوْ يُدْفَعُ إِلَى وَلِيِّ الْمَقْتُولِ يَسْتَرْقُهُ ، أَوْ يَفْدِيهِ مَوْلَاهُ بِالْأَقْلِ كَمَا مَرَّ .

ثُمَّ إِنْ فَدَاهُ ، أَوْ بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ أَرْضِ الْجِنَايَةِ بَقِيَ عَلَى تَدْبِيرِهِ وَإِلَّا بَطَلَ .

وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهُ قَبْلَ اسْتِرْقَاقِهِ وَفَكِّهِ فَالْأَقْوَى انْعِتَاقُهُ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ بِالْجِنَايَةِ فَعَلًا ، وَحِينَئِذٍ فَيَسْعَى فِي فَكِّ رَقَبَتِهِ مِنَ الْجِنَايَةِ إِنْ لَمْ تُوجِبْ قَتْلَهُ حُرًّا .

(وَكَذَا الْمَكَاتِبُ الْمَشْرُوطُ وَالْمُطْلَقُ الَّذِي لَمْ يُؤَدَّ شَيْئًا) وَلَوْ أَدَّى شَيْئًا مِنْهَا تَحَرَّرَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ ، فَإِذَا قَتَلَ حُرًّا عَمْدًا قُتِلَ

بِهِ ، وَإِنْ قَتِلَ مَمْلُوكًا فَلَا قَوْدَ وَتَعَلَّقْتَ الْجُنَايَةَ بِمَا فِيهِ مِنَ الرِّقَبِ مُبَعَّضَةً ، فَيَسِدِّي فِي نَصِيْبِ الْحُرِّيَّةِ ، وَيُسَدِّي فِي الْبَاقِي مِنْهُ ، أَوْ يُبَاعَ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً فَعَلَى الْإِمَامِ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُرِّيَّةِ وَالْمَوْلَى بِالْخِيَارِ فِي الْبَاقِي كَمَا مَرَّ سَوَاءً أَدَّى نِصْفَ مَا عَلَيْهِ فَصَاعِدًا أَمْ لَا وَكَذَا الْقَوْلُ فِي كُلِّ مُبَعَّضٍ .

وَلَمَّا يُقْتَلُ الْمُبَعَّضُ مُطْلَقًا بِمَنْ انْعَتَقَ مِنْهُ أَقْلٌ مِمَّا انْعَتَقَ مِنَ الْجَانِي كَمَا لَا يُقْتَلُ بِالْقِنِّ ، وَيُقْتَلُ بِمَنْ تَحَرَّرَ مِنْهُ مِثْلُهُ أَوْ أَزِيدُ كَمَا يُقْتَلُ بِالْحُرِّ .

(وَلَوْ قَتَلَ حُرٌّ حُرَّيْنِ فَصَاعِدًا فَلَيْسَ لَهُمْ) أَيْ : لِأَوْلِيَائِهِمْ (إِلَّا قَتَلَهُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يَجْنِي الْجَانِي عَلَى أَكْثَرِ مِنْ نَفْسِهِ } وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَتْلِهِ لَهُمْ جَمِيعًا وَمُرَّتَبًا .

وَلَوْ عَفَى بَعْضُهُمْ فَلِلْبَاقِي الْقِصَاصُ .

وَهَلْ لِبَعْضِهِمُ الْمُطَالَبَةُ بِالدِّيَّةِ ، وَلِبَعْضِ الْقِصَاصِ ؟ وَجَهَانٍ .

مِنْ ظَاهِرِ الْخَبَرِ وَتَعَدُّدِ الْمُسْتَحَقِّ ، وَكَذَا فِي جَوَازِ قَتْلِهِ بِوَاحِدٍ إِمَّا الْأَوَّلُ ، أَوْ بِالْقُرْعَةِ ، أَوْ تَخْيِيرًا وَأَخَذَ الدِّيَّةَ مِنْ مَالِهِ لِلْبَاقِينَ .

نَعَمْ لَوْ بَدَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَقَتَلَهُ عَنْ حَقِّهِ اسْتَوْفَاهُ ، وَكَانَ لِلْبَاقِينَ الدِّيَّةُ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ إِنْ قُلْنَا بِوُجُوبِهَا .

حَيْثُ يَفُوتُ وَسَيَأْتِي .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ مَنَّعَ ذَلِكَ كُلِّهِ لِتَخْصِيصِهِ حَقَّهُمْ بِقَتْلِهِ .

٢

(وَلَوْ قَطَعَ) الْحُرُّ (يَمِينِ اثْنَيْنِ) حُرَّيْنِ (قُطِعَتْ يَمِينُهُ بِالْأَوَّلِ وَيُسْرَاهُ بِالثَّانِي) لِتَسَاوِيِ الْيَدَيْنِ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنْ تَغَايَرَا مِنْ وَجْهِ يُغْتَفَرُ عِنْدَ تَعَدُّدِ الْمَمَاتِلِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ ، وَلَصِيَ حَيْبُ السَّجْسِجَاتَيْنِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ يَدَيْنِ لِرَجُلَيْنِ الْيَمِينَيْنِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يَا حَيْبُ يُقَطَّعُ يَمِينُهُ لِلَّذِي قَطَعَ يَمِينَهُ أَوَّلًا وَيُقَطَّعُ يَسَارُهُ لِلَّذِي قَطَعَ

يَمِينَهُ أَحْيَرًا لِأَنَّهُ إِنَّمَا قَطَعَ يَدَ الرَّجُلِ الْأَخِيرِ وَيَمِينُهُ قِصَاصٌ لِلرَّجُلِ الْأَوَّلِ " .

وَلَوْ قَطَعَ يَدَ ثَالِثٍ قَبْلَ قُطْعِ رِجْلِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ : وَالرَّجُلُ بِالْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْقَاطِعِ يَدَانِ .

فَقُلْتُ لَهُ : أَمَا تُوجِبُ لَهُ الدِّيَةَ وَتُتْرَكُ رِجْلُهُ ؟ فَقَالَ : إِنَّمَا تُوجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةَ إِذَا قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ وَلَيْسَ لِلْقَاطِعِ يَدَانِ وَلَا رِجْلَانِ .

فَتَمَّ تَوْجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَرَاخَةٌ يُقَاصُّ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الْمَسَاوَاةَ الْحَقِيقِيَّةَ لَوْ أُعْتَبِرَتْ لَمْ يَجُزِ التَّخْطِئُ مِنَ الْيَمَنِ إِلَى الْيُسْرَى .

وَقِيلَ : يُنْتَقَلُ هُنَا إِلَى الدِّيَةِ ، لِفَقْدِ الْمُمَاتِلِ الَّذِي يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى : { أَلَّا نَفْسٍ بِالنَّفْسِ } عَلَيْهِ .

وَالْخَبْرُ يَدْفَعُ فَقَدَ التَّمَاتِلِ وَيَدُلُّ عَلَى مُمَاتِلِهِ الرَّجُلِ لِلْيَدِ شَرْعًا وَإِنْ انْتَفَتْ لُغَةً وَعُرْفًا .

نَعَمْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي صِحَّتِهِ فَإِنَّ الْأَصْحَابَ وَصَفُوهُ بِالصَّحَّةِ مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يُنْصُوا عَلَى تَوْثِيقِ حَبِيبٍ .

وَلَعَلَّهُمْ أَرَادُوا بِصِحَّتِهِ فِيمَا عَدَاهُ فَإِنَّهُمْ كَثِيرًا مَا يُطْلِقُونَ ذَلِكَ .

وَحِينَئِذٍ فَوْجُوبُ الدِّيَةِ أَجُودٌ .

وَأُولَى مِنْهُ لَوْ قَطَعَ يَدَ رَابِعٍ وَبَعْدَهَا ، فَالدِّيَةُ قَطْعًا .

(وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ حَرَّيْنِ فَهُوَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي إِذَا كَانَ الْقَتْلُ) أَيْ : قَتْلُهُ لِلثَّانِي (بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلأَوَّلِ) بِأَنْ اخْتَارَ الأَوَّلُ اسْتِزْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي ، وَإِنْ لَمْ يَحْكُمْ بِهِ حَاكِمٌ لِبِرَاءَتِهِ مِنَ الْجِنَايَةِ الأُولَى بِاسْتِزْقَاقِهِ لَهَا (وَإِلَّا) تَكُنْ جِنَايَتُهُ عَلَى الثَّانِي بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلأَوَّلِ (فَهُوَ بَيْنَهُمَا) ، لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمَا مَعًا بِهِ ، وَهُوَ عَلَى مَلِكٍ مَالِكِهِ ، وَلَصِيٍّ جِيحِهِ زُرَّارَةٌ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عِبْدِ جَرَّحَ رَجُلَيْنِ ، قَالَ : " هُوَ بَيْنَهُمَا إِنْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ تُحِيطُ بِقِيَمَتِهِ قِيلَ لَهُ : فَإِنْ جَرَّحَ رَجُلًا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ

وَجَرَحَ آخَرَ فِي آخِرِ النَّهَارِ؟ قَالَ: هُوَ بَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَحْكَمْ الْوَالِي فِي الْمَجْرُوحِ الْأَوَّلِ .

قَالَ: فَإِنْ جَنَى بَعْدَ ذَلِكَ جِنَايَهُ؟ قَالَ: جِنَايَتُهُ عَلَى الْآخِرِ ، .

وَقِيلَ: يَكُونُ لِلثَّانِي، لَصِيْبُورَتِهِ لِأَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ بِالْجِنَايَةِ الْأُولَى فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِي انْتَقَلَ إِلَى أَوْلِيَاءِهِ، وَلِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ قَتَلَ أَرْبَعَةَ أَحْرَارٍ وَاحِدًا بَعِيدًا وَاحِدًا؟ قَالَ: فَقَالَ: " هُوَ لِأَهْلِ الْآخِرِ مِنَ الْقَتْلِ إِنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا اسْتَرْفَوْهُ، لِأَنَّهُ إِذَا قَتَلَ الْأَوَّلَ اسْتَحَقَّهُ أَوْلِيَاؤُهُ .

فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِي اسْتَحَقَّ مِنْ أَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ فَصَارَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي .

وَهَكَذَا وَهَذَا الْخَبْرُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى مَا لَوْ اخْتَارَ أَوْلِيَاءُ السَّابِقِ اسْتَرْفَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى اللَّاحِقِ، جَمْعًا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ مَا سَبَقَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ تَعَدَّدَ مَقْتُولُهُ .

(وَكَذَا لَوْ قَتَلَ عَبْدَانِ) لِمَا لِكَيْنِ يَسْتَتَوِعِبُ كُلُّ مِنْهُمَا قِيَمَتَهُ (أَوْ) قَتَلَ (حُرًّا وَعَبْدًا) كَذَلِكَ فَإِنَّ مَوْلِيَّ الْعَبْدَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مَا لَمْ يَسْبِقْ مَوْلَى الْأَوَّلِ إِلَى

اسْتَرْفَاقِهِ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي، فَيَكُونُ لِمَوْلَى الثَّانِي وَكَذَا وَلِيُّ الْحُرِّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ .

وَلَوْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ الْمَالَ وَرَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى تَعَلَّقَ حَقُّ الثَّانِي بِرَقَبَتِهِ .

وَقِيلَ يُقَدَّمُ الْأَوَّلُ لِأَنَّ حَقَّهُ أَسْبَقُ وَيَسْقُطُ الثَّانِي، لِفَوَاتِ مَحَلِّ اسْتِحْقَاقِهِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(وَمِنْهَا التَّسَاوِي فِي الدِّينِ فَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حَرْبِيًّا كَانَ) الْكَافِرُ (أَمْ ذَمِيًّا) وَمُعَاهِدًا كَانَ الْحَرْبِيُّ أَمْ لَا (وَلَكِنْ يُعَزَّرُ) الْقَاتِلُ (بِقَتْلِ الذَّمِّيِّ وَالْمُعَاهِدِ) لِتَحْرِيمِ قَتْلِهِمَا (وَيَعَزَّمُ دِيَةَ الذَّمِّيِّ) وَيُسَدِّتَفَادُ مِنْ ذَلِكَ جَوَازُ قَتْلِ الْحَرْبِيِّ بَعِيرِ إِذْنِ الْإِمَامِ، وَإِنْ تَوَقَّفَ جَوَازُ جِهَادِهِ عَلَيْهِ، وَيُفَرَّقُ بَيْنَ

قَتْلِهِ وَقِتَالِهِ جِهَادًا ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْجِهَادَ مِنْ وَظَائِفِ الْإِمَامِ .

وَهَذَا يَتَّبِعُ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ لِأَنَّ جِهَادَهُمْ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُ غَيْرِ الْقَتْلِ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْحَاكِمِ ، أَمَّا غَيْرُهُمْ فَلَيْسَ فِي جِهَادِهِ إِلَّا الْقَتْلُ ، أَوْ الْأَسْلَامُ .

وَكَلَاهُمَا لِمَا يَتَوَقَّفُ تَحْقِيقُهُ عَلَى الْحَاكِمِ لَكِنْ قَدْ يَتَرْتَّبُ عَلَى الْقَتْلِ أَحْكَامٌ أُخْرَى مِثْلُ أَحْكَامِ مَا يُغْنَمُ مِنْهُمْ وَنَحْوِهِ وَتِلْكَ وَظِيفَةُ الْإِمَامِ أَيْضًا .

(وَقِيلَ) - وَالْقَائِلُ جَمَاعَاتٌ مِنَ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الشَّيْخَانِ .

وَالْمُرْتَضَى وَالْمُحَقَّقُ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ .

وَالْمُصَيِّنُ فِي الشَّرْحِ مُدْعِيَا الْإِجْمَاعِ فَإِنَّ الْمُخَالَفَ ابْنَ إِدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ - أَنَّهُ (إِنْ اعْتَادَ قَتْلَ أَهْلِ الذَّمِّهِ أَقْتَصَّ مِنْهُ بَعْدَ رَدِّ فَاضِلِ دِينِهِ) .

وَمُسَيِّنٌ هَذَا الْقَوْلِ مَعَ الْإِجْمَاعِ الْمَذْكُورِ : رَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْفَضْلِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ دِمَاءِ الْمَجُوسِ ، وَالْيَهُودِ ، وَالنَّصَرَةِ أَرَى هَلْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى مَنْ قَتَلَهُمْ شَيْءٌ إِذَا عَشُّوا الْمُسْلِمِينَ وَأَطْهَرُوا الْعِدَاوَةَ لَهُمْ وَالْعِشَّ ؟ قَالَ : " لِمَا ، إِلَّا ، أَنْ يَكُونَ مُتَعَوِّدًا لِقَتْلِهِمْ " .

قَالَ : وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمُسْلِمِ هَلْ يُقْتَلُ بِأَهْلِ الذَّمِّهِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ إِذَا قَتَلَهُمْ ؟ قَالَ : " لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَادًا لِذَلِكَ لَا يَدْعُ قَتْلَهُمْ فَيُقْتَلُ وَهُوَ صَاغِرٌ " .

وَأَنَّهُ مُفْسِدٌ فِي الْأَرْضِ بِارْتِكَابِ قَتْلِ

مَنْ حَرَّمَ اللَّهُ قَتْلَهُ .

وَالْعَجَبُ أَنَّ ابْنَ إِدْرِيسَ احْتَجَّ عَلَى مَذْهَبِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ فِي مُقَابَلَةِ الْإِجْمَاعِ .

قَالَ الْمُصَيِّنُ فِي الشَّرْحِ : وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ إِجْمَاعِيَّةٌ ، فَإِنَّهُ لَمْ يُخَالَفْ فِيهَا أَحَدٌ سِوَى ابْنِ إِدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ ، وَلَوْ كَانَ هَذَا الْخِلَافُ مُؤَثَّرًا فِي الْإِجْمَاعِ لَمْ يُوجَدْ إِجْمَاعٌ أَصْلًا ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ يَخْتَصُّ

بَغَيْرِ الْمُعْتَادِ .

وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ نَقْلُ الْمُصَنِّفِ ذَلِكَ قَوْلًا مُشْعِرًا بِضَعْفِهِ ، بَعْدَمَا قَرَّرَهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ ، مَعَ أَنَّ تَصْنِيفَهُ لِهَذَا الْكِتَابِ بَعْدَ الشَّرْحِ .

وَاجْتِيَجَ فِي الْمُخْتَلِفِ لِابْنِ إِدْرِيسَ بِرَوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ فَيْسٍ عَنِ الْإِقْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يُقَادُ مُسْلِمٌ بِهَدْمِي " وَأَجَابَ بِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمَفْصَلِ .

وَفِيهِ أَنَّهُ نَكَرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَيَعُمُّ ، وَمَعَهُ يُخَصُّ الْعَامُّ بِالْمَخْصِصِ الْمَفْصَلِ ، وَالْمُنَاقَشَةُ لِنُظْمِهِ .

وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

ثُمَّ اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِقَتْلِهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ قَوْلًا كَالشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ ، فَأَوْجِبُوا رَدَّ الْفَاضِلِ مِنْ دِيَّتِهِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ حَدًّا ، لِفْسَادِهِ ، وَهُوَ الْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ ، وَقَبْلَهُ ابْنُ الْجَيْنِيدِ وَأَبُو الصَّلَاحِ .

وَيُمْكِنُ الْجُمُوعُ بَيْنَ الْحُكْمَيْنِ فَيُقْتَلُ لِقَتْلِهِ وَإِفْسَادِهِ ، وَيَرُدُّ الْوَرْتَهُ الْفَاضِلَ .

وَتُظْهِرُ فَائِدَةَ الْقَوْلَيْنِ فِي سُقُوطِ الْقَوَدِ بَعْفِ الْوَلِيِّ ، وَتَوْقُفِهِ عَلَى طَلَبِهِ عَلَى الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي .

وَعَلَى الْأَوَّلِ فَنِي تَوْقُفِهِ عَلَى طَلَبِ جَمِيعِ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِينَ أَوْ الْأَخِيرِ خَاصَّةً وَجَهَانٍ ، مَنْشُؤُهُمَا : كَوْنُ قَتْلِ الْأَوَّلِ جُزْءًا مِنَ السَّبَبِ .

أَوْ شَرْطًا فِيهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلِ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَلَعَلَّهُ

أَقْوَى .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَيْهِ هُوَ الْفَاضِلُ عَنْ دِيَاتِ جَمِيعِ الْمَقْتُولِينَ ، أَوْ عَنْ دِيَةِ الْأَخِيرِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلِ أَيْضًا وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِعْتِيَادِ إِلَى الْعُرْفِ وَرَبَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالثَّانِيهِ ، لِأَنَّهُ مُسْتَقٌّ مِنَ الْعَوْدِ فَيُقْتَلُ فِيهَا ، أَوْ فِي الثَّلَاثَةِ .

وَهُوَ الْأَجُودُ ، لِأَنَّ الْإِعْتِيَادَ شَرْطٌ فِي الْقِصَاصِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقَدُّمِهِ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ

(وَيُقْتَلُ الذَّمِّيُّ بِالذَّمِّيِّ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَّتُهُمَا كَالْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ (وَبِالذَّمِّيِّ مَعَ الرَّدِّ) أَيْ : رَدَّ أَوْلِيَائِهَا عَلَيْهِ فَاضِلَ دِيَّتِهِ عَنْ دِيَةِ

الذَّمِّيُّ وَهُوَ نِصْفُ دِيَّتِهِ (وَبِالْعَكْسِ) تُقْتَلُ الذَّمِّيُّ بِالذَّمِّيِّ

مُطْلَقًا (وَلَيْسَ عَلَيْهَا غُزْمٌ) كَالْمُسْلِمِ إِذَا قُتِلَتْ بِالْمُسْلِمِ ، لِأَنَّ الْجَانِيَّ لَا يَجْنِي عَلَى أَكْثَرِ مِنْ نَفْسِهِ .

(وَيُقْتَلُ الذَّمُّ بِالْمُسْلِمِ وَيُدْفَعُ مَالُهُ) الْمَوْجُودُ عَلَى مِلْكِهِ حَالَهُ الْقَتْلِ (وَوَلَدُهُ الصَّغَارُ) غَيْرُ الْمُكَلَّفِينَ (إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمُسْلِمِ) عَلَى وَجْهِ الْمَلِكِ (عَلَى قَوْلِ) الشَّيْخِ الْمُفِيدِ وَجَمَاعَةٍ ، وَرَبَّمَا نُسِبَ إِلَى الشَّيْخِ أَيْضًا .

وَلَكِنْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : إِنَّهُ لَمْ يَجِدْهُ فِي كُتُبِهِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَ الْحُكْمَ إِلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ ظُهُورِ دَلَالِهِ عَلَيْهِ ، فَإِنَّ رِوَايَةَ ضُرَيْسِ الَّتِي هِيَ مُسْتَنَدُ الْحُكْمِ خَالِيَةٌ عَنِ حُكْمِ أَوْلَادِهِ ، وَأَصَالَهُ حُرِّيَّتِهِمْ لِانْعِقَادِهِمْ عَلَيْهَا .

وَعُمُومِ : { وَلَا تَرَرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى } يَنْفِيهِ .

وَمِنْ ثَمَّ رَدَّهُ ابْنُ إِدْرِيسَ وَجَمَاعَةً .

وَوُجَّهَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الطَّنْفَلَ يَتَّبِعُ أَبِيهِ إِذَا ثَبَتَ لَهُ الْإِسْتِرْقَاقُ شَارِكُهُ فِيهِ ، وَبِأَنَّ الْمُقْتَضَى لِحَقْنِ دَمِهِ ، وَاحْتِرَامِ مَالِهِ وَوَلَدِهِ : هُوَ التَّرَامَةُ بِالذَّمِّ وَقَدْ حَرَقَهَا بِالْقَتْلِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ أَهْلِ الْحَرْبِ .

وَفِيهِ : أَنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ اشْتِرَاكَ الْمُسْلِمِينَ فِيهِمْ ، لِأَنَّهُمْ فِيءٌ أَوْ اخْتِصَاصَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِمْ ، لَا اخْتِصَاصَ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ .

وَالْأَجُودُ : الْإِقْتِصَارُ عَلَى مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ وَوَرَدَتْ بِهِ النُّصُوصُ مِنْ جَوَازِ قَتْلِهِ ، وَالْعَفْوُ ، وَالْإِسْتِرْقَاقُ لَهُ ، وَأَخَذَ مَالَهُ .

(وَلِلْوَلِيِّ اسْتِرْقَاقُهُ إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ) قَبْلَهُ (فَالْقَتْلُ لَا غَيْرَ) لِامْتِنَاعِ اسْتِرْقَاقِ الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً ، وَأَخَذَ مَالَهُ بَاقٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْكَافِرُ مِثْلَهُ ثُمَّ أَسْلَمَ الْقَاتِلُ فَالِدِّيَّةُ) عَلَيْهِ لَا غَيْرَ (إِنْ كَانَ الْمَقْتُولُ ذِمِّيًّا) ، لِامْتِنَاعِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ فِي غَيْرِ مَا أُسْتُشِيَ وَلَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ الْكَافِرَ غَيْرَ ذِمِّيٍّ فَلَا قَتْلَ عَلَى قَاتِلِهِ مُطْلَقًا ، وَلَا دِيَّةَ .

)

وَوَلَدُ الزَّوْنَا إِذَا بَلَغَ وَعَقَلَ وَأُظْهِرَ الْإِسْلَامَ مُسْلِمًا يُقْتَلُ بِهِ وَلَمَدَ الرَّشْدَ (بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا : خِلَافُ وَلَدِ الزَّوْنَا ، وَإِنْ كَانَ لِشُبْهَةٍ ، لَتَسَاوِيهِمَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ مُطْلَقًا عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُ كَافِرٌ وَإِنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ .

(وَيُقْتَلُ الذَّمِّيُّ بِالْمُرْتَدِّ) فَطَرِيًّا كَانَ أَمْ مَلِيًّا ، لِأَنَّهُ مَحْتُونُ الدَّمِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ ، لِتَقْضَاءِ عُلُقِهِ الْإِسْلَامَ ، وَكَذَا الْعَكْسُ عَلَى الْأَقْوَى لَتَسَاوِيهِمَا فِي أَصْلِ الْكُفْرِ ، كَمَا يُقْتَلُ الْيَهُودِيُّ بِالنَّصْرَانِيِّ ، أَمَا لَوْ رَجَعَ الْمَلِيُّ إِلَى الْإِسْلَامِ فَلَا قَوْدَ ، وَعَلَيْهِ دِيَّةُ الذَّمِّيِّ .

(وَلَمَّا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ) وَإِنْ أَسِيَاءَ بَقْتَلِهِ ، لِأَنَّ أَمْرَهُ إِلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْأَقْرَبُ : أَنْ لَا دِيَّةَ) لِلْمُرْتَدِّ مُطْلَقًا بِقَتْلِ الْمُسْلِمِ لَهُ (أَيْضًا) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَافِرِ الَّذِي لَا دِيَّةَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ اسْتِثْبَاتِهِ الْمَلِيُّ ، لِأَنَّ مُفَارَقَتَهُ لِلْكَافِرِ بِذَلِكَ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الْكُفْرِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَّةَ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَيَقِفُ ثُبُوتُهَا عَلَى الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ وَهُوَ مُنْتَفٍ ، وَيُحْتَمَلُ وَجُوبُ دِيَّةِ الذَّمِّيِّ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى الْإِسْلَامِ .

فَلَا أَقْلَ مِنْ كَوْنِ دِيَّتِهِ كَدِيَّتِهِ ، مَعَ أَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَمِنْهَا انْتِصَاءُ الْأَبُوهِ فَلَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ وَإِنْ عَلَا بَابُهُ) وَإِنْ نَزَلَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يَقَادُ لِابْنٍ مِنْ أَبِيهِ } ، وَالْبِنْتُ كَالِابْنِ إِجْمَاعًا ، أَوْ بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَيُقْتَلُ الْوَالِدُ بِوَالِدِهِ " وَهُوَ شَامِلٌ لِلْأُنثَى وَعَلَّلَ أَيْضًا بِأَنَّ الْأَبَ كَانَ سَبَبًا فِي وُجُودِ الْوَالِدِ ، فَلَا يَكُونُ الْوَالِدُ سَبَبًا فِي عَدَمِهِ

، وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الْأُمِّ .

(وَيُعَزَّرُ) الْوَالِدُ بِقَتْلِ الْوَلَدِ (وَيُكْفَرُ ، وَتَجِبُ الدِّيَّةُ) لِغَيْرِهِ مِنَ الْوَرَثَةِ (وَيُقْتَلُ بَاقِي الْأَقَارِبِ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ كَالْوَلَدِ بِوَالِدِهِ ، وَالْأُمُّ بِابْنِهَا) وَالْأَجْدَادُ مِنْ قَبْلِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ لِأَبٍ ، وَالْجَدَّاتُ مُطْلَقًا ، وَالْإِخْوَةُ وَالْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ .

وَعَيْرِهِمْ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْوَالِدِ بَيْنَ الْمَسَاوِي لِوَلَدِهِ فِي الدِّينِ وَالْحُرِّيَّةِ ، وَالْمُخَالَفِ فَلَا يُقْتَلُ الْأَبُ الْكَافِرُ بِوَلَدِهِ الْمُسْلِمِ ، وَلَا الْأَبُ الْعَبْدُ بِوَلَدِهِ الْحُرِّ لِلْعُمُومِ وَلِأَنَّ الْمَانِعَ شَرَفُ الْأَبُوَّةِ .

نَعَمْ لَا يُقْتَلُ الْوَلَدُ الْمُسْلِمُ بِالْأَبِ الْكَافِرِ ، وَلَا الْحُرُّ بِالْعَبْدِ ، لِعَدَمِ التَّكَافُورِ .

(وَمِنْهَا كَمَالُ الْعَقْلِ فَلَا يُقْتَلُ الْمَجْنُونُ بِعَاقِلٍ وَلَا مَجْنُونٍ) سِوَاءِ كَانَ الْمَجْنُونُ دَائِمًا أَمْ أَدْوَارًا إِذَا قَتَلَ حَالَ جُنُونِهِ (وَالِدِيَّةُ) ثَابِتَةٌ (عَلَى عَاقِلِيَّتِهِ) ، لِعَدَمِ قَضَائِهِ الْقَتْلَ فَيَكُونُ كَخَطَا الْعَاقِلِ ، وَلَصِيَ حَيْحَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَجْعَلُ جِنَايَةَ الْمُعْتَوَةِ عَلَى عَاقِلِيَّتِهِ خَطَأً كَانَ أَوْ عَمْدًا " .

وَكَمَا يُعْتَبَرُ الْعَقْلُ فِي طَرَفِ الْقَاتِلِ كَذَا يُعْتَبَرُ فِي طَرَفِ الْمَقْتُولِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا لَمْ يُقْتَلْ بِهِ ، بَلْ الدِّيَّةُ إِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَهُ وَإِلَّا فَعَلَى الْعَاقِلِ .

نَعَمْ لَوْ صَالَ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُمَكِّنْهُ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ .

(وَلَا يُقْتَلُ الصَّبِيُّ بِبَالِغٍ) وَلَا صَبِيٌّ (بَلْ تَثْبُتُ الدِّيَّةُ عَلَى عَاقِلِيَّتِهِ) بِجَعْلِ عَمْدِهِ خَطَأً مَحْضًا إِلَى أَنْ يَبْلُغَ وَإِنْ مَيَّرَ ، لِصِيحِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطْوُهُ وَاحِدٌ ، " وَعَنْهُ أَنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : " عَمْدُ الصَّبِيَّانِ خَطَأً تَحْمِلُهُ "

العاقلة " واعتبر في التحرير مع البلوغ الرشد وليس بواضح .

(ويُقتل البالغ بالصبي) على أصح المقولين ، لعموم { النفس بالنفس } وأوجب أبو الصلاح في قتل البالغ الدية كالمجنون لاشتراكهما في نقصان العقل ، ويضعف بأن المجنون خرج بدليل خارج وإلا كانت الآية متناولاً له بخلاف الصبي مع أن الفرق بينهما مُحقق .

(ولو) (قتل العاقل) من يثبت عليه بقتله القصاص (ثم جن) (اقتصر منه) ولو حاله الجنون ، لثبوت الحق في ذمته عاقلاً ، فيستصحب كغيره من المحقوق .

(ومنها أن يكون المقتول محقون الدم) أي : مباح القتل شرعاً (فمن أباح الشرع قتله) لزنائه ، أو لواط ، أو كفر (لم يقتل به) قاتله وإن كان بغير إذن الإمام ، لأنه مباح الدم في الجملة وإن توقف المباشرة على إذن الحاكم فيأثم بدونه خاصة .

والظاهر عدم الفرق بين استيفائه بنوع القتل الذي عينه الشارع كالرجم والسيف ، وغيره لاشتراك الجميع في الأمر المطلوب شرعاً وهو إزهاق الروح .

(ولو قتل من وجب عليه قصاص غير الولي قتل به) لأنه محقون الدم بالنسبه إلى غيره .

(القول في ما يثبت به القتل وهو

(القول في ما يثبت به القتل وهو ثلاثه :

الإقرار به ، واليئنه عليه ، والقسامه) بفتح القاف وهي الأيمان يقسم على أولياء الدم .

قاله الجوهرى .

(فالإقرار يكفي فيه المره) ، لعموم ، " إقرار العقلاء على أنفسهم جائز " وهو يتحقق بالمره حيث لا دليل على اعتبار التعدد .

وقيل : تُعتبر المرتان وهو ضعيف (وبشترط فيه أهلية المقتل) بالبلوغ والعقل .

(واختياره وحريته) فلا عبره بإقرار

الصَّبِيّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُكْرَهِ وَالْعَبْدِ مَا دَامَ رِقًّا وَلَوْ بَعْضُهُ ، إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ مَوْلَاهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَبُولُ لِأَنَّ سَلْبَ عِبَارَتِهِ هُنَا إِنَّمَا كَانَ لِحَقِّ الْمَوْلَى حَيْثُ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ فِي نَفْسِهِ فَإِذَا وَافَقَهُ زَالَ الْمَانِعُ .

مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضَى وَهُوَ : قَبُولُ إِقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ .

وَوَجْهُ عَدَمِ الْقَبُولِ مُطْلَقًا : كَوْنُهُ مَسْلُوبَ أَهْلِيَّتِهِ الْإِقْرَارِ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، لِأَنَّ الْعُبُودِيَّةَ صِفَةٌ مَانِعَةٌ مِنْهُ كَالصَّبَا ، وَلِأَنَّ الْمَوْلَى لَيْسَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِدَمِ الْعَبْدِ ، وَلَيْسَ لَهُ جُزْأُهُ ، وَلَا قَطْعُ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَلَا يُقْبَلُ مُطْلَقًا .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمَدْبَرِ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمَكَاتِبِ وَإِنْ أَنْعَتَ بَعْضُهُ كَمَطْلَقِ الْمُبْعَضِ .

نَعَمْ لَوْ أَقْرَبَقْتَلِ يُوجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَّةَ لَزِمَهُ مِنْهَا بِنِسْبِهِ مَا فِيهِ مِنَ الْحُرِّيَّةِ ، وَلَوْ أَقْرَبَقْتَلِ بِالْعَمْدِ ثُمَّ كَمَّلَ عَتْمَهُ أَفْتَصَّ مِنْهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

(وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ السَّفِيهِ وَالْمُفْلِسِ بِالْعَمْدِ) ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْقَوْدُ ، وَإِنَّمَا حُجِرَ عَلَيْهِمَا فِي الْمَالِ فَيَسْتَوْفَى مِنْهُمَا الْقِصَاصُ فِي الْحَالِ (وَلَوْ أَقْرَبَا بِالْخَطِ الْمَوْجِبِ لِلْمَالِ عَلَى الْجَانِي لَمْ يُقْبَلْ مِنَ السَّفِيهِ) مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ مِنَ الْمُفْلِسِ) لِكِنْ لَا

يُشَارِكُ الْمُقْتَرُّ لَهُ الْغَرَمَاءَ عَلَى الْأَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِهِ .

(وَلَوْ أَقْرَبَ وَاحِدٌ بِقَتْلِهِ عَمْدًا ، وَآخَرُ بِقَتْلِهِ خَطَأً تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ) فِي تَصْدِيقِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا وَإِلْزَامِهِ بِمُوجِبِ جِنَايَتِهِ .

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِقْرَارَيْنِ سَبَبٌ مُسْتَقِلٌّ فِي إِجَابِ مُقْتَضَاهُ عَلَى الْمُقْتَرِّ بِهِ ، وَلَمَّا لَمْ يُمَكِّنِ الْجَمْعُ تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ وَإِنْ جَهَلَ الْحَالَ كَغَيْرِهِ وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْآخِرِ سَبِيلٌ .

(وَلَوْ أَقْرَبَقْتَلِهِ عَمْدًا فَأَقْرَبَ آخَرَ بِرَاءَةِ الْمُقْتَرِّ) مِمَّا أَقْرَبَ بِهِ مِنْ قَتْلِهِ (وَأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ وَرَجَعَ الْأَوَّلُ) عَنْ إِقْرَارِهِ (وَوَدَى

الْمَقْتُولُ مِنْ بَيْتِ الْمَيْالِ) إِنْ كَانَ مُوجُودًا (وَدُرِيٌّ) أَيْ : رُفِعَ (عَنْهُمَا الْقِصَاصُ كَمَا قَضَى بِهِ الْحَسَنُ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) مُعَلِّلاً " بِأَنَّ الثَّانِيَّ إِنْ كَانَ ذَبَحَ ذَاكَ فَقَدْ أَحْيَا هَذَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا } وَقَدْ عَمِلَ بِالرُّوَايَةِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ مَعَ أَنَّهَا مُخَالَفَةٌ لِلْأَصْلِ وَالْأَقْوَى تَخْيِيرُ الْوَلِيِّ فِي تَصَدِيقِ أَيُّهُمَا شَاءَ وَالِاسْتِيفَاءُ مِنْهُ كَمَا سَبَقَ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ مَيْالٍ كَهَذَا الزَّمَانِ أَشْكَلَ دَرءُ الْقِصَاصِ عَنْهُمَا ، وَإِذْهَابُ حَقِّ الْمُقْرَّ لَهُ ، مَعَ أَنَّ مُقْتَضَى التَّغْلِيلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ لَمْ يَزْجَعِ الْأَوَّلُ عَنْ إِفْرَارِهِ فَمُقْتَضَى التَّغْلِيلِ بَقَاءُ الْحُكْمِ أَيْضًا ، وَالْمُخْتَارُ التَّخْيِيرُ مُطْلَقًا .

(وَأَمَّا الْبَيِّنَةُ - فَعَدْلَانِ ذَكَرَانِ) .

وَلَا عِبْرَةَ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ ، مُنْفَرِدَاتٍ وَلَا مُنْضَمَّاتٍ ، وَلَا بِالْوَاحِدِ مَعَ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ مَتَعَلَّقَهُمَا الْمَالُ وَإِنْ عَفَا الْمُسْتَحِقُّ عَلَى مَالٍ .

وَقِيلَ : بِالشَّاهِدِ وَالْمَرَاتَيْنِ الدِّيَّةَ وَهُوَ شَاذٌ .

(وَلِتَكُنَّ الشَّهَادَةُ صِيَاغَةً عَنِ الْإِحْتِمَالِ ، فَلَوْ قَالَ : جَرَحُهُ ، لَمْ يَكْفِ حَتَّى يَقُولَ : مَاتَ مِنْ جُرْحِهِ) ، لِأَنَّ الْجُرْحَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَوْتَ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ قَالَ : أَسِيَالَ دَمِهِ ، تَثَبُّتِ الدَّامِيَّةِ خِصَاصَةً) ، لِأَنَّهَا الْمُتَيَقَّنُ مِنْ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَعْيِينِ الدَّامِيَّةِ فَإِنَّ اسْتِيفَاءَهَا مَشْرُوطٌ بِتَعْيِينِ مَحَلِّهَا فَلَا يَصِحُّ بِدُونِهِ .

(وَلَا بَيِّدَ مِنْ تَوَافُقِهِمَا عَلَى الْوَصْفِ الْوَاحِدِ) الْمَوْجِبِ لِاتِّحَادِ الْفِعْلِ (فَلَوْ اخْتَلَفَا زَمَانًا) بِأَنَّ شَهِيدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ غَدَوَةً ، وَالْآخَرَ عَشِيَّةً (أَوْ مَكَانًا) بِأَنَّ شَهِيدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ فِي الدَّارِ ، وَالْآخَرَ فِي السُّوقِ (أَوْ آلَهُ) بِأَنَّ

شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ بِالسَّكِينِ وَالْآخِرُ بِالسَّيْفِ (بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلَيْنِ ، وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ إِلَّا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلَا يَثْبُتُ بِذَلِكَ لَوْثٌ عَلَى الْأَقْوَى لِلتَّكَادُبِ .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِإِقْرَارِهِ .

وَالْآخِرُ بِالْمُشَاهَدَةِ لَمْ يَثْبُتْ وَكَانَ لَوْثًا ، لِإِمْكَانِ صِدْقِهِمَا ، وَتَحَقُّقِ الظَّنِّ بِهِ .

(وَأَمَّا الْقَسِيَامَةُ - فَتَثْبُتُ مَعَ اللَّوْثِ ، وَمَعَ عَدَمِهِ : يَحْلِفُ الْمُنْكَرُ يَمِينًا وَاحِدَةً) عَلَى نَفْيِ الْفِعْلِ (فَإِنْ نَكَلَ) عَنِ الْيَمِينِ (حَلَفَ الْمُدَّعَى يَمِينًا وَاحِدَةً) بِنَاءٍ عَلَى عَدَمِ الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ (وَيَثْبُتُ الْحَقُّ) عَلَى الْمُنْكَرِ بِيَمِينِ الْمُدَّعَى (وَلَوْ قَضَيْنَا بِالنُّكُولِ قُضِيَ عَلَيْهِ) بِهِ بِمَجَرَّدِهِ .

(وَاللَّوْثُ أَمَارَةٌ يُظَنُّ بِهَا صِدْقُ الْمُدَّعَى) فِيمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْقَتْلِ (كَوْجُودِ ذِي سِلَاحٍ مُلَطَّخٍ بِالْدَّمِ عِنْدَ قَتِيلٍ فِي دَمِهِ) أَمَّا لَوْ لَمْ يُوجَدْ الْقَتِيلُ مُهْرَقَ الدَّمِ لَمْ يَكُنْ وَجُودُ الدَّمِ مَعَ ذِي السِّلَاحِ لَوْثًا (أَوْ وَجَدَ) الْقَتِيلُ (فِي دَارِ قَوْمٍ أَوْ قَرَيْتِهِمْ) حَيْثُ لَا يَطْرُقُهَا غَيْرُهُمْ (أَوْ بَيْنَ قَرَيْتَيْنِ) لَا يَطْرُقُفُهُمَا غَيْرُ أَهْلِهِمَا (وَقَرَيْتُهُمَا) إِلَيْهِ (سَوَاءً) وَلَوْ كَانَ إِلَى إِحْدَاهُمَا أَقْرَبُ اخْتَصَّتْ بِاللَّوْثِ .

وَلَوْ طَرَقَ الْقَرِيْبَةَ غَيْرُ أَهْلِهَا أُعْتَبِرَ فِي ثُبُوتِ اللَّوْثِ مَعَ ذَلِكَ ثُبُوتِ الْعِدَاوَةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ (وَكَشَاهَدَةِ الْعَدْلِ) الْوَاحِدِ بِقَتْلِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ (لَا الصَّبِيَّ وَلَا الْفَاسِقَ) وَالْكَافِرَ وَإِنْ كَانَ مَأْمُونًا فِي مَذْهَبِهِ .

(أَمَّا جَمَاعَةُ النِّسَاءِ وَالنِّسَاقِ فَتُفِيدُ اللَّوْثَ مَعَ الظَّنِّ) بِصِدْقِهِمْ وَيُنْفِخُ مِنْهُ : أَنَّ جَمَاعَةَ الصَّبِيَّانِ لَا يَثْبُتُ بِهِمُ اللَّوْثُ ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، إِلَّا أَنْ يَبْلُغُوا حَدَّ التَّوَاتُرِ ، وَكَذَا الْكُفَّارُ .

وَالْمَشْهُورُ حِينَئِذٍ ثُبُوتُهُ بِهِمْ ، وَيُشْكَلُ بِأَنَّ

التَّوَاتُرُ يُثَبِّتُ الْقَتْلَ لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَةِ وَاللُّوْثُ يَكْفِي فِيهِ الظَّنُّ ، وَهُوَ قَدْ يَحْصُلُ بِدُونِ تَوَاتُرِهِمْ .

(وَمَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي جَامِعٍ عَظِيمٍ أَوْ شَارِعٍ) يَطْرُقُهُ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ (أَوْ فِي فَلَاهِ أَوْ فِي زِحَامٍ عَلَى فَنَطْرِهِ ، أَوْ جَسِيرٍ ، أَوْ بئرٍ أَوْ مَصْنَعٍ)
غَيْرِ مُخْتَصِّ بِمُنْحَصِرٍ (فَدَيْتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) .

(وَقَدْرُهَا) أَى : قَدْرُ الْقَسَامَةِ)

خَمْسُونَ يَمِينًا بِاللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَمْدِ (إِجْمَاعًا) (وَالْخَطَا) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ لِيَصِحَّ حَيْحَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِتَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمَأْوَلُ أَحْوَطُ وَأَنْسَبُ بِمَرَاعَةِ النَّفْسِ [وَلَوْ تَعَدَّدَ
الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ خَمْسُونَ عَلَى الْأَقْوَى] .

يُحْلِفُهَا الْمُدَّعَى مَعَ اللُّوْثِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَوْمٌ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعَى قَوْمٌ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ هُنَا أَقَارِبُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا وَارِثِينَ (حَلَفَ كُلُّ
وَاحِدٍ (مِنْهُمْ يَمِينًا) إِنْ كَانُوا خَمْسِينَ .

(وَلَوْ زَادُوا) عَنْهَا (اقْتَصَرَ عَلَى) حَلْفِ (خَمْسِينَ وَالْمُدَّعَى مِنْ جُمْلَتِهِمْ) وَيَتَخَيَّرُونَ فِي تَعْيِينِ الْحَالِفِ مِنْهُمْ .

(وَلَوْ نَقَصُوا عَنِ الْخَمْسِينَ كَثُرَتْ عَلَيْهِمْ) أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ حَسَبًا يَمَّا يَقْتَضِيهِ الْعَدَدُ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ الْخَمْسِينَ ، وَكَذَا لَوْ امْتَنَعَ بَعْضُهُمْ
كَثُرَتْ عَلَى الْبَاقِينَ مُتَسَاوِيًا وَمُتَّفَاوِتًا وَكَذَا أَوْ امْتَنَعَ الْبَعْضُ مِنْ تَكَرُّرِ الْيَمِينِ (وَتَثَبَّتِ الْقَسَامَةُ فِي الْأَعْضَاءِ بِالنِّسْبَةِ) أَى : بِنِسْبَتِهَا
إِلَى النَّفْسِ فِي الدِّيَةِ فَمَا فِيهِ مِنْهَا الدِّيَةُ فَقَسَامَتُهُ خَمْسُونَ كَالنَّفْسِ ، وَمَا فِيهِ النُّصْفُ فَنُصْفُهَا وَهَكَذَا .

وَقِيلَ : قَسَامَةُ الْأَعْضَاءِ الْمَوْجِبَةُ لِلدِّيَةِ سِتُّ أَيْمَانٍ وَمَا نَقَصَ عَنْهَا فَيَالنِّسْبَةِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَسَامَةٌ) أَى : قَوْمٌ يُقْسِمُونَ - فَإِنَّ الْقَسَامَةَ تُطَلَّقُ

عَلَى الْإِيمَانِ وَعَلَى الْمُقْسِمِ - وَعَدَمُ الْقَسَامَةِ إِذَا لَعَدِمَ الْقَوْمَ أَوْ وُجُودِهِمْ مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْوَاقِعِ فَإِنَّ الْحَلْفَ لَا يَصِحُّ إِلَّا مَعَ عِلْمِهِمْ بِالْحَالِ أَوْ لِمَتِنَاعِهِمْ عَنْهَا تَشْهِيًا فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرٌ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا (أَوْ امْتَنَعَ) الْمُدَّعَى (مِنْ الْيَمِينِ) وَإِنْ بَدَّلَهَا قَوْمُهُ أَوْ بَعْضُهُمْ أَحْلَفَ الْمُنْكَرُ وَقَوْمُهُ خَمْسِينَ يَمِينًا) بِيَرَاءَتِهِ (فَإِنْ امْتَنَعَ)

الْمُنْكَرُ مِنَ الْحَلْفِ أَوْ بَعْضُهُ (أَلْزِمَ الدَّعْوَى) وَإِنْ يَدَّلَهَا قَوْمُهُ ، بِنَاءً عَلَى الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ ، أَوْ بِخُصُوصِ هَذِهِ الْمَادَّةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ أَصْلَ الْيَمِينِ هُنَا عَلَى الْمُدَّعَى ، وَإِنَّمَا انْتَقَلَ إِلَى الْمُنْكَرِ بِنُكُولِهِ فَلَا تَعُودُ إِلَيْهِ كَمَا لَا تَعُودُ مِنَ الْمُدَّعَى إِلَى الْمُنْكَرِ بَعْدَ رَدِّهَا عَلَيْهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ : (لَهُ رُدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى) كَغَيْرِهِ مِنَ الْمُنْكَرِينَ (فَيَكْفِي) حِينَئِذٍ الْيَمِينُ (الْوَاحِدَةُ) كَغَيْرِهِ وَهُوَ ضَعِيفٌ لِمَا ذَكَرَ .

(وَيُسْتَحَبُّ لِلْحَاكِمِ الْعِظَةُ) لِلْحَالِفِ (قَبْلَ الْإِيمَانِ) كَغَيْرِهِ بَلْ هُنَا أَوْلَى (وَرَوَى السُّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) { أَنْ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَحْبِسُ فِي تَهْمِهِ الدَّمِ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بَيْنَهُ وَإِلَّا خَلَى سَبِيلَهُ }) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ .

وَالرُّوَايَةُ ضَعِيفَةٌ ، وَالْحَبْسُ تَعْجِيلُ عَقُوبِهِ لَمْ يَثْبُتْ مُوجِبًا ، فَعَدَمُ جَوَازِهِ أَجُودٌ .

(الْفُضْلُ الثَّانِي - فِي قِصَاصِ الطَّرْفِ)

(الْفُضْلُ الثَّانِي - فِي قِصَاصِ الطَّرْفِ)

وَالْمُرَادُ بِهِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْأَطْرَافِ الْمَشْهُورَةِ (وَمُوجِبُهُ) بِكُسْرِ الْجِيمِ أَيْ سَبَبُهُ (إِتْلَافَ الْعُضْوِ) وَمَا فِي حُكْمِهِ (بِالْمُتْلِفِ غَالِبًا) وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ الْإِتْلَافَ (أَوْ بَغَيْرِهِ) أَيْ : غَيْرِ الْمُتْلِفِ غَالِبًا مَعَ

الْقَصْدِ إِلَى الْإِتْلَافِ (كَالْجَنَابِهِ عَلَى النَّفْسِ .

(وَشُرُوطُهُ : شُرُوطُ قِصَاصِ النَّفْسِ) مِنْ التَّسَاوَى فِي الْإِسْلَامِ وَالْحُرِّيَّةِ أَوْ كَوْنِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَحْفَظَ وَانْتِفَاءِ الْأُبُوهِ إِلَى آخِرِ مَا فَضَّلَ سَابِقًا ، (وَيَزِيدُ هُنَا) عَلَى شُرُوطِ النَّفْسِ اشْتِرَاطُ (التَّسَاوَى) أَيْ : تَسَاوَى الْعُضْوَيْنِ الْمُقْتَصَّ بِهِ وَمِنْهُ (فِي السَّلَامَةِ) أَوْ عَدَمِهَا أَوْ كَوْنِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَحْفَظَ (فَلَا تُقَطَّعُ الْيَدُ الصَّحِيحَةُ بِالسَّلَاءِ) وَهِيَ الْفَاسِدَةُ (وَلَوْ بَدَلَهَا) أَيْ : بَدَلَ الْيَدِ الصَّحِيحَةِ (الْجَانِي) ، لِأَنَّ بَدْلَهُ لَا يُسَوِّغُ قَطْعَ مَا مَعَ الشَّارِعِ مِنْ قَطْعِهِ ، كَمَا لَوْ بَدَلَ قَطْعَهَا بِغَيْرِ قِصَاصٍ .

(وَتُقَطَّعُ) الْيَدُ (السَّلَاءُ بِالصَّحِيحَةِ) لِأَنَّهَا دُونَ حَقِّ الْمُسْتَوْفَى (إِلَّا إِذَا خِيفَ) مِنْ قَطْعِهَا (السَّرَايَةُ) إِلَى النَّفْسِ ، لِعَدَمِ انْحِسَامِهَا (فَتَبَّتْ الدِّيَةَ) حِينَئِذٍ .

وَحَيْثُ يَقَطَّعُ السَّلَاءُ يَفْتَصِرُ عَلَيْهَا ، وَلَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أَرَشَ التَّفَاوُتِ .

(وَتُقَطَّعُ الْيَمِينُ بِالْيَمِينِ لَا بِالْيَسْرَى ، وَلَا بِالْعَكْسِ) كَمَا لَا تُقَطَّعُ السَّبَابُهِ بِالْوُسْطَى وَنَحْوِهَا ، وَلَا بِالْعَكْسِ .

(فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ) أَيْ : لِقَاطِعِ الْيَمِينِ (يَمِينٌ فَالْيَسْرَى فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ يُسْرَى فَالرَّجُلُ) الْيُمْنَى فَإِنْ فُقدَتْ فَالْيَسْرَى (عَلَى الرَّوَايَةِ) الَّتِي رَوَاهَا حَبِيبُ السَّجِسْتَانِيُّ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَإِنَّمَا أُسْنِدَ الْحُكْمَ إِلَيْهَا ، لِمْخَالَفَتِهِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ الْمِمَّاثَلَةِ بَيْنَ الْأَطْرَافِ خُصُوصًا بَيْنَ الرَّجْلِ وَالْيَدِ ، إِلَّا

أَنَّ الْأَصْحَابَ تَلَفَّظُوا بِالْقَبُولِ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِي حُكْمِهَا هُنَا .

وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِيبِ الرَّجْلَيْنِ مَشْهُورٌ ، وَالرَّوَايَةُ خَالِيَةٌ عَنْهُ ، بَلْ مُطْلَقَةٌ فِي قَطْعِ الرَّجْلِ لِلْيَدِ حَيْثُ لَا يَكُونُ لِلْجَانِي يَدٌ .

وَعَلَى الرَّوَايَةِ لَوْ قَطَّعَ أَيْدَى

جَمَاعَهُ قَطَعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ لِلأَوَّلِ فَالأَوَّلِ ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّبَةُ لِلْمُتَخَلِّفِ وَلَا يَتَعَدَّى هَذَا الحُكْمُ إِلَى غَيْرِ اليَدَيْنِ مِمَّا لَهُ يَمِينٌ وَيَسَارٌ كَالعَيْنَيْنِ وَالأُذُنَيْنِ وَقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ اليَقِينِ وَهُوَ الأَخْذُ بِالمَمَائِلِ ، وَكَذَا مَا يَنْقَسِمُ إِلَى أَعْلَى وَأَسْفَلَ كَالجَفْنَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ ، لَا يُؤْخَذُ الأَعْلَى بِالأَسْفَلَ ، وَلَا بِالعَكْسِ .

(وَيَبْتُ) (القصاصُ) (في الحارِصه)

مِنَ الشَّحَاحِ (وَالبَاضِ عَهْ وَالسَّمْحَاقِ وَالمُوضِحِ) وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهَا (وَيُرَاعَى) فِي الاستِيفَاءِ (الشَّجَهْ) العِيَادِيَهْ (طُولًا وَعَرْضًا) فَيَسْتَوْفَى بِقَدْرِهَا فِي البُعْدَيْنِ (وَلَا يُعْتَبَرُ قَدْرُ التُّزُولِ مَعَ صِدْقِ الإِسْمِ) أَيْ : اسْمِ الشَّجَهِ المَخْصُوصِ مِنْ حَارِصِهِ وَبَاضِعِهِ ، وَغَيْرِهَا ، لِتَفَاوُتِ الأَعْضَاءِ بِالسَّمَنِ وَالهَزَالِ .

وَلَا عِبْرَةَ بِاسْتِزَامِ مُرَاعَاهِ الطُّولِ وَالعَرْضِ اسْتِيعَابَ رَأْسِ الجَانِي لِصِغَرِهِ دُونَ المَجْنِي عَلَيْهِ ، وَبِالعَكْسِ .

نَعَمْ لَا يُكْمَلُ الزَّائِدُ عَنْهُ مِنَ القَفَا وَلَا مِنَ الجَبْهَةِ ، لِخُرُوجِهَا عَنِ مَوْضِعِ الاستِيفَاءِ ، بَلْ يَفْتَصِّرُ عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ العَضْوُ وَيُؤْخَذُ لِلزَّائِدِ بِنِسْبِهِ المُتَخَلِّفِ إِلَى أَصْلِ الجُرْحِ مِنَ الدِّبَةِ ، فَيَسْتَوْفَى بِقَدْرِ مَا يَحْتَمِلُهُ الرَّأْسُ مِنَ الشَّجَهِ وَيُنْسَبُ البَاقِي إِلَى الجَمِيعِ ، وَيُؤْخَذُ لِلْفَائِتِ بِنِسْبَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ البَاقِي ثَلَاثًا فَلَهُ ثَلَاثُ دِيهٍ تِلْكَ الشَّجَهِ وَهَكَذَا .

(وَلَا يَبْتُ) (القَصِيصُ) (فِي الهَاشِمِ) (لِلعَظْمِ) (وَالمُنْقَلَهْ) لَهُ (وَلَمَّا فِي كَثِيرِ العِظَامِ لِتَحَقُّقِ التَّغْيِيرِ) بِنَفْسِ المُقْتَصِّ مِنْهُ ، وَلَعَلَّامَ إِمْكَانِ اسْتِيفَاءِ نَحْوِ الهَاشِمِ وَالمُنْقَلَهْ مِنْ غَيْرِ زِيَادِهِ وَلَا نَقْصَانِ .

(وَيَجُوزُ) (القصاصُ) (قَبْلَ الإِنْدِمَالِ)

أَيْ : إِندِمَالِ جَنَائِهِ الجَانِي لِجُبُوتِ أَصْلِ الإِسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ كَانَ الصَّبْرُ) إِلَى الإِنْدِمَالِ (أَوَّلَى) حَيْدَرًا مِنَ السَّرَايَةِ المَوْجِبَةِ لِتَغْيِيرِ الحُكْمِ .

وَقِيلَ : لَا يَجُوزُ ، لِجَوَازِ السَّرَايَةِ المَوْجِبَةِ لِلدُّخُولِ .

(وَلَا قِصَاصَ)

إِلَّا بِالْحَدِيدِ)

لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا قَوَدَ إِلَّا بِحَدِيدٍ } .

(فَيَقَاسُ الْجُرْحُ) طُولًا وَعَرْضًا بِخَيْطٍ وَشِبْهِهِ (وَيُعْلَمُ طَرَفَاهُ) فِي مَوْضِعِ الْاِقْتِصَاصِ (ثُمَّ يُشَقُّ مِنْ إِخْدَى الْعَلَامَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى) وَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فَإِنْ اتَّفَقَتْ عَمْدًا أُقْتَصَّ مِنَ الْمُسْتَوْفَى ، أَوْ خَطًّا فَالِدِّيَّةُ وَيَرْجِعُ إِلَى قَوْلِهِ فِيهِمَا بِيَمِينِهِ ، أَوْ لِاضْطِرَابِ الْمُسْتَوْفَى مِنْهُ ، فَلَا شَيْءَ لِاسْتِنَادِهَا إِلَى تَفْرِيطِهِ ، وَيَبْتَغَى رِبْطُهُ عَلَى خَشْيَةِ وَنَحْوِهَا لِنَلَا يَضْطَرِبَ حَالَهُ الْاِسْتِيفَاءُ .

(وَيُؤَخَّرُ قِصَاصُ الطَّرْفِ) مِنَ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ (إِلَى اعْتِدَالِ النَّهَارِ) حَذَرًا مِنَ السَّرَايَةِ .

(وَيَبْتُ الْقِصَاصُ فِي الْعَيْنِ) لِلَّيْهِ

(وَلَوْ كَانَ الْجَانِي بَعِينٍ وَاحِدِهِ وَالْمَجْنُونُ عَلَيْهِ بِاثْنَيْنِ قُلِعَتْ عَيْنُ الْجَانِي وَإِنْ اسْتَلَزَمَ عَمَاهُ) ، فَإِنَّ الْحَقَّ أَعْمَاهُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } ، وَلَا رَدَّ .

(وَلَوْ انْعَكَسَ بِأَنْ قَلَعَ عَيْنَهُ) أَيْ : عَيْنَ ذِي الْعَيْنِ الْوَاحِدِهِ (صَحِيحُ الْعَيْنَيْنِ) فَأَذْهَبَ بَصَرَهُ (اِقْتَصَّ لَهُ بَعِينٍ وَاحِدِهِ) لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُمَاتِلُ لِلْجَنَائِهِ .

(قِيلَ) - وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجَيْنِيدِ وَالشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَهُ - : (وَلَهُ مَعَ الْقِصَاصِ) عَلَى ذِي الْعَيْنَيْنِ (نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ أَذْهَبَ بَصِيرَتَهُ أَجْمَعَ وَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَقَدْ اسْتَوْفَى مِنْهُ مَا فِيهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُوَ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ فَيَبْقَى لَهُ النُّصْفُ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْوَرَ أُصْبِيَّتَ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةَ فَفُقِّمَتْ ، أَنْ تُفَقَّأَ إِخْدَى عَيْنِي صَاحِبِهِ وَيُعْقَلَ لَهُ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ شَاءَ أَحَدٌ دِيَّةً كَامِلَةً وَيَعْفُو عَنْ عَيْنِ صَاحِبِهِ " وَمِثْلُهَا رِوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ

بِنِ الْحَكَمِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَنَسَبَهُ الْمَصِيبُ الْحَكَمَ إِلَى الْقَيْلِ مُشْعِرَهُ بِرَدِّهِ أَوْ تَوَقُّفِهِ ، وَمَنْشُؤُهُ قَوْلَهُ تَعَالَى { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } فَلَوْ وَجَبَ مَعَهَا شَيْءٌ آخَرَ لَمْ يَتَحَقَّقْ ذَلِكَ خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسِيخٌ وَأَصَالُهُ الْبَرَاءَةُ مِنَ الرَّائِدِ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ .

وَالْعَلَامَةُ فِي التَّحْرِيرِ مِنْ مُوَافَقَتِهِ فِي الْمُخْتَلِفِ لِلأَوَّلِ وَتَرَدُّدِهِ فِي بَاقِي كُتُبِهِ .

وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ وَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ لَا يَخْلُو مِنْ قُوَّةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ .

وَأُجِيبَ عَنِ الآيَةِ بِأَنَّ الْعَيْنَ مُفْرَدٌ مُحَلَّى فَلَا

يَعُمُّ ، وَالأَصْلُ يُعَدَّلُ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ .

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الآيَةَ حِكَايَةٌ عَنِ التَّوْرَةِ فَلَا يَلْزَمُنَا مُنْذَرُهَا فِي شَرْعِنَا لِرَوَايَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) " أَنَّهَا مُحَكَّمَةٌ " ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعِيدًا : { وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } وَمَنْ لِلْعُمُومِ ، وَالظُّلْمُ حَرَامٌ ، فَتَزَكُّهُ وَاجِبٌ ، وَهُوَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْحُكْمِ بِهَا .

وَقَدْ يَنْقَدِحُ الشُّكُّ فِي الثَّانِي بِاخْتِمَالِ كَوْنِهِ مَعْطُوفًا عَلَى اسْمِ إِنْ فَلَا يَدُلُّ عَلَى بَقَائِهِ عِنْدَنَا لَوْلَا النَّصُّ عَلَى كَوْنِهَا مُحَكَّمَةً .

(وَلَوْ ذَهَبَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَعَ سَلَامَةِ الْحَدِيثِ قِيلَ) فِي طَرِيقِ الْإِقْتِصَاصِ مِنْهُ بِإِذْهَابِ بَصِيرَتِهَا مَعَ بَقَاءِ حَدِيثِهَا : (طُرِحَ عَلَى الْأَجْفَانِ) أَجْفَانِ الْحَيِّ (قُطْنٌ مَبْلُورٌ وَتُقَابِلُ بِمِرَاةٍ مُحَمَّاهِ مُوَاجِهَةٌ لِلشَّمْسِ) بِأَنَّ يَفْتِيحَ عَيْنَيْهِ ، وَيُكَلِّفُ النَّظَرَ إِلَيْهَا (حَتَّى يَذْهَبَ الضَّوُّ) مِنْ عَيْنِهِ (وَتَبَقِيَ الْحَدَقَةُ) .

وَالْقَوْلُ بِاسْتِبْفَانِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَمُسْتَتَنُّهُ رَوَايَةُ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَنْ لَطَمَ عَيْنَ غَيْرِهِ

فَأَنْزَلَ فِيهَا الْمِيَاءَ وَأَذْهَبَ بَصِيرَهَا " وَإِنَّمَا حَكَاهُ قَوْلًا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَيْدَمِ دَلِيلٍ يُفِيدُ انْحِصَارَ الْإِسْتِيفَاءِ فِيهِ ، بَلْ يَجُوزُ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنْ إِذْهَابِ الْبَصِيرِ ، وَإِثْقَاءِ الْحَدَقَةِ بِأَيِّ وَجْهِ اتَّفَقَ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرَّوَايَةِ ضَعْفًا وَجَهَالَةً يَمْنَعُ مِنْ تَعْيِينِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَيَثْبُتُ) الْقِصَاصُ فِي الشَّعْرِ

إِنْ أَمْكَنَ (الْإِسْتِيفَاءُ الْمُمَاتِلُ لِلْجِنَايَةِ بِأَنْ يُسْتَوْفَى مَا يَثْبُتُ عَلَى وَجْهِ يَثْبُتُ ، وَمَا لَا يَثْبُتُ كَذَلِكَ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَعَدَّى إِلَى فَسَادِ الْبَشْرَةِ ، وَلَا الشَّعْرِ زِيَادَةً عَنِ الْجِنَايَةِ ، وَهَذَا أَمْرٌ بَعِيدٌ وَمِنْ ثَمَّ مَنَعَهُ جَمَاعَهُ ، وَتَوَقَّفَ آخَرُونَ مِنْهُمْ الْعَلَامَةَ فِي الْقَوَاعِدِ .

(وَيُقْطَعُ ذَكَرُ الشَّابِّ بِذَكَرِ الشَّيْخِ ،

وَذَكَرُ الْمَخْتُونِ بِالْأَعْلَفِ ، وَالْفَحْلِ بِمَسْلُورِ الْخُضِيِّتَيْنِ) ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاتِلَةِ ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ زِيَادَةِ الْمَنْفَعَةِ وَنُقْصَانِهَا ، كَمَا تُقْطَعُ يَدُ الْقَوِيِّ بِيَدِ الضَّعِيفِ ، وَعَيْنُ الصَّحِيحِ بِالْأَعْشَى ، وَلِسَانُ الْفَصِيحِ بِغَيْرِهِ .

نَعَمْ لَا يُقْطَعُ الصَّحِيحُ بِالْعَيْنِ وَيَثْبُتُ فِي الْعَكْسِ .

(وَفِي الْخُضِيِّتَيْنِ وَفِي إِحْدَاهُمَا

الْقِصَاصُ إِنْ لَمْ يَخْفَ) بِقُطْعِ الْوَاحِدَةِ (ذَهَابَ مَنْفَعَةِ الْآخَرَى) ، فَإِنْ خِيفَ فَالِدِيَّةُ ، وَلَا فَرْقَ فِي جَوَازِ الْإِقْتِصَاصِ فِيهِمَا بَيْنَ كَوْنِ الذَّكَرِ صَحِيحًا وَعَدَمِهِ ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاتِلَةِ .

(وَتُقْطَعُ الْأُذُنُ الصَّحِيحَةُ بِالصَّمَاءِ)

لِأَنَّ السَّمْعَ مَنْفَعَةً أُخْرَى خَارِجَةٌ عَنِ نَفْسِ الْمَأْذِنِ ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ كَالذَّكَرِ الصَّحِيحِ وَالْعَيْنِ ، حَتَّى لَوْ قُطِعَ أُذُنُهُ فَإِنْ زَالَ سَمْعُهُ فَهُمَا جِنَايَتَانِ ، نَعَمْ لَا تُؤْخَذُ الصَّحِيحَةُ بِالْمَخْرُومَةِ بَلْ يُفْتَضُّ إِلَى حَدِّ الْخُرْمِ ، وَيُؤْخَذُ حُكُومُهُ الْبَاقِي .

أَمَّا الثَّقْبُ فَلَيْسَ بِمَانِعٍ .

(وَالْأَنْفُ الشَّامُّ بِالْأَخْشَمِ)

بِالْمُعْجَمَتَيْنِ وَهُوَ الَّذِي لَا يَشُمُّ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الشَّمِّ خَارِجَةٌ عَنِ الْأَنْفِ ، وَالْحَلُّ فِي الدِّمَاغِ ، لَا فِيهِ .

وَكَذَا يَسْتَوِي الْأَقْنَى وَالْأَفْطُسُ وَالْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ .

)

وَاحِدُ الْمُنْخَرَيْنِ بِصِيحِهِ (الْمَمَائِلُ لَهُ فِي الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ ، كَمَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِي نَحْوِهِمَا مِنَ الْمَأْذِنِ وَالْيَدَيْنِ ، وَكَمَا يَثْبُتُ فِي جَمِيعِهِ فَكَذَا فِي بَعْضِهِ ، لَكِنْ يُنْسَبُ الْمَقْطُوعُ إِلَى أَصْلِهِ وَيُؤْخَذُ مِنَ الْجَانِبِ بِحِسَابِهِ ، لِئَلَّا يُسْتَوْعَبَ بِالْبَعْضِ أَنْفَ الصَّغِيرِ ، فَالْنُصْفُ بِالنُصْفِ ، وَالثُّلُثُ بِالثُّلُثِ ، وَهَكَذَا

(وَتُقْلَعُ السُّنُّ بِالسُّنِّ الْمَمَائِلِ)

كَالْتَّيْبَةِ بِالتَّيْبَةِ ، وَالرَّبَاعِيَةِ بِالرَّبَاعِيَةِ وَالضَّرْسِ بِهِ .

وَإِنَّمَا يُقْتَصُّ إِذَا لَمْ تَعُدَّ الْمَجْنِيَّ عَلَيْهَا .

وَيَقْضَى أَهْلُ الْجُبْرَةِ بَعُودَهَا (وَلَوْ عَادَتْ السُّنُّ فَلَا قِصَاصَ) كَمَا أَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِبَعُودِهَا أُخِّرَ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ مَدَّةُ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ لَمْ تَعُدَّ أَقْتَصَّ ، وَإِنْ عَادَتْ بَعِيدَةً ، لَأَنَّهَا حِينَئِذٍ هَبَّةٌ جَدِيدَةٌ ، وَعَلَى هَذَا فَيَقْتَصُّ وَإِنْ عَادَتْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِدَلًّا عَادَةً ، بِخِلَافِ مَا تَقْضَى الْعَادَةُ بِبَعُودِهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ الْفَرُضُ بِأَنْ عَادَتْ سُنُّ الْجَانِبِ بِخِلَافِ الْعَادَةِ لَمْ يَكُنْ لِلْمَجْنِيَّ عَلَيْهِ إِزَالَتُهَا ، لِمَا ذَكَرَ .

(فَإِنْ عَادَتْ) السُّنُّ الْمَقْضِيَّ بِبَعُودِهَا عَادَةً (مُتَغَيِّرَةً فَالْحُكُومَةُ) وَهُوَ الْأَرْضُ ، لِتَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا صَحِيحَةٌ وَمُتَغَيِّرَةٌ كَمَا هِيَ .

(وَيُنْتَظَرُ بِسُنِّ الصَّبِيِّ) الَّذِي لَمْ تَسْقُطْ سُنُّهُ وَنَبَتْ بِدَلُّهَا ، لِقَضَاءِ الْعَادَةِ بِبَعُودِهَا (فَإِنْ لَمْ تَعُدَّ) عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ (فِيهَا الْقِصَاصُ ، وَإِلَّا فَالْحُكُومَةُ) وَهُوَ أَرْضٌ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ فَاقِدَ السُّنِّ زَمَنَ ذَهَابِهَا وَوَأَجِدَهَا ، وَلَوْ عَادَتْ مُتَغَيِّرَةً أَوْ مَائِلَةً فَعَلَيْهِ الْحُكُومَةُ الْأُولَى وَنَقْضُ الثَّانِيَةِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّبِيُّ قَبْلَ الْيَأْسِ مِنْ عَوْدِهَا فَالْأَرْضُ) .

(وَلَا تُقْلَعُ سُنُّ بَضْرُسٍ) ، وَلَا تَيْبَةٌ بِرَبَاعِيَةٍ ، وَلَا بِنَابٍ ، (وَلَا بِالْعَكْسِ) وَكَذَا يُعْتَبَرُ الْعُلُوُّ .

وَالسُّفْلُ .

وَالْيَمِينُ .

وَالْيَسَارُ .

وَعَيْرُهَا مِنْ الْأَعْتَابَاتِ الْمَمَائِلِ .

(وَلَا أَصْلِيَّةٌ بِزَائِدَةٍ)

، وَلَا زَائِدَةٌ بِزَائِدِهِ مَعَ تَغَايُرِ الْمَحَلِّ (بَلَّ الْحُكُومَهُ فِيهِمَا ، وَلَوْ اتَّحَدَ الْمَحَلُّ قَلَعَتْ .

(وَكُلُّ عَضْوٍ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِيهِ لَوْ فَقَدَ انْتَقَلَ إِلَى الدِّيَةِ) ، لِأَنَّهَا قِيَمَةُ الْعَضْوِ حَيْثُ لَا يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤُهُ .

(وَلَوْ قَطَعَ أُضْبِعَ رَجُلٍ ، وَبَدَّ آخَرَ) مُنَاسِبَةٌ لِذَاتِ الْأُضْبِعِ (أُقْتَصَّ لِصَاحِبِ الْأُضْبِعِ إِنْ سَبَقَ) فِي الْجِنَايَةِ ، لِسَبْقِ اسْتِحْقَاقِهِ أُضْبِعَ الْجَانِي قَبْلَ تَعَلُّقِ حَقِّ الثَّانِي بِالْيَدِ الْمُشْتَمَلَةِ عَلَيْهَا (ثُمَّ يُسْتَوْفَى لِصَاحِبِ الْيَدِ) الْبَاقِي مِنَ الْيَدِ وَيُؤْخَذُ بِهِ الْأُضْبِعُ ، لِعَدَمِ اسْتِيفَاءِ تَمَامِ حَقِّهِ فَيَدْخُلُ فِيهَا تَقَدُّمٌ مِنَ الْقَاعِدَةِ ، لَوْجُوبِ الدِّيَةِ لِكُلِّ عَضْوٍ مَفْقُودٍ (وَلَوْ بَدَأَ) الْجَانِي (بِقَطْعِ الْيَدِ قُطِعَتْ يَدُهُ) لِلْجِنَايَةِ الْأُولَى (وَالزَّمَهُ الثَّانِي دِيَةَ أُضْبِعٍ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

(الْفَصْلُ الثَّلَاثُ - فِي اللُّوَاحِقِ)

(الْفَصْلُ الثَّلَاثُ - فِي اللُّوَاحِقِ)

(الْوَاجِبُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ ، لَا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ) كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسُ بِالنَّفْسِ } { وَقَوْلِهِ : { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ } الْآيَةَ ، وَصِيحِيحُهُ الْحَلْبِيُّ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِتَّانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ فَإِنْ رَضُوا بِالْأُضْبِعِ وَأَحَبَّ ذَلِكَ الْقَاتِلُ فَالْأُضْبِعُ ، إِلَى آخِرِهِ .

(نَعَمْ لَوْ اضْطَلَحَا عَلَى الدِّيَةِ جَازَ) لِلْخَبَرِ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ فَيَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى إِسْقَاطِهِ بِمَالٍ (وَيَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَنْهَا) أَيْ : عَنْ الدِّيَةِ (وَالنَّقِيصَةُ مَعَ التَّرَاضِي) أَيْ تَرَاضِي الْجَانِي وَالْوَلِيِّ ، لِأَنَّ الصُّلْحَ إِلَيْهِمَا فَلَا يَتَقَدَّرُ إِلَّا بِرِضَاهُمَا (وَفِي وَجُوبِهَا) أَيْ الدِّيَةِ عَلَى الْجَانِي بِطَلَبِ

الْوَلِيِّ وَجْهٌ) يَلِ قَوْلُ ابْنِ الْجَنَيْدِ (لَوْ حُوبٌ حَفِظَ نَفْسِهِ الْمَوْقُوفِ عَلَى يَدِ الدِّيَةِ) فَيَجِبُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَلِرَوَايَةِ الْفَضْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " وَالْعَمْدُ هُوَ الْقَوْدُ ، أَوْ رَضِيَ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ " وَلَا بَأْسَ بِهِ وَعَلَى التَّغْلِيلِ لَا يَتَقَدَّرُ بِالذِّيَةِ ، بَلْ لَوْ طَلَبَ مِنْهُ أَزِيدٌ وَتَمَكَّنَ مِنْهُ وَجَبَ .

(وَلَوْ جَنَى عَلَى الطَّرْفِ وَمَاتَ

وَاشْتَبَهَ اسْتِنَادُ الْمَوْتِ إِلَى الْجِنَايَةِ فَلَا قِصَاصَ فِي النَّفْسِ) ، لِلشَّكِّ فِي سَبَبِهِ ، بَلْ فِي الطَّرْفِ خَاصَّةً .

(وَيُسْتَحَبُّ إِخْضَارُ شَاهِدَيْنِ عِنْدَ الْإِسْتِيفَاءِ اِحْتِيَاظًا) فِي إِيقَاعِهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ (وَلِلْمَنْعِ مِنْ حُصُولِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ) فَيُنَكَّرُ الْوَلِيُّ فَيُدْفَعُ بِالْبَيْتِ .

(وَتُعْتَبَرُ الْأَلَّةُ) أَيْ : تُحْتَبَرُ بِوَجْهِ يُظْهِرُ خَالَهَا (حَيْدَرًا مِنْ) أَنْ يَكُونَ قَدْ وَضَعَ الْمُسْتَوْفَى فِيهَا (السُّمُّ وَخُصُوصًا فِي الطَّرْفِ) ، لِأَنَّ الْبَقَاءَ مَعَهُ مَطْلُوبٌ ، وَالسُّمُّ يُنَافِيهِ غَالِبًا (فَلَوْ حَصَلَ مِنْهَا) أَيْ : مِنْ الْأَلَّةِ الْمُفْتَصِّ بِهَا فِي الطَّرْفِ (جِنَايَةٌ بِالسُّمِّ ضَمِنَ الْمُفْتَصُّ) إِنْ عَلِمَ بِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ أَسَاءً وَاسْتَوْفَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ .

(وَلَا يُقْتَصُّ إِلَّا بِالسَّيْفِ فَيُضْرَبُ الْعُنُقُ لَا غَيْرُ)

إِنْ كَانَ الْجَانِي أَيْبَانَهُ ، وَإِلَّا فَفِي جَوَازِهِ نَظَرٌ مِنْ صِدْقِ اسْتِيفَاءِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَزِيَادَةِ الْإِسْتِيفَاءِ وَبَقَاءِ حُرْمَةِ الْأَدَمِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ ، وَاسْتَفْرَبَ فِي الْقَوَاعِدِ الْمَنْعِ (وَلَا يَجُوزُ التَّمْثِيلُ بِهِ) أَيْ : بِالْجَانِي بَأَنْ يُقَطَّعَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ .

(وَلَوْ كَانَتْ جِنَايَتُهُ تَمَثِيلًا أَوْ) وَقَعَتْ (بِالتَّغْرِيقِ وَالتَّخْرِيقِ وَالمُثْقَلِ) بَلْ يُسْتَوْفَى جَمِيعُ ذَلِكَ بِالسَّيْفِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجَنَيْدِ : يَجُوزُ قَتْلُهُ بِمِثْلِ الْقَتْلِ الَّتِي قَتَلَ بِهَا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى

عَلَيْكُمْ } وَهُوَ مُتَّجِهٌ لَوْلَا الْإِنْفَاقُ عَلَى خِلَافِهِ .

(نَعَمْ قَدْ قِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النَّهَائِيهِ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : أَنَّهُ مَعَ جَمْعِ الْجَانِي بَيْنَ التَّمَثِيلِ بِقَطْعِ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَقَتْلِهِ (يَفْتَضُّ)
(الْوَلِيُّ مِنْهُ) فِي الطَّرْفِ ، ثُمَّ يَفْتَضُّ فِي النَّفْسِ إِنْ كَانَ الْجَانِي فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرَبَاتٍ (مُتَعِدِّدَةٍ ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ جَنَائِيَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ
وَقَدْ وَجَبَ الْقِصَاصُ بِالْجَنَائِيهِ الْأُولَى ، فَيُسْتَصْحَبُ ، وَلِرَوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرَبِهِ
وَاحِدَةٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنَ الْقَتْلِ .

وَقِيلَ : يَدْخُلُ قِصَاصُ الطَّرْفِ فِي قِصَاصِ النَّفْسِ مُطْلَقًا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، وَرَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَاقِرِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَقْرَبُ الْأَوَّلُ .

(وَلَا يُفْتَضُّ بِالْآلَةِ الْكَالَةِ)

الَّتِي لَا تَقْطَعُ أَوْ لَا تَقْتُلُ إِلَّا بِمُبَالَغَةٍ كَثِيرَةٍ لِنَلَا يَتَعَدَّبُ الْمُفْتَضُّ مِنْهُ سِوَاءَ فِي ذَلِكَ النَّفْسِ وَالطَّرْفِ (فَيَأْتِمُ) الْمُفْتَضُّ (لَوْ فَعَلَ) وَلَا
شَيْءَ عَلَيْهِ سِوَاهُ

(وَلَا يَضْمَنُ الْمُفْتَضُّ سِرَايَةَ الْقِصَاصِ)

لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِعٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسْبِنَا الْحَلْبِيُّ : " أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحُدُّ فِي الْفِصَاصِ فَلَا دِيَةَ لَهُ " ،
وَعَبَّرَهَا .

وَقِيلَ دِيَّتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ اسْتِنَادًا إِلَى خَيْرِ ضَعِيفٍ (مَا لَمْ يَتَعَدَّ) حَقَّهُ فَيَضْمَنَ حِينَئِذٍ الزَّائِدَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَّةً .

(وَأَجْرُهُ الْمُفْتَضُّ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ)

لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَصَالِحِ (فَإِنْ فُقِدَ) بَيْتُ الْمَالِ (أَوْ كَانَ هُنَاكَ) مَا هُوَ (أَهَمُّ مِنْهُ) كَسَيْدٍ ثَغْرِ ، وَدَفَعِ عِيدُوٍّ وَلَمْ يَسْعَ لَهُمَا (فَعَلَى
الْجَانِي) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَازِمٌ لَهُ فَتَكُونُ مُؤَنَّتُهُ عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : عَلَى الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لِمَصْلَحَتِهِ .

(وَيَرْتُهُ) (أَيُّ)

القصاص (وارث المال)

مطلقاً (إلا الزوجين) لعموم آية أولى الأرحام خرج منه الزوجان بالإجماع فيبقى الباقي .

(وقيل : ترثه العصبه) وهم الأب ومن تقرب به (لا غير) دون الإخوة والأخوات من الأم ومن يتقرب بها من الخولة وأولادهم .

وفي ثالث يختص المنع بالنساء لروايه أبي العباس عن الصادق عليه السلام والأول أقوى .

(ويجوز للولي الواحد المبادره)

إلى الاقتصاص من الجاني (من غير إذن الإمام) ، لقوله تعالى : { فَعَدَّ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا } ، لأنه حقه ، والأصل براءة الذمه من توقف استيفاء الحق على استئذان غير المسمى بحق (وإن كان استئذانه أولى) لخطره ، واحتياجه إلى النظر (وخصوصاً في قصاص الطرف) ، لأن الغرض معه بقاء النفس ، ولموضع الاستيفاء حدوداً لا يؤمن من تخطيها لغيره .

وذهب جماعة إلى وجوب استئذانه مطلقاً .

فيعزز لو استقل واعتد به .

(وإن كانوا جماعة توقف) الاستيفاء (على إذنبهم أجمع) ، سواء كانوا حاضرين أم لا ، لتساويهم في السلطان ، ولاشتراك الحق فلا يستوفيه بعضهم ، ولأن القصاص موضوع للتشفي ولا يحصل بفعل البعض .

(وقيل) والقائل به جماعة منهم الشيخ والمرتضى مدعين الإجماع : (للحاضر) من الأولياء (الاستيفاء) من غير ارتقاب حضور الغائب ولا استئذانه (ويضمن) المسمى توفي (حصص الباقي من الديه) لتحقق الولايه للحاضر فيتناولهُ العموم ، ولبناء القصاص على التغليب ، ومن ثم لما يسقط بعفو البعض على مياال أو مطلقاً ، يدل للباقي الاقتصاص مع أن القاتل قد أحرز بعض نفسه فهنا أولى .

وتظهر الفائدة في تغزير المبادر إليه وعدمه ، أما

قَتْلُهُ فَلَا ، لِأَنَّهُ مُهْدَرٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ .

(وَلَوْ كَانَ الْوَلِيُّ صَاحِبًا وَلَهُ أَبٌ أَوْ جَدٌّ لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ لَوْلِيَّتِهِ مِنَ الْأَبِ وَالْجَدِّ (الْإِسْتِيفَاءُ إِلَى بُلُوغِهِ) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ وَلَا يَعْلَمُ مَا يُرِيدُهُ حِينَئِذٍ ، وَلِأَنَّ الْغَرَضَ التَّشْفِيَّ وَلَا يَتَحَقَّقُ بِتَعْجِيلِهِ قَبْلَهُ وَحِينَئِذٍ فَيُحْبَسُ

الْقَاتِلُ حَتَّى يَبْلُغَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَاتِلُ الشَّيْخُ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : (تُرَاعَى الْمَصْلَحَةُ) فَإِنْ اقْتَضَتْ تَعْجِيلَهُ جَازَ ، لِأَنَّ مَصَالِحَ الطِّفْلِ مُنَوَّطَةٌ بِنَظَرِ الْوَلِيِّ .

وَلِأَنَّ التَّأَخِيرَ رَبَّمَا اسْتَلْزَمَ تَقْوِيَتَ الْقِصَاصِ وَهُوَ أَجْوَدُ .

(وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ) .

(وَلَوْ صَالِحُهُ بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ)

(عَلَى الدِّيَةِ لَمْ يَسْقُطِ الْقَوْدُ عَنْهُ لِلْبَاقِينَ عَلَى الْأَشْهَرِ) لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَرَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَوَلَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قُتِلَ وَلَهُ أَبٌ وَأُمٌّ وَابْنٌ ؟ فَقَالَ الْبَابُنُّ : أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتَلَ قَاتِلَ أَبِي ، وَقَالَ الْأَبُّ : أَنَا أَعْفُو ، وَقَالَتِ الْأُمُّ : أَنَا أَخُذُ الدِّيَةَ : قَالَ : " فَلْيُعْطِ الْبَابُنُّ أُمَّ الْمَقْتُولِ الشُّدْسَ مِنَ الدِّيَةِ ، وَيُعْطَى وَرَثَةُ الْقَاتِلِ الشُّدْسَ مِنَ الدِّيَةِ حَقَّ الْأَبِ الَّذِي عَفَا عَنْهُ وَلِيَقْتُلَهُ ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَصْحَابِ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِي الْحُكْمِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إِلَى الشَّهْرَةِ لُورُودٍ رَوَايَاتٍ بِسُقُوطِ الْقَوْدِ ، وَثُبُوتِ الدِّيَةِ كَرَوَايَةِ زُرَّارَةَ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَ) عَلَى الْمَشْهُورِ (يَرُدُّونَ) أَيْ : مَنْ يُرِيدُ الْقَوْدَ (عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَقْتُولِ (نَصِيْبِ الْمَصَالِحِ) مِنَ الدِّيَةِ وَإِنْ كَانَ قَدْ صَالِحَ عَلَى أَقَلِّ مِنْ نَصِيْبِهِ ، لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ مِنْ نَفْسِهِ بِمِقْدَارِ النَّصِيْبِ فَيَسْتَحِقُّ دِيَّتَهُ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ الْأَبُ وَالْأَجْنَبِيُّ فِي قَتْلِ الْوَلَدِ)

أَقْتَصَّ

مِنَ الْأَجْنَبِيِّ وَرَدَّ الْأَبُ نِصْفَ الدِّيَةِ عَلَيْهِ .

وَكَذَا لَوْ اشْتَرَكَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ فِي قَتْلِ

الدَّمِيِّ فَيَقْتُلُ الْكَافِرُ إِنْ شَاءَ الْوَلِيُّ وَبَرُدُّ الْمُسْلِمِ نِصْفَ دِيَّتِهِ (وَكَذَا الْكَلَامُ فِي) اشْتِرَاكِ (الْعَامِدِ وَالْخَاطِئِ) فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَتْلُ الْعَامِدِ بَعْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ نِصْفَ دِيَّتِهِ (وَالرَّادُّ هُنَا الْعَاقِلَةُ) : عَاقِلَةُ الْخَاطِئِ لَوْ كَانَ الْخَطَأُ مَحْضًا وَلَوْ كَانَ شَبِيهَ عَمْدٍ فَالْخَاطِئُ .

(وَيَجُوزُ لِلْمَحْجُورِ عَلَيْهِ) لِلْسَّفَهَةِ وَالْفَلَسِ

(اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ إِذَا كَانَ بِالْعَاقِلِ) ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ فِيهِمَا ، وَلِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلتَّشْفِيِّ وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ ، (وَيَجُوزُ لَهُ الْعَفْوُ) أَيْضًا عَنْهُ (وَالصُّلْحُ عَلَى مَالٍ) لَكِنْ لَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ .

(وَفِي جَوَازِ اسْتِيفَاءِ)

وَلِيُّ الْمَقْتُولِ مِيدْيُونًا (الْقِصَاصُ مِنْ دُونِ ضَمَانِ الدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ قَوْلَانِ) أَصِحُّهُمَا الْجَوَازُ ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ وَأَخَذَ الدِّيَةَ اكْتِسَابٌ ، وَهُوَ غَيْرٌ وَاجِبٌ عَلَى الْوَارِثِ فِي ذَيْنِ مُورَثِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إِلَى الْمَنْعِ اسْتِيفَاءً إِلَى رِوَايَاتٍ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهَا لَا تَدُلُّ عَلَى مَطْلُوبِهِمْ .

(وَيَجُوزُ التَّوَكُّيلُ فِي اسْتِيفَائِهِ)

لِأَنَّهُ مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَدْخُلُهَا التِّيَابَةُ إِذْ لَا تَعْلُقُ لِعَرَضِ الشَّارِعِ فِيهِ بِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ (فَلَوْ عَزَلَهُ) الْمُوَكَّلُ (وَاقْتَصَّ) الْوَكِيلُ (وَلَمَّا يَعْلَمُ) بِالْعَزْلِ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) مِنْ قِصَاصٍ وَلَا دِيَّةٍ لِأَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَنْعَزِلُ إِلَّا مَعَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ كَمَا تَقَدَّمَ فَوَقَعَ اسْتِيفَاؤُهُ مَوْقِعَهُ .

أَمَّا لَوْ عَصَا الْمُوَكَّلُ فَاسْتَوْفَى الْوَكِيلُ بَعْدَهُ قَبْلَ الْعِلْمِ فَلَا قِصَاصَ أَيْضًا لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَةُ لِمُبَاشَرَتِهِ ، وَبُطْلَانِ وَكَالَتِهِ بِالْعَفْوِ ، كَمَا لَوْ اتَّفَقَ الِاسْتِيفَاءُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوَكَّلِ ، أَوْ خُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِيَّةِ الْوَكَالَةِ ، وَيَرْجَعُ بِهَا عَلَى الْمُوَكَّلِ لِعُرُورِهِ

بِعَدَمِ إِغْلَامِهِ بِالْعَفْوِ ، وَهَذَا يَتِمُّ مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنَ الْإِعْلَامِ وَإِلَّا فَلَا غُرُورَ ، وَيُحْتَمَلُ حِينَئِذٍ عَدَمُ وُجُوبِهَا عَلَى الْوَكِيلِ ، لِحُصُولِ الْعَفْوِ بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ الْهَلَاكِ كَمَا لَوْ عَفَا بَعْدَ رَمِي السَّهْمِ .

(وَلَا يُقْتَضُ مِنَ الْحَامِلِ حَتَّى تَضَعَ)

وَتُرْضَى عَنْهُ اللَّيْأُ مَرَاغِيَاءَ لِحَقِّ الْوَلَدِ (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي الْحَمِيلِ وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ الْقَوَابِلُ) بِهِ ، لِأَنَّ لَهُ أَمَارَاتٍ قَدْ تَخْفَى عَلَى غَيْرِهَا ، وَتَجِدُهَا مِنْ نَفْسِهَا فَتُنْتَظَرُ الْمَخِيلَةُ إِلَى أَنْ تَسْتَبِينَ الْحَالُ .

وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا مَعَ عَدَمِ شَهَادَتَيْهِ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِهِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ دَفْعًا لِلْوَلِيِّ عَنِ السُّلْطَانِ الثَّابِتِ لَهُ بِمُجَرَّدِ الْإِحْتِمَالِ وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ ، وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تَتَوَقَّفَ حَيَاةَ الْوَلَدِ عَلَى إِرْضَاعِهَا فَيُنْتَظَرُ مَقْدَارُ مَا تَنْدَفِعُ حَاجَتُهُ .

(وَلَوْ هَلَكَ قَاتِلُ الْعَمْدِ

، فَالْمَرْوِيُّ) عَنْ الْبَيْهَقِيِّ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (أَخَذَ الدِّيَةَ مِنْ مَالِهِ ، وَإِلَّا يَكُنْ) لَهُ مَالٌ (فَمِنْ الْأَقْرَبِ) إِلَيْهِ (فَالْأَقْرَبُ) وَإِنَّمَا نُسِبَ الْحُكْمُ إِلَى الرَّوَايَةِ لِقُصُورِهَا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ فَإِنَّهُمَا رَوَايَتَانِ فِي إِحْدَاهُمَا ضَعْفٌ ، وَفِي الْأُخْرَى إِزْسَالٌ لَكِنْ عَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، بَلْ قِيلَ إِنَّهُ إِجْمَاعٌ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَمَا يُطَلُّ دَمٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ } وَذَهَبَ ابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى سِقُوطِ الْقِصَاصِ لَا إِلَى بَدَلٍ لِقَوَاتٍ مَحَلُّهُ بَلْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّوَايَتَيْنِ دَلَّتِيَا عَلَى وُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَى تَقْدِيرِ هَرَبِ الْقَاتِلِ إِلَى أَنْ مَيَاتَ وَالْمُصَيَّبُ جَعِيلٌ مُتَعَلِّقُ الْمَرْوِيُّ هَلَاكُهُ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ فِي الشَّرْحِ أَحْبَابٌ عَنْ حُجَّهِ الْمُخْتَلَفِ ، " بِوُجُوبِ الدِّيَةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فَوَّتَ الْعَوْضَ مَعَ مُبَاشَرِهِ إِتْلَافِ الْعَوْضِ فَيُضْمَنُ الْبَدَلَ " بِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ فَجَاءَ أَوْ لَمْ

يَمْتَنِعُ مِنَ الْقِصَاصِ وَلَمْ يَهْرُبْ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ تَفْوِيْتُ .

قَالَ : اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تُخَصِّصَ الدَّعْوَى بِالْهَارِبِ فَيَمُوتَ .

وَبِهِ نَطَقَتْ الرَّوَايَةُ ، وَأَكْثَرَ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِمَا أُطْلِقَهُ هُنَا كَمَا لَا يَخْفَى .

(٥١) كِتَابُ الدِّيَاتِ

(٥١) كِتَابُ الدِّيَاتِ

كِتَابُ الدِّيَاتِ

الدِّيَاتُ جَمْعُ دِيَةٍ وَالْهَاءُ ، عَوْضٌ عَنْ وَائِ فَاءِ الْكَلِمَةِ يُقَالُ : وَدَيْتُ الْقَتِيلَ : أَعْطَيْتُ دِيَتَهُ (وَفِيهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ) :

(الْأَوَّلُ فِي مَوْرِدِ الدِّيَةِ)

بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ مَوْضِعٌ وُزُوِدَهَا مَجَازًا .

وَالْمُرَادُ بَيَانُ مَا تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَتْلِ (إِنَّمَا تَثَبَّتْ الدِّيَةُ بِالْأَصَالَةِ فِي الْخَطَا) الْمَخْضِ (وَشَبَّهَهُ) وَهُوَ الْعَمْدُ الَّذِي يُشْبَهُ الْخَطَا .

وَاحْتَرَزَ بِالْأَصِيحَةِ عَمَّا لَوْ وَجِبَتْ صِدْمًا فَإِنَّهَا تَقَعُ حِينَئِذٍ عَنِ الْعَمْدِ (فَالْأَوَّلُ) وَهُوَ الْخَطَا الْمَخْضُ (مِثْلُ أَنْ يَزْمِيَ حَيَوَانًا فَيُصِيبُ إِنْسَانًا ، أَوْ إِنْسَانًا مُعَيَّنًا فَيُصِيبُ غَيْرَهُ) وَمَرْجِعُهُ إِلَى عَدَمِ قَصْدِ الْإِنْسَانِ ، أَوْ الشَّخْصِ .

وَالثَّانِي لَازِمٌ لِلْأَوَّلِ .

(وَالثَّانِي) وَهُوَ الْخَطَا الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ ، وَبِالْعَكْسِ : أَنْ يَقْصِدَهُمَا بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عُدْوَانًا (مِثْلُ أَنْ يَضْرِبَ لِلتَّأْدِيبِ) ضَرْبًا لَا يَقْتُلُ عَادَةً (فَيَمُوتُ) الْمَضْرُوبُ .

(وَالضَّابِطُ) فِي الْعَمْدِ وَقَسِيمِيهِ : (أَنَّ الْعَمْدَ هُوَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ وَالْقَصْدُ بِمَعْنَى أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَ الشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ وَفِي حُكْمِهِ تَعَمَّدَ الْفِعْلَ ، دُونَ الْقَصْدِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا كَمَا سَبَقَ .

(وَالْخَطَا الْمَخْضُ أَنْ لَا يَتَعَمَّدَ فِعْلًا وَلَا قَصْدًا) بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ الْفِعْلَ فِي غَيْرِهِ .

(وَ) الْخَطَا الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ (وَيَقْصِدُ إِيقَاعَهُ بِالشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ) وَيُخْطِئُ فِي الْقَصْدِ إِلَى الْقَتْلِ (أَيْ : لَا يَقْصِدُ

، مَعَ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(فَالطَّبِيبُ يَضْمَنُ فِي مَالِهِ مَا يَتَلَفُ بِعِلَاجِهِ) نَفْسًا وَطَرْفًا ، لِحُصُولِ التَّلَفِ الْمُسْتَبِدِّ إِلَى فِعْلِهِ ، وَلَا يُطَلُّ دَمٌ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ إِلَى الْفِعْلِ مُخْطِئٌ فِي الْقَصْدِ .

فَكَانَ فِعْلُهُ شَبِيهَ عَمْدٍ (وَإِنْ

اِخْتِطَ وَاجْتَهَدَ وَأَذِنَ الْمَرِيضُ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا دَخَلَ لَهُ فِي عَدَمِ الضَّمَانِ هُنَا ، لِتَحَقُّقِ الضَّمَانِ مَعَ الْخَطَا الْمَحْضِ .

فَهُنَا أَوْلَى وَإِنْ اِخْتَلَفَ الضَّامِنُ .

وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ : لَا يَضْمَنُ مَعَ الْعِلْمِ وَالِاجْتِهَادِ ، لِلْأَصْلِ وَلِسُقُوطِهِ بِأَذْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِعٌ شَرَعًا فَلَا يَسْتَعْقِبُ ضَمَانًا .

وَفِيهِ أَنَّ أَصَالَهَ الْبِرَاءَةِ تَنْقَطِعُ بِدَلِيلِ الشُّغْلِ .

وَالْبِإِذْنِ فِي الْعِلَاجِ لَمَّا فِي الْإِتْلَافِ ، وَلَمَّا مُنَافَاهُ بَيْنَ الْجَوَازِ وَالضَّمَانِ ، كَالضَّارِبِ لِلتَّأْدِيبِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَمَّنَ حَتَانًا قَطَعَ حَشَمَهُ عُلَامٍ وَالْأَوْلَى الْإِعْتِمَادُ عَلَى الْإِجْمَاعِ فَقَدْ نَقَلَهُ الْمُصَيِّفُ فِي الشَّرْحِ وَجَمَاعَهُ لَا عَلَى الرَّوَايَةِ لِضَعْفِ سِنْدِهَا بِالسُّكُونِيِّ .

(وَلَوْ أَبْرَأَهُ) الْمَعَالِجُ مِنَ الْجِنَايَةِ قَبْلَ وَقُوعِهَا (فَالْأَقْرَبُ الصَّحَّةُ) ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ إِذْ لَا غِنَى عَنِ الْعِلَاجِ .

وَإِذَا عَرَفَ الطَّبِيبُ أَنَّهُ لَا مُخْلَصَ لَهُ عَنِ الضَّمَانِ تَوَقَّفَ عَنِ الْعَمَلِ مَعَ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ ، فَوَجَبَ فِي الْحِكْمَةِ شَرْعُ الْإِبْرَاءِ .

دَفْعًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلِرَوَايَةِ السُّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ تَطَبَّبَ أَوْ تَبَيَّطَرَ فَلْيَأْخُذْ الْبِرَاءَةَ مِنْ وَجْهِهِ وَإِلَّا فَهُوَ ضَامِنٌ " وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْوَلِيَّ ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُطَالِبُ عَلَى تَقْدِيرِ التَّلَفِ فَلَمَّا شَرَعَ الْإِبْرَاءُ قَبْلَ الْإِسْتِثْقَارِ صُرِفَ إِلَى مَنْ يَتَوَلَّى الْمُطَالَبَةَ .

وَوَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُبْرِيَّ الْمَرِيضُ .

وَحُكْمُهُ كَذَلِكَ لِلْعِلَّةِ الْأَوْلَى وَيُمْكِنُ بِتَكْلُفٍ إِدْخَالِهِ فِي الْوَلِيِّ ، أَوْ لِأَنَّ الْمَجْنِيَّ

عَلَيْهِ إِذَا أَدَانَ فِي الْجِنَايَةِ سَقَطَ ضَمَانُهَا فَكَيْفَ يَأْذِنُ فِي الْمُبَاحِ الْمَأْذُونِ فِي فِعْلِهِ .

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ ضَعْفُ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّ الْحَاجَةَ لَا

تَكْفِي فِي شَرَعِيَّةِ الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِهَا ، مَعَ قِيَامِ الْأَدِلَّةِ عَلَى خِلَافِهِ .

وَالْخَبْرُ سِيكُونِيٌّ ، مَعَ أَنَّ الْبَرَاءَةَ حَقِيقَةً لَا تَكُونُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ ، لِأَنَّهَا إِسْقَاطٌ لِمَا فِي الذَّمِّ مِنَ الْحَقِّ وَيُتَّبَعُ عَلَيْهِ أَيْضًا أَخْذُهَا مِنْ الْوَلِيِّ إِذْ لَا حَقَّ لَهُ قَبْلَ الْجِنَايَةِ وَقَدْ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ بِتَقْدِيرِ عَدَمِ بُلُوغِهَا الْقَتْلَ إِذَا أَدَّتْ إِلَى الْأَذَى .

وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ ابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى عَدَمِ صِحَّتِهَا قَبْلَهُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَالنَّائِمُ يَضْمَنُ) مَا يَجْنِيهِ (فِي مَالِ الْعَاقِلِ) لِأَنَّهُ مُخْطِئٌ فِي فِعْلِهِ وَقَصْدِهِ .

فَيَكُونُ خَطَأً مَحْضًا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِنَّهُ يَضْمَنُهُ (فِي مَالِهِ) جَعَلًا لَهُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ اطِّرَادًا لِلْفَاعِدَةِ .

(وَحَامِلُ الْمَتَاعِ يَضْمَنُ لَوْ أَصَابَ بِهِ إِنْسَانًا فِي مَالِهِ) .

أَمَّا أَصْلُ الضَّمَانِ فَلَا اسْتِنَادَ تَلَفِهِ إِلَى فِعْلِهِ ، وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي مَالِهِ فَلِقَصْدِهِ الْفِعْلَ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْجِنَايَةِ .

وَيُشْكَلُ إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الْفِعْلَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ .

فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ خَطَأً مَحْضًا كَمَا مَرَّ إِلَّا أَنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْحُكْمَ هُنَا .

(وَكَذَا) يَضْمَنُ (الْمَعْنَى بَرُوجَتِهِ جَمَاعًا) قُبْلًا ، أَوْ دُبْرًا (أَوْ ضَمًّا فَيَجْنِي عَلَيْهَا) فِي مَالِهِ أَيْضًا ، وَهُوَ وَاضِحٌ ، لِقَصْدِهِ الْفِعْلَ وَإِنَّمَا أَخْطَأَ فِي الْقَصْدِ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الزَّوْجَةِ إِذَا أَعْنَفَتْ بِهِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بَأَنَّهُمَا إِنْ كَانَا مَأْمُونَيْنِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَا مُتَّهَمَيْنِ فَالذِّئْبُ .

اسْتِنَادًا إِلَى رِوَايَةِ مُوسَى .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، لِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِتَحَقُّقِ الْجِنَايَةِ وَلَيْسَتْ

بِخَطِّ مَحْضٍ ، وَنَفَى التُّهْمَةَ يَنْفِي العَمْدَ ، لَا أَضَلَ القَتْلَ .

(وَالصَّائِحُ بِالطُّفْلِ ، أَوْ المَجْنُونِ ، أَوْ المَرِيضِ) مُطْلَقًا (أَوْ الصَّحِيحِ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ يَضْمَنُ) فِي مَالِهِ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ حَطًا مَقْصُودٌ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي المَبْسُوطِ : أَنَّ الضَّامِنَ (عَاقِلَتُهُ) جَعَلًا لَهُ مِنْ قَبِيلِ الْأَسْبَابِ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَلِأَنَّ ضَمَانَ الغَيْرِ جُنَايَهُ غَيْرُهُ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ .

فَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ كَانَ الصَّيَاحُ بِالصَّحِيحِ الكَامِلِ عَلَى غَيْرِ غَفْلَةٍ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الإِتْلَافِ ، بَلْ هُوَ اتِّفَاقِيٌّ ، لَا بِسَبَبِ الصَّيْحَةِ ، إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ اسْتِنَادُهُ إِلَيْهَا فَالِدِّيَّةُ .

(وَالصَّادِمُ) لِغَيْرِهِ (يَضْمَنُ فِي مَالِهِ دِيَةَ المَضْرُومِ) ، لِاسْتِنَادِ التَّلَفِ إِلَيْهِ مَعَ قَضِيَةِ الفِعْلِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّادِمُ فَهَدَرَ) لِمَوْتِهِ بِفِعْلِ نَفْسِهِ إِنْ كَانَ المَضْرُومُ فِي مِلْكِهِ أَوْ مَبَاحٍ ، أَوْ طَرِيقٍ وَاسِعٍ .

(وَلَوْ وَقَفَ المَضْرُومُ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ لَهُ الوُقُوفُ فِيهِ) فَمَاتَ الصَّادِمُ بِصَدْمِهِ (ضَمِنَ) المَضْرُومُ (الصَّادِمُ) لِتَعَدِّيهِ بِالْوُقُوفِ فِيمَا لَيْسَ لَهُ الوُقُوفُ فِيهِ (إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ : لِلصَّادِمِ (مَنُودُوحَةً) فِي العُدُولِ عَنْهُ كَالطَّرِيقِ الضَّيِّقِ .

(وَلَوْ تَصَادَمَ حُرَّانِ فَمَاتَا فَلِوَرْتِهِ كُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (نِصْفُ دِيَّتِهِ وَيَسْتَقُطُّ النِّصْفُ) ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِ كُلِّ مِنْهُمَا إِلَى سَبَبَيْنِ : أَحَدِهِمَا مِنْ فِعْلِهِ وَالْآخَرَ مِنْ غَيْرِهِ فَيَسْقُطُ مَا قَابَلَ فِعْلَهُ وَهُوَ النِّصْفُ .

(وَلَوْ كَانَا فَارِسَيْنِ) يَبْلُ مُطْلَقِ الرَّاكِبِينَ (كَمَا كَانَ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا) مُضَافًا إِلَى نِصْفِ الدِّيَةِ (نِصْفُ قِيَمَةِ فَرَسِ الْآخَرِ) إِنْ تَلَفَتْ بِالتَّصَادُمِ (وَيَقَعُ التَّقَاصُّ) فِي الدِّيَةِ وَالْقِيَمَةِ

وَيَرْجِعُ صَاحِبُ الْفَضْلِ .

هَذَا إِذَا اسْتِنَدَ الصَّدْمُ إِلَى اخْتِيَارِهِمَا ، أَمَا لَوْ غَلَبَتْهُمَا الدَّابَّتَانِ أُحْتَمِلَ كَوْنُهُ كَذَلِكَ إِحَالَهُ عَلَى رُكُوبِهِمَا مُخْتَارَيْنِ فَكَانَ السَّبَبُ مِنْ فِعْلِهِمَا وَإِهْدَارُ الْهَالِكِ إِحَالَهُ عَلَى فِعْلِ الدَّابَّتَيْنِ .

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا فَارِسِيًّا ، وَالْآخَرُ رَاجِلًا ضَمِنَ الرَّاجِلُ نِصْفَ دِيَةِ الْفَارِسِ ، وَنِصْفَ قِيَمِهِ فَرَسِهِ وَالْفَارِسُ نِصْفَ دِيَةِ الرَّاجِلِ ، وَلَوْ كَانَا صَبِيئَيْنِ وَالرُّكُوبُ مِنْهُمَا فَنِصْفُ دِيَةِ كُلِّ عَلَى عَاقِلِهِ الْآخَرِ ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا خَطَأً مُطْلَقًا وَكَذَا لَوْ أَرَكَبَهُمَا وَلِيَّهُمَا ، وَلَوْ أَرَكَبَهُمَا أَجْنَبِيٌّ ضَمِنَ دِيَتَهُمَا مَعًا .

(وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ بِالْغَيْنِ فَهَدَرٌ) ، لِأَنَّ نَصِيبَ كُلِّ مِنْهُمَا هَدَرٌ وَمَا عَلَى صَاحِبِهِ فَاتَ بِمَوْتِهِ لَا يَضْمَنُهُ الْمَوْلَى .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً

تَعَلَّقَتْ قِيَمَتُهُ بِرَقَبَةِ الْحَيِّ .

فَإِنْ هَلَكَ قَبْلَ اسْتِنْفَائِهَا مِنْهُ فَاتَتْ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا ، وَالْآخَرُ عَبْدًا فَمَاتَا تَعَلَّقَتْ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ وَتَعَلَّقَتْ نِصْفُ قِيَمَةِ الْعَبْدِ بِتَرَكِهِ الْحُرِّ فَيَتَقَاصَّانِ .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً تَعَلَّقَتْ جَنَائِئُهُ بِالْآخَرِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ قَالَ الرَّامِي حَذَارٍ) بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِ آخِرِهِ مَبْنِيًّا عَلَيْهِ .

هَذَا هُوَ الْأَصِيلُ فِي الْكَلِمَةِ ، لَكِنْ يَتَّبَعِي أَنْ يُرَادَ هُنَا مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهَا (فَلَا ضَمَانَ) مَعَ سَمَاعِ الْمُجَنَّبِيِّ عَلَيْهِ ، لِمَا رُوِيَ مِنْ حُكْمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ وَقَالَ : قَدْ أَعْيَدَ مَنْ حَيْدَرَ ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ : حَيْدَارٍ ، أَوْ قَالَهَا فِي وَقْتٍ لَا يَتِمَّ كُنُ الْمَوْمِيِّ مِنَ الْحَذَرِ ، أَوْ لَمْ يَسْمَعْ فَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلِهِ الرَّامِي .

(وَلَوْ وَقَعَ مِنْ غُلُوٍّ عَلَى غَيْرِهِ) قَاصِدًا لِلْوُقُوعِ عَلَيْهِ (وَلَمْ يَقْصِدِ الْقَتْلَ فَقَتَلَ فَهُوَ شَبِيهُ عَمْدٍ) يَلْزِمُهُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ (إِذَا كَانَ الْوُقُوعُ لَا يَقْتُلُ غَالِيًا)

، وَإِلَّا فَهُوَ عَامِدٌ .

(وَإِنْ وَقَعَ مُضْطَرًا) إِلَى الْوُقُوعِ .

(أَوْ قَصَدَ الْوُقُوعَ عَلَى غَيْرِهِ) ، أَوْ لِعَبْرِ ذَلِكَ (فَعَلَى الْعَاقِلَةِ) دِيَةٌ جِنَايَتِهِ ، لِأَنَّهُ خَطَأً مَحْضٌ .

حَيْثُ لَمْ يَقْصِدِ الْفِعْلَ الْخَاصَّ الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ غَيْرَهُ .

(أَمَّا لَوْ أَلْقَتْهُ الرِّيحُ ، أَوْ زَلِقَ) فَوَقَعَ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (فَهَدَرٌ جِنَايَتُهُ) عَلَى غَيْرِهِ (وَنَفْسِهِ) .

وَقِيلَ : تُؤْخَذُ دِيَةُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَيْمَنِ (وَلَوْ دَفَعَ) الْوَاقِعِ مِنْ إِنْسَانٍ غَيْرِهِ (ضَمَّنَهُ الدَّافِعُ وَمَا يَجْنِيهِ) لِكَوْنِهِ سَبَبًا فِي الْجِنَايَتَيْنِ وَقِيلَ : دِيَةُ الْأَسْفَلِ عَلَى الْوَاقِعِ وَيَرْجِعُ بِهَا عَلَى الدَّافِعِ ، لِصِحْحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالأَوَّلُ أَشْهُرٌ .

(وَهَذَا مَسْأَلٌ)

(وَهَذَا مَسْأَلٌ)

(الأُولَى مَنْ دَعَا غَيْرَهُ لِنَيْلِ مَا خَرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ)

بِغَيْرِ سُؤَالِهِ ، (فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ إِنْ وَجِدَ مَقْتُولًا ، بِالِدِّيَةِ عَلَى الْمَاقِرِبِ) أَمَّا ضَمَانُهُ فِي الْجُمْلَةِ فَهُوَ مَوْضِعٌ وَفَاقٍ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِذَا دَعَا الرَّجُلُ أَخَاهُ بِاللَّيْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهِ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمِقْدَامِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ وَفِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { كُلُّ مَنْ طَرَقَ رَجُلًا بِاللَّيْلِ فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيْتَ أَنَّهُ رَدَّهُ إِلَى مَنْزِلِهِ } .

وَأَمَّا ضَمَانُهُ بِالِدِّيَةِ فَلِلشُّكِّ فِي مُوجِبِ الْقِصَاصِ فَيَتَنَفَى لِلشُّبْهِهِ وَالضَّمَانُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَخْبَارِ يَتَحَقَّقُ بِضَمَانِ الدِّيَةِ ، لِأَنَّهَا يَدُلُّ النَّفْسِ .

وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ الضَّمَانَ بِمَا لَوْ وَجِدَ مَقْتُولًا فَلِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الضَّمَانِ دِيَةٌ وَنَفْسًا حَتَّى يَتَحَقَّقَ سَبَبُهُ وَهُوَ فِي غَيْرِ حَالِهِ

الْقَتْلِ مَشْكُوكٍ فِيهِ .

(وَلَوْ وُجِدَ مَيِّتًا فِي الضَّمَانِ نَظْرًا) مِنْ إِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَى الْأَصْحَابِ ضَمَانُهُ الشَّامِلُ لِحَالِهِ الْمَوْتِ ، بَلْ لِلشَّكِّ فِيهِ .

وَمِنْ أَصِيَالِهِ الْبِرَاءَةُ وَالِاقْتِصَارُ فِي الْحُكْمِ الْمُخَالَفِ لِلْأَصْلِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ وَهُوَ الْقَتْلُ وَلِأَنَّهُ مَعَ الْمَوْتِ لَمْ يُوجَدْ أَثَرُ الْقَتْلِ ، وَلَا لَوْثٌ ، وَلِأَنَّ تَهْمَهُ وَعَلَى تَقْدِيرِهَا فَحُكْمُهُ حُكْمُ اللَّوْثِ ، لِأَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ مُطْلَقًا وَإِلَى الضَّمَانِ ذَهَبَ الْأَكْثَرُ ، بَلْ حَكَمُوا بِهِ مَعَ اسْتِثْنَاءِ حَالِهِ .

ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ ضَمَانَهُ مُطْلَقًا هَلْ هُوَ بِالْقَوْدِ ، أَوْ بِالذِّيَةِ .

فَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إِلَى ضَمَانِهِ بِالْقَوْدِ إِنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِ لَهُ ، وَالذِّيَةُ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ قَتْلَهُ .

وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْمُحَقِّقِ فَحَكَمَ فِي الشَّرَائِعِ بِضَمَانِهِ بِالذِّيَةِ إِنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَعَدَمَ الضَّمَانَ لَوْ وُجِدَ مَيِّتًا .

وَفِي النَّافِعِ بِضَمَانِهِ بِالذِّيَةِ فِيهِمَا ، وَكَذَلِكَ الْعَلَمَةُ فَحَكَمَ فِي التَّحْرِيرِ بِضَمَانِ الذِّيَةِ مَعَ فَقْدِهِ ، أَوْ قَتْلِهِ حَيْثُ لَا يُقِيمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى غَيْرِهِ ، وَبَعْدَمِهَا لَوْ وُجِدَ مَيِّتًا .

وَفِي الْمُخْتَلِفِ بِالذِّيَةِ مَعَ فَقْدِهِ ، وَبِالْقَوْدِ إِنْ وُجِدَ مَقْتُولًا مَعَ التَّهْمَةِ وَالْقَسَامَةِ ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ عَلَى غَيْرِهِ ، وَبِالذِّيَةِ إِنْ وُجِدَ مَيِّتًا مَعَ دَعْوَاهُ مَوْتَهُ حَتَّى أَنْفِهِ ، وَوُجُودِ اللَّوْثِ ، وَقَسَامَةِ الْوَارِثِ وَتَوَقُّفِ فِي الْقَوَاعِدِ وَالْإِرْشَادِ فِي الضَّمَانِ مَعَ الْمَوْتِ .

وَالْمَأْجُودُ فِي هَيْدَةِ الْمَسْأَلَةِ : الْاِقْتِصَارُ بِالضَّمَانِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ لِضَعْفِ أُدْلِيَّتِهِ فَإِنَّ فِي سَيِّدِ الْخَبَرَيْنِ مَنْ لَمَّا تَبَيَّنَتْ عَيْدَالَتُهُ ، وَالْمُسْتَرْتَكُ بَيْنَ الضَّعِيفِ وَالنُّفَعِ ، وَأَصِيَالُهُ الْبِرَاءَةُ تَدُلُّ عَلَى عَيْدَمِ الضَّمَانِ فِي مَوْضِعِ الشَّكِّ مَعَ مُخَالَفَةِ حُكْمِ الْمَسْأَلَةِ لِلْأَصْلِ مِنْ ضَمَانِ الْحُرِّ بِإِبْتَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ ، وَاللَّازِمُ مِنْ ذَلِكَ : ضَمَانُهُ بِالذِّيَةِ إِنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَلَا لَوْثٌ

هُنَاكَ .

وَالْأَفْجُوبِ مَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ الْوَلِيُّ مِنْ عَمْدٍ .

أَوْ خَطَأٍ وَمَعَ عَيْدَمِ قَسَامَتِهِ يُقْسِمُ الْمُخْرَجُ ، وَعَيْدَمِ ضَمَانِهِ إِنْ وَجِدَ مِثْلًا لِلشُّكِّ مَعَ اِحْتِمَالِ مَوْتِهِ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَمَنْ يَعْتَمِدُ الْأَخْبَارَ يَلْزِمُهُ الْحُكْمُ بِضَمَانِهِ مُطْلَقًا إِلَى أَنْ يَرْجِعَ لِذَلِكَ عَلَى ذَلِكَ .

ثُمَّ يُحْتَمَلُ كَوْنُهُ الْقَوْدَ مُطْلَقًا ، لِظَاهِرِ الرُّوَايَةِ ، وَالذَّيْعَةُ لِمَا مَرَّ وَالتَّفْصِيلُ ، وَلَا فَرْقَ فِي الدَّاعِي بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَالْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ ، وَالْحَرِّ وَالْعَبْدِ ، لِلْعُمُومِ ، أَوْ الْإِطْلَاقِ وَلَا بَيْنَ أَنْ يُعْلَمَ سَبَبُ الدُّعَاءِ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ أَنْ يُقْتَلَ بِسَبَبِ الدُّعَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا فِي

الْمَنْزِلِ بَيْنَ الْبَيْتِ وَغَيْرِهِ ، وَيَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِاللَّيْلِ فَلَا يَضْمَنُ الْمُخْرَجُ نَهَارًا ، وَغَايَةُ الضَّمَانِ وَصُولُهُ إِلَى مَنْزِلِهِ وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِكَ .

وَلَوْ نَادَاهُ وَعَرَضَ عَلَيْهِ الْخُرُوجَ مُخَيَّرًا لَهُ مِنْ غَيْرِ دُعَاءٍ فِيهِ إِحْقَاقُهُ بِالْإِخْرَاجِ نَظْرًا .

وَأَصَالَةُ الْبِرَاءَةِ تَقْتَضِي الْعَدَمَ مَعَ أَنَّ الْإِخْرَاجَ وَالْدُّعَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ بِمِثْلِ ذَلِكَ .

(وَلَوْ كَانَ إِخْرَاجُهُ بِالْتِمَاسِهِ الدُّعَاءَ فَلَا ضَمَانَ) ، لِزَوَالِ التُّهْمَةِ ، وَأَصَالَةِ الْبِرَاءَةِ وَيُحْتَمَلُ الضَّمَانُ ، لِلْعُمُومِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَتَوَقُّفِ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ هُنَا ، وَجَعَلَ السُّقُوطَ اِحْتِمَالًا ، وَلِلتَّوَقُّفِ مَجَالٌ حَيْثُ يُعْمَلُ بِالنَّصِّ ، وَإِلَّا فَعَدَمُ الضَّمَانِ أَقْوَى .

نَعَمْ لَا يَنْسَحِبُ الْحُكْمُ لَوْ دَعَا غَيْرَهُ فَخَرَجَ هُوَ قَطْعًا ، لِعَدَمِ تَنَاوُلِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى لَهُ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ الدَّاعِي اشْتِرَاكَ فِي الضَّمَانِ حَيْثُ يَثْبُتُ قِصَاصًا وَدِيَّةً كَمَا لَوْ اشْتَرَكُوا فِي الْجَنَائِيهِ ، وَلَوْ كَانَ الْمِدْعُو جَمَاعَةً ضَمِنَ الدَّاعِي مُطْلَقًا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِاسْتِقْلَالِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي فَصَّلَ .

(الثَّانِيَةُ : لَوْ انْقَلَبَتِ الظَّنُّ)

بِكَسْرِ الظَّاءِ الْمُسَالَهَةِ فَالْهَمْزُ سَاكِنًا : الْمُرْضِعَةُ غَيْرُ وَلَدِهَا (فَتَلَّتْ الْوَلَدَ) بِانْقِلَابِهَا نَائِمَةً (ضَمِنَتْهُ فِي مَالِهَا إِنْ كَانَ

(فِعْلَهَا الْمُطَاعَرَةَ وَقَعَ (لِلْفَخْرِ) بِهِ (وَإِنْ كَانَ لِلْحَاجَةِ) وَالضَّرُورَةِ إِلَى الْأَجْرَةِ وَالْبِرِّ (فَهُوَ) أَى الضَّمَانُ لِدَيْتِهِ (عَلَى عَاقِبَتِهَا) .

وَمُسَدِّتُ التَّنْفِصِ يَلِ رِوَايَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَيُّمَا ظَنُرِ قَوْمٍ قَتَلْتُ صَبِيًّا لَهُمْ وَهِيَ نَائِمَةٌ فَأَنْقَلَبْتُ عَلَيْهِ فَعَتَلْتُهُ فَإِنَّمَا عَلَيْهَا الدِّيَةُ مِنْ مَالِهَا خَاصَّةً إِنْ كَانَتْ إِنَّمَا ظَاءَرَتْ طَلَبَ الْعِزِّ وَالْفَخْرِ ، وَإِنْ كَانَتْ إِنَّمَا ظَاءَرَتْ مِنَ الْفَقْرِ فَإِنَّ الدِّيَةَ عَلَى عَاقِبَتِهَا ، وَفِي سِنْدِ الرِّوَايَةِ ضَعْفٌ ، أَوْ جَهَالَةٌ تَمْنَعُ مِنَ الْعَمَلِ بِهَا وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً مَعَ مُخَالَفَتِهَا لِلْأُصُولِ مِنْ أَنْ قَتَلَ النَّائِمَ خَطَأً عَلَى الْعَاقِلِ أَوْ فِي مَالِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

وَالْأَفْوَى أَنَّ دَيْتَهُ عَلَى الْعَاقِلِ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ أَعَادَتْ الْوَالِدُ فَأَنْكَرَهُ أَهْلُهُ صُدِّقَتْ) ، لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِأَنَّهَا أَمِينَةٌ (إِلَّا مَعَ كَذِبِهَا) يَقِينًا (فَيَلْزِمُهَا الدِّيَةُ حَتَّى تُحْضِرَهُ أَوْ مَنْ يَحْتَمِلُهُ) لِأَنَّهَا لَا تَدْعَى مَوْتَهُ وَقَدْ تَسَلَّمَتْهُ فَيَكُونُ فِي ضَمَانِهَا ، وَلَوْ أَدَّعَتْ الْمَوْتَ فَلَا ضَمَانَ ، وَحَيْثُ تُحْضِرُ مَنْ يَحْتَمِلُهُ يُقْبَلُ وَإِنْ كَذَبَتْ سَابِقًا ، لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ لَمْ يُعْلَمْ كَذِبُهَا ثَابِتًا .

(الثالثة - لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَهُ أُخْرَى

(الثالثة - لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَهُ أُخْرَى

فَنَحَسَتْهَا ثَالِثَةً فَقَمَصَتْ الْمَرْكُوبَهُ) أَى : نَفَرَتْ وَرَفَعَتْ يَدَيْهَا وَطَرَحَتْهَا (فَضَرَعَتْ الرَّاكِبَهُ فَمَاتَتْ فَالْمَرْوِيُّ) عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ (وَجُوبُ دَيْتِهَا عَلَى النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ نِصْفَيْنِ) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ .
وَضَعْفُ سِنْدِهَا يَمْنَعُهُ .

(وَقِيلَ) وَقَائِلُهُ الْمُفِيدُ وَنَسَبُهُ إِلَى الرِّوَايَةِ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِمَا : (عَلَيْهِمَا) أَى : النَّاخِسَةِ وَالْقَامِصَةِ (الثُّلثَانِ) وَيَسْقُطُ ثُلُثُ الدِّيَةِ ،

لِرُكُوبِهَا عَبْتًا ، وَكَوْنِ الْقَتْلِ مُسْتِنِدًا إِلَى فِعْلِ الثَّلَاثَةِ .

وَخَرَجَ ابْنُ إِدْرِيسَ ثَالِثًا وَهُوَ وَجُوبُ الدِّيَةِ بِأَجْمَعِهَا عَلَى النَّاحِسَةِ إِنْ كَانَتْ مُلْجِئَةً لِلْمُرْكَوبِ إِلَى الْقَمُوصِ ، وَإِلَّا فَاعْلَى الْقَامِصَةِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَإِنَّ فِعْلَ الْمُكْرِهِ مُسْتِنِدٌ إِلَى مُكْرِهِ فَيَكُونُ تَوْسُطُ الْمُكْرِهِ كَالْآلَةِ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالْمُكْرِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِاسْتِنَادِ الْقَتْلِ إِلَى الْقَامِصَةِ وَحَدَا حَيْثُ فَعَلَتْ ذَلِكَ مُخْتَارَةً .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى وَلَمَّا يُشْكَلُ بِمَا أوردَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ مِنْ أَنَّ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْقَتْلِ لَا يُشِيْقُ الضَّمَانَ ، وَأَنَّ الْقَمِصَ فِي الْحَالِ الثَّانِيهِ رَبَّمَا كَانَ يُقْتَلُ عَالِيًا فَيَجِبُ الْقِصَاصُ ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الَّذِي لَا يُشِيْقُ الضَّمَانَ : مَا كَانَ مَعَهُ قَضِيْدُ الْمُكْرِهِ إِلَى الْفِعْلِ ، وَبِالْإِلْجَاءِ يَشَقُّ ذَلِكَ فَيَكُونُ كَالْآلَةِ .

وَمِنْ ثَمَّ وَجَبَ الْقِصَاصُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْوَاقِعِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْإِلْجَاءُ .

وَالْقَمِصُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْوُقُوعَ بِحَسَبِ ذَاتِهِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ مِمَّا يُقْتَلُ غَالِبًا فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ نَعَمْ لَوْ فَرَضَ اسْتِلْزَامُهُ لَهُ قَطْعًا وَقَصْدَتْهُ تَوَجُّهُ الْقِصَاصِ إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(الرَّابِعَةُ - رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَلْحَةَ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي لِيصِّ جَمَعَ ثِيَابًا ، وَوَطِئَ امْرَأَةً ، وَقَتَلَ وَلَمَدَهَا فَقَتَلْتُهُ (الْمَرْأَةُ : (أَنَّهُ هَدَرَ) أَيْ : دَمُهُ بَاطِلٌ لَا عِوَضَ لَهُ) وَفِي مَالِهِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ (عِوَضًا عَنْ الْبُضْعِ (وَيَضْمَنُ مَوَالِيَهُ) وَوَرِثَتُهُ (دِيَةَ الْغُلَامِ) الَّذِي قَتَلَهُ ، وَوَجْهَهُ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ مُحَارِبٌ يُقْتَلُ إِذَا لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِهِ وَبِحَمْلِ الْمَقْدَرِ مِنَ الدَّرَاهِمِ عَلَى أَنَّهُ مَهْرٌ أَمْثَالُهَا ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَقَدَّرُ بِالسُّنَّةِ لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ يَغْلِبُ فِيهَا جَانِبُ الْمَالِيَةِ كَمَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِيَمَةَ الْعَبْدِ الْمَغْضُوبِ وَإِنْ تَجَاوَزَتْ دِيَةَ الْحُرِّ .

وَوَجْهُهُ ضَمَانِ دِيَةِ الْغُلَامِ

مَعَ أَنَّهُ مَقْتُولٌ عَمْدًا : فَوَاتِ مَحَلَّ الْقِصَاصِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَبِهَذَا التَّنْزِيلِ لَمَا تَنَافَى الرَّوَايَةُ الْأُصُولَ ، لَكِنْ لَا يَتَعَيَّنُ مَا قُصِدَ فِيهَا مِنْ عَوَضِ الْبُضْعِ ، وَلَوْ فُرِضَ قَتْلُ الْمَرْأَةِ لَهُ قِصَاصًا عَنْ وَلَدِهَا سَقَطَ عَزْمُ الْأَوْلِيَاءِ أَوْ أَسْقَطْنَا الْحَقَّ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ فَلَا دِيَّةَ ، وَإِنْ قَتَلْتَهُ دِفَاعًا ، أَوْ قَتَلْتَهُ لَأَدْلِكَ قِيدَتْ بِهِ .

(وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ (فِي صِدِّيقِ عَرُوسٍ قَتَلَهُ الزَّوْجُ) لَمَّا وَحَدَهُ عِنْدَهَا فِي الْحَجَلِ لَيْلَةَ الْعُرْسِ (فَقَتَلَتْ) الْمَرْأَةَ (الزَّوْجِ) : أَنَّهَا (تُقْتَلُ بِهِ) أَيْ : بِالزَّوْجِ (وَتَضْمَنُ دِيَّةَ الصَّدِيقِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا سَبَبُ تَلْفِهِ ، لِعُرُورِهَا إِيَّاهُ .

(وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ) أَيْ : الصَّدِيقَ (هَدَرَ إِنْ عَلِمَ) بِالْحَالِ ، لِأَنَّ لِلزَّوْجِ قَتْلَ مَنْ يَجِدُ فِي دَارِهِ لِلزَّنَا فَسَقَطَ الْقَوْدُ عَنِ الزَّوْجِ .

وَيُشْكِلُ بَأَنَّ دُخُولَهُ أَعْمٌ مِنْ قَضِيَّةِ الزَّنَا وَلَوْ سَلِمَ مَنَعْنَا الْحُكْمَ بِجَوَازِ قَتْلِ مُرِيدِهِ مُطْلَقًا ، وَالْحُكْمَ الْمَذْكُورُ فِي الرَّوَايَةِ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا فِي وَاقِعِهِ مُخَالِفٌ لِلأُصُولِ .

فَلَا يَتَعَدَّى فَلَعَلَّهُ عَلِمَ بِمُوجِبِ ذَلِكَ .

(وَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي أَرْبَعَةِ سِيكَارَى فَجْرَحَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (وَقَتَلَ اثْنَانِ) وَلَمْ يُعْلَمْ الْقَاتِلُ وَالْجَارِحُ : (يَضْمَنُهُمَا الْجَارِحَانِ بَعْدَ وَضْعِ جِرَاحَاتِهِمَا) مِنَ الدِّيَّةِ .

وَفِي الرَّوَايَةِ مَعَ اسْتِتْرَاقِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ الَّذِي يَزُودُ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الثَّقَةِ وَغَيْرِهِ : عَيْدَمُ اسْتِتْرَاقِ الْجَمَاعِ الْمَذْكُورِ وَالِاقْتِتَالِ كَوْنُ الْقَاتِلِ هُوَ الْمَجْرُوحُ ، وَبِالْعَكْسِ فَيَخْتَصُّ حُكْمُهَا بِوَاقِعَتِهَا ، لِجَوَازِ عِلْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَوْجَبَهُ .

نَعَمْ يُمَكِّنُ الْحُكْمُ بِكَوْنِ ذَلِكَ

لَوْثًا يَثْبُتُ الْفِعْلُ بِالْقَسَامَةِ مِنْ عَمْدٍ ، أَوْ خَطَاً ، وَقَتْلٍ ، وَجَرْحٍ .

وَأَمَّا مَا اسْتَشْكَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ عَلَى الرَّوَايَةِ مِنْ أَنَّهُ إِذَا حُكِمَ بِأَنَّ الْمَجْرُوحِينَ قَاتِلَانِ فَلِمَ لَمَّا يُسَدِّتَعْدَى مِنْهُمَا ، وَأَنَّ إِطْلَاقَ الْحُكْمِ بِأَخْذِ دِيَةِ الْجَرْحِ ، وَإِهْدَارِ الدِّيَةِ لَوْ مَا تَأْتِي أَيْضًا وَكَذَا الْحُكْمُ بِوُجُوبِ الدِّيَةِ فِي جِرَاحَتِهِمَا لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ .

فَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِكَوْنِ الْقَتْلِ وَقَعِ مِنْهُمَا حِيَالَهُ الشُّكْرِ فَلَمَّا يُوجِبُ إِلَّا الدِّيَةَ عَلَى أَصْحَاحِ الْقَوْلَيْنِ وَفَرَضِ الْجَرْحِ غَيْرِ قَاتِلٍ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ ، وَوُجُوبِ دِيَةِ الْجَرْحِ لَوْ قُوعِهِ أَيْضًا مِنَ السَّكْرَانِ كَالْقَتْلِ أَوْ لِقَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

وَالْحَقُّ الْإِقْتِصَارُ عَلَى الْحُكْمِ بِاللَّوْثِ وَإِثْبَاتِ مَا يُوجِبُهُ فِيهِمَا

(وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي سِتِّهِ غُلْمَانٍ بِالْفَرَاتِ فَعَرِقَ) مِنْهُمْ (وَاحِدٌ) وَبَقِيَ خَمْسَةٌ (فَشَهِدَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (عَلَى ثَلَاثَةِ) أَنْهُمْ عَرَّفُوهُ ، (وَبِالْعَكْسِ) شَهِدَ الثَّلَاثَةُ عَلَى الْإِثْنَيْنِ أَنْهُمْ عَرَّفُوهُ فَحَكَمَ (أَنَّ الدِّيَةَ أَحْمَاسٌ) عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خُمُسٌ (بِنَسْبِهِ الشَّهَادَةِ) وَهِيَ أَيْضًا مَعَ ضَعْفِ سِنْدِهَا (قَضِيَّةٌ فِي وَاقِعِهِ) مُخَالَفَةٌ لِأُصُولِ الْمَذْهَبِ فَلَا يَتَعَدَّى وَالْمُؤَافِقُ لَهَا مِنَ الْحُكْمِ : أَنَّ شَهَادَةَ السَّابِقِينَ إِنْ كَانَتْ مَعَ اسْتِدْعَاءِ الْوَلِيِّ وَعَدَالَتِهِمْ قُبِلَتْ ثُمَّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْآخَرِينَ ، لِلتُّهْمَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى عَلَى الْجَمِيعِ أَوْ حَصِلَتْ التُّهْمَةُ عَلَيْهِمْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ مُطْلَقًا وَيَكُونُ ذَلِكَ لَوْثًا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِالْقَسَامَةِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ عَادَةَ الْأَصْحَابِ جَرَتْ بِحُكَايَةِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ هُنَا بِلَفْظِ الرَّوَايَةِ نَظْرًا إِلَى مُخَالَفَتِهَا لِلْأَصْلِ ، وَاحْتِيَاجِهَا ، أَوْ بَعْضِهَا فِي رَدِّهَا إِلَيْهِ إِلَى التَّأْوِيلِ ، أَوْ التَّفْسِيرِ ، أَوْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى مَا خَذَ الْحُكْمُ الْمُخَالَفَ لِلْأَصْلِ ، وَقَدْ

يَزِيدُ بَعْضُهُمُ التَّنْبِيهَ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْتَدِّ تَحْقِيقًا لِعُدْرِ اطِّرَاحِهَا .

(الْخَامِسَةُ - يَضْمَنُ مُعَلِّمُ السَّبَاحَةِ) الْمُتَعَلِّمُ

(الصَّغِيرِ) غَيْرِ الْبَالِغِ لَوْ جَنَى عَلَيْهِ بِهَا (فِي مَالِهِ) ، لِأَنَّهُ شَبِيهُ عَمْدٍ ، سَوَاءٌ فَرَطَ أَمْ لَا عَلَى مَا يَفْتَضِيهِ إِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ .

وَيُؤَيِّدُهُ مَا رُوِيَ مِنْ ضَمَانِ الصَّانِعِ وَإِنْ اجْتَهَدَ وَفِي الْقَوَاعِدِ عِلَلُ الضَّمَانِ بِالتَّفْرِيطِ .

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ ، وَتَوَقَّفَ فِي التَّخْرِيرِ فِي الضَّمَانِ عَلَى تَفْدِيرِ عَدَمِهِ .

هَذَا إِذَا كَانَ قَدْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ وَهُوَ وَمَنْ بِحُكْمِهِ ، وَإِلَّا ضَمِنَ الصَّغِيرُ مُطْلَقًا قَطْعًا ، وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ .

(بِخِلَافِ الْبَالِغِ الرَّشِيدِ) فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُهُ وَإِنْ فَرَطَ ، لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

(وَلَوْ بَنَى مَسْجِدًا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ) لِلْعِيدُونِ بِوَضْعِهِ فِيمَا لَا يَصِحُّ الْإِنْتِفَاعُ فِيهِ بِمَا يُنَافِي الْأَسْئِرَاطَ ، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الطَّرِيقُ (وَاسِعًا) زَائِدًا عَنِ الْقَدْرِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ ، لِلسَّبْطِ كَرَاوِيهِ فِي الطَّرِيقِ ، أَوْ كَوْنُهُ زَائِدًا عَنِ الْمُقَدَّرِ شَرْعًا .

وَاعْلَمْ أَنَّ الطَّرِيقَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ فَكَانَ يَتَّبَعِي إِحْقَاقِ النَّاءِ فِي خَبْرِهِ (وَيَأْذَنُ الْإِمَامُ لَهُ) فِي عِمَارَتِهِ فَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ .

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ إِحْيَاءِ الزَّائِدِ مِنَ الطَّرِيقِ عَنِ الْمُقَدَّرِ بِدُونِ إِذْنِ الْإِمَامِ ، وَفِي الدُّرُوسِ أُطْلِقَ جَوَازَ إِحْيَاءِ الزَّائِدِ وَغَرَسَهُ وَالْبِنَاءُ فِيهِ ، وَكَذَا أُطْلِقَ فِي التَّخْرِيرِ جَوَازَ وَضْعِ الْمَسْجِدِ فِي الْقَدْرِ الزَّائِدِ .

وَهُوَ حَسَنٌ مَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ بِحَسَبِ الْعَادَةِ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ ، وَإِلَّا فَالْمَنْعُ أَحْسَنُ .

(وَيَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ فِي مِلْكِكَ غَيْرِهِ) مُطْلَقًا إِذَا حَصَلَ بِسَبَبِهِ جَنَائِهِ (أَوْ طَرِيقٍ مُبَاحٍ) عَبَثًا ، أَوْ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ ، أَوْ لِيَتَضَرَّرَ بِهِ الْمَارَّةُ .

أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ لِمَصْلَحَةِ عَامَّةٍ كَوَضْعِهِ

فِي الطِّينِ لِيَطَأَ النَّاسُ عَلَيْهِ أَوْ سَقَفَ بِهِ سَاقِيَهُ فِيهَا وَنَحْوَهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ .

وَبِهِ قَطَعَ فِي التَّحْرِيرِ .

(السَّادِسَةُ - لَوْ وَقَعَ حَائِطُهُ الْمَائِلُ بَعْدَ عِلْمِهِ بِمَيْلِهِ)

إِلَى الطَّرِيقِ ، أَوْ مَلِكِ الْغَيْرِ (وَتَمَكَّنِهِ مِنْ إِصْلَاحِهِ) بَعْدَ الْعِلْمِ وَقَبْلَ الْوُقُوعِ ، (أَوْ بِنَاءِ مَائِلًا إِلَى الطَّرِيقِ) ابْتِدَاءً .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ بَنَاهُ عَلَى غَيْرِ أَسَاسٍ مِثْلِهِ (ضَمِنَ) مَا يَتْلَفُ بِسَبَبِهِ مِنْ نَفْسٍ ، أَوْ مَالٍ ، (وَإِلَّا) يَتَّفِقُ ذَلِكَ بِقِيُودِهِ أَجْمَعَ بِأَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِهِ حَتَّى وَقَعَ مَعَ كَوْنِهِ مُؤَسَّسًا عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ فِي مِثْلِهِ ، أَوْ عِلْمٍ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ إِصْلَاحِهِ حَتَّى وَقَعَ ، أَوْ كَانَ مِثْلُهُ إِلَى مَلِكِهِ ، أَوْ مَلِكِكَ أُذِنَ فِيهِ وَلَوْ بَعِيدَ الْمَيْلِ (فَلَا) ضَمَانَ ، لِعَدَمِ الْعِيدُونَ ، إِلَّا أَنْ يَعْلَمْ عَلَى تَقْدِيرِ عِلْمِهِ بِفَسَادِهِ ، كَمِثْلِهِ إِلَى مَلِكِهِ بِوُقُوعِ أَطْرَافِ الْخَشَبِ وَالْأَلَاتِ إِلَى الطَّرِيقِ فَيَكُونُ كَمِثْلِهِ إِلَى الطَّرِيقِ .

وَلَوْ كَانَ الْحَائِطُ لِمَوْلَى عَلَيْهِ فَاصِلًا حُهُ وَضَمَانَ حَدِيثِهِ مُتَعَلِّقًا بِالْوَالِي (وَلَوْ وَضَعَ عَلَيْهِ إِنَاءً) وَنَحْوَهُ (فَسَقَطَ) فَاتَّלَفَ (فَلَا ضَمَانَ إِذَا كَانَ) الْمَوْضُوعُ (مُسْتَقَرًّا) عَلَى الْحَائِطِ (عَلَى الْعَادَةِ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِي مَلِكِهِ كَيْفَ شَاءَ فَلَا يَكُونُ عَادِيًّا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقَرًّا اسْتِقْرَارَ مِثْلِهِ ضَمِنَ لِلْعُدْوَانِ بِتَعْرِيزِهِ لِلْوُقُوعِ عَلَى الْمَارَّةِ وَالْجَارِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَضَعَهُ عَلَى سَطْحِهِ أَوْ شَجَرَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ فِي مَلِكِهِ ، أَوْ مُبَاحٍ .

(وَلَوْ وَقَعَ الْمِيزَابُ) الْمَنْصُوبُ إِلَى الطَّرِيقِ (وَلَا تَفْرِيطَ) بِأَنْ كَانَ مُسَبَّبًا عَلَى عَادَةِ أَمْثَالِهِ (فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الضَّمَانِ) لِلِإِذْنِ فِي وَضْعِ الْمِيزَابِ شَرْعًا كَذَلِكَ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ

وَلِأَصَالِهِ الْبِرَاءَهُ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ وَإِنْ حَرَّازَ وَضَعُهُ ، لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ وَإِنْ أُبِيحَ السَّبَبُ كَالطَّيِّبِ ، وَالْبَيْطَارِ ، وَالْمُؤَدَّبِ ، وَلِصِّحِيحِهِ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ أَضَرَّ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ ، وَلِرِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ " قَالَ : { مَنْ أَخْرَجَ مِيزَابًا ، أَوْ كَيْفَا ، أَوْ أَوْتَدَ وَتَدًا ، أَوْ أَوْثَقَ دَابَّةً ، أَوْ حَفَرَ بئرًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَ شَيْئًا فَعَطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ } ، وَهُوَ نَصٌّ فِي الْبَابِ لَوْ صَحَّ طَرِيقُهُ وَفَصَّلَ آخَرُونَ فَحَكَمُوا بِالضَّمَانِ مُطْلَقًا إِنْ كَانَ السَّاقِطُ الْخَارِجَ مِنْهُ عَنِ الْحَائِطِ ، لِأَنَّ وَضْعَهُ فِي الطَّرِيقِ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الْإِضْرَارِ كَالرُّوشَنِ وَالسَّابِاطِ ، وَبِضَمَانِ النُّصْفِ إِنْ كَانَ السَّاقِطُ الْجَمِيعَ ، لِحُصُولِ التَّلْفِ بِأَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا غَيْرُ مَضْمُونٍ لِأَنَّ مَا فِي الْحَائِطِ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ أَجْزَاءِ الْحَائِطِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا لَا تُوجِبُ ضَمَانًا حَيْثُ لَا تَقْصِرُ فِي حِفْظِهِمَا .

(وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي الْجَنَاحِ وَالرُّوشَنِ) لَا يَضْمَنُ مَا يُتْلَفُ بِسَبَبِهِمَا ، إِلَّا مَعَ التَّفْرِيطِ ، لِمَا ذُكِرَ ، وَعَلَى التَّفْصِيلِ لَوْ كَانَتْ حَشَبَةٌ مَوْضُوعَةً فِي حَائِطٍ ضَمِنَ النُّصْفَ إِنْ سَقَطَتْ أَجْمَعُ ، وَإِنْ انْتَصَفَتْ وَسَقَطَ الْخَارِجُ عَنْهُ ، أَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً عَلَى غَيْرِ مَلِكِهِ ضَمِنَ الْجَمِيعَ هَذَا كُلُّهُ فِي الطَّرِيقِ النَّافِذِهِ أَمَّا الْمَرْفُوعَةُ فَلَا يَجُوزُ فِعْلُ ذَلِكَ فِيهَا ، إِلَّا بِإِذْنِ أَرْبَابِهَا أَجْمَعُ ، لِأَنَّهَا مِلْكٌ لَهُمْ وَإِنْ كَانَ الْوَاضِعُ أَحَدَهُمْ ، فَبِدُونِ الْإِذْنِ يَضْمَنُ مُطْلَقًا ، إِلَّا الْقَدْرَ الدَّاخِلَ فِي مَلِكِهِ لِأَنَّهُ سَائِغٌ لَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ .

(السَّابِعُ - لَوْ أَجَجَّ نَارًا فِي مَلِكِهِ)

(السَّابِعُ - لَوْ أَجَجَّ نَارًا فِي)

مَلِكِهِ)

وَلَوْ لِلْمَنْفَعَةِ (فِي رِيحٍ مُعْتَدِلَةٍ .

أَوْ سَيَاكِنِهِ وَلَمْ تَرُدْ) النَّارُ (عَنْ قَدْرِ الْحَاجِهِ) الَّتِي أَضْرَمَهَا لِأَجْلِهَا (فَلَمَّا ضَمَانَ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَيُّفَ فِي مَلِكِهِ كَيْفَ شَاءَ (وَإِنْ عَصَيْتَ) الرِّيحُ بَعِيدَ إِضْرَامِهَا (بَعْتَهُ) ، لِعَدَمِ التَّنْفِيطِ ، (وَإِلَّا) يَفْعَلُ كَذَلِكَ بِأَنَّ كَانَتْ الرِّيحُ عَاصِفَةً حَالَهُ الْإِضْرَامِ عَلَى وَجْهِ يُوجِبُ ظَنَّ التَّعَدِّي إِلَى مَلِكِ الْغَيْرِ ، أَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجِهِ وَإِنْ كَانَتْ سَاكِنَةً (ضَمِنَ) سِرَايَتَهَا إِلَى مَلِكِ غَيْرِهِ .

فَالضَّمَانُ عَلَى هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ : الزِّيَادَةِ أَوْ عَضْفِ الرِّيحِ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا مَعًا .

وَقِيلَ : يَكْفِي ظَنُّ التَّعَدِّي إِلَى مَلِكِ الْغَيْرِ مُطْلَقًا .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِي إِرْسَالِ الْمَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ كُلهُ فِي بَابِ الْعُصْبِ وَلَا وَجْهَ لِذِكْرِهَا فِي هَذَا الْمُخْتَصِرِ مَرَّتَيْنِ .

(وَلَوْ أُجِّجَ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ فِيهِ) كَمَلِكِ غَيْرِهِ (ضَمِنَ الْأَنْفُسَ وَالْأَمْوَالَ) مَعَ تَعَيُّدِ التَّخْلِصِ فِي مَالِهِ ، وَلَوْ قَصَدَ الْإِثْلَافَ فَهُوَ عَامِدٌ يُقَادُ فِي النَّفْسِ مَعَ ضَمَانِ الْمَالِ وَلَوْ أُجِّجَهَا فِي الْمُبَاحِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَالْمَلِكِ ، لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

(الثَّامِنَةُ - لَوْ فَرَطَ فِي حِفْظِ دَائِبَتِهِ

فَدَخَلَتْ عَلَى أُخْرَى فَجَنَّتْ) عَلَيْهَا (ضَمِنَ) جَنَائِبَتَهَا ، لِتَنْفِيطِهِ (وَلَوْ جُنِيَ عَلَيْهَا) أَي : جَنَّتْ الْمُدْحُولُ عَلَيْهَا عَلَى دَائِبَتِهِ (فَهَدَرُ) وَلَوْ لَمْ يُفَرِّطْ فِي حِفْظِ دَائِبَتِهِ بِأَنْ انْتَقَلَتْ مِنَ الْأِصْطِبَالِ الْمَوْثُوقِ ، أَوْ حَلَّهَا غَيْرُهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ .

وَأُطْلِقَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ضَمَانَ صَاحِبِ الدَّاخِلَةِ مَا تَجَنَّبَهُ ، لِقَضِيَّتِهِ عَلَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالرَّوَايَةُ ضَعِيفَةٌ السَّنَدِ فَاعْتِبَارُ التَّنْفِيطِ وَعَدَمِهِ مُتَّبَعَةٌ

(وَيَجِبُ حِفْظُ الْبَعِيرِ الْمُعْتَلِمِ) أَيْ : الْهَائِجِ لِشَهْوَةِ الضَّرَابِ ، (وَالْكَلْبِ الْعُقُورِ) وَشَبَّهَهُمَا عَلَى مَالِكِهِ (فَيُضْمَنُ) مَا يَجْنِيهِ (بِدُونِهِ إِذَا عَلِمَ) بِحَالِهِ وَأَهْمَلِ حِفْظَهُ ، وَلَوْ جَهَلَ ، أَوْ عَلِمَ وَلَمْ يُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ وَفِي الْحَاقِ الْهَرَّةِ الضَّارِيَةِ بِهِمَا قَوْلَانِ مِنْ اسْتِنَادِ التَّلْفِ إِلَى تَفْرِيطِهِ فِي حِفْظِهَا ، وَعَدَمِ جَرَيَانِ الْعَادَةِ بِرَبِطِهَا .

وَالْأَجُودُ الْأَوَّلُ .

نَعَمْ يَجُوزُ قَتْلُهَا (وَلَوْ دَافَعَهَا عَنْهُ إِنْسَانٌ فَادَّى الدَّفْعَ إِلَى تَلْفِهَا ، أَوْ تَعْيَبَهَا فَلَا ضَمَانَ) ، لِجَوَازِ دَفْعِهَا عَنْ نَفْسِهِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، لَكِنْ يَجِبُ الْاِقْتِنَارُ عَلَى مَا يَنْدَفِعُ بِهِ .

فَإِنْ زَادَ عَنْهُ ضَمِنَ ، وَكَذَا لَوْ جَنَى عَلَيْهَا لَا لِلدَّفْعِ .

(وَإِذَا أُذِنَ لَهُ قَوْمٌ فِي دُخُولِ دَارٍ فَعَقَرَهُ كَلْبُهَا ضَمِنَهُ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْكَلْبَ فِيهَا حِينَ دُخُولِهِ ، أَوْ دَخَلَ بَعِيدَهُ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَإِنْ دَخَلَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ أُذِنَ بَعْضُ مَنْ فِي الدَّارِ ، دُونَ بَعْضٍ .

فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَجُوزُ الدُّخُولُ مَعَ إِذْنِهِ اخْتَصَّ الضَّمَانُ بِهِ وَإِلَّا فَكَمَا لَوْ لَمْ يَأْذَنْ ، وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْإِذْنِ قُدِّمَ الْمُنْكَرُ .

(التَّاسِعَةُ - يَضْمَنُ رَاكِبُ الدَّابَّةِ مَا تَجْنِيهِ بِيَدَيْهَا وَرَأْسِهَا)

دُونَ رِجْلَيْهَا (وَالْقَائِدُ لَهَا كَذَلِكَ) يَضْمَنُ جَنَائِهِ يَدَيْهَا وَرَأْسَهَا خَاصَّةً (وَالسَّائِقُ يَضْمَنُهَا مُطْلَقًا وَكَذَا) يَضْمَنُ جَنَائِهَا مُطْلَقًا (لَوْ وَقَفَ بِهَا الرَّاكِبُ ، أَوْ الْقَائِدُ) وَمُسْتَتِدُّ التَّنْفِصَةِ يَلِ أَخْبَارَ كَثِيرَةٍ تُبَّهَ فِي بَعْضِهَا عَلَى الْفَرْقِ بَأَنَّ الرَّاكِبَ وَالْقَائِدَ يَمْلِكَانِ يَدَيْهَا وَرَأْسَهَا وَيُوجِّهَانِهَا كَيْفَ شَاءَ ، وَلَا يَمْلِكَانِ رِجْلَيْهَا ، لِأَنَّهَا خَلْفُهُمَا .

وَالسَّائِقُ يَمْلِكُ الْجَمِيعَ .

(وَلَوْ رَكِبَهَا اثْنَانِ تَسَاوَيَا) فِي الضَّمَانِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْيَدِ وَالسَّبِيحَةِ

إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا ضَعِيفًا ، لِصِغَرٍ أَوْ مَرَضٍ ، فَيَخْتَصُّ الضَّمَانُ بِالْآخِرِ لِأَنَّهُ الْمُتَوَلَّى أَمْرَهَا .

(وَلَوْ كَانَ صَاحِبَهَا مَعَهَا) مُرَاعِيًا لَهَا (فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرََّاكِبِ) وَبَقِيَ فِي الْمَالِكِ مَا سَبَقَ مِنَ التَّفْصِيلِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ سَائِقًا أَوْ قَائِدًا
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَالِكُ مُرَاعِيًا لَهَا بَلْ تَوَلَّى أَمْرَهَا الرََّاكِبُ ضَمِنْ دُونَ الْمَالِكِ (وَيَضْمَنُهُ مَالِكُهَا) الرََّاكِبُ أَيْضًا (لَوْ نَفَرَهَا فَالْقَتُّهُ) ،
لَا أَنْ الْقَتُّهُ بِغَيْرِ سَبَبِهِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ لِلدَّابَّةِ سَائِقٌ ، وَقَائِدٌ ، أَوْ أَحَدُهُمَا وَرَاكِبٌ ، أَوْ الثَّلَاثَةُ اشْتَرَكُوا فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرِكِ وَاخْتَصَّ السَّائِقُ بِجِنَايَةِ الرَّجُلَيْنِ وَلَوْ
كَانَ الْمَقُودُ أَوْ الْمَسُوقُ قِطَارًا فَفِي الْحَاقِ الْجَمِيعِ بِالْوَاحِدِ حُكْمًا وَجِهَانِ .

مِنْ صِدْقِ السُّوقِ وَالْقُودِ لِلْجَمِيعِ .

وَمَنْ فَقِدَ عَلَيْهِ الضَّمَانَ وَهِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى حِفْظِ مَا يَضْمَنُ جِنَايَتَهُ .

فَإِنَّ الْقَائِدَ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِ يَدَيْ مَا تَأَخَّرَ عَنِ الْأَوَّلِ غَالِبًا ، وَكَذَا السَّائِقُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْمُتَأَخِّرِ .

وَهَذَا أَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ رَكِبَ وَاحِدًا وَقَادَ الْبَاقِيَ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمُ الْمَرْكُوبِ ، وَأَوَّلِ الْمَقْطُورِ ، وَكَذَا لَوْ سَاقَ مَعَ

ذَلِكَ وَاحِدًا ، أَوْ أَكْثَرَ .

(الْعَاشِرَةُ - يَضْمَنُ الْمُبَاشِرُ لَوْ جَامَعَهُ السَّبَبُ دُونَهُ)

لِأَنَّهُ أَقْوَى وَأَقْرَبُ .

هَذَا مَعَ عِلْمِ الْمُبَاشِرِ بِالسَّبَبِ (وَلَوْ جَهَلَ الْمُبَاشِرُ ضَمِينَ السَّبَبِ) .

فَالسَّبَبُ (كَالْحَافِرِ) لِلبِئْرِ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ ، (وَ) الْمُبَاشِرُ (كَالدَّافِعِ) فِيهَا .

فَالضَّمَانُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْحَافِرِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْبِئْرُ مُعْطَاهُ وَلَا يَعْلَمُ بِهَا الدَّافِعُ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ ، لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْجَهْلِ (وَ
يَضْمَنُ مَنْ أَسْبَقَ السَّبَبَيْنِ) لَوْ اجْتَمَعَا (كَوَاضِعِ الْحَجَرِ وَحِافِرِ الْبِئْرِ فَيَعْتَرُ بِمَالِحَجِرٍ فَيَقَعُ فِي الْبِئْرِ فَيَضْمَنُ وَاضِعَ الْحَجَرِ) لِأَنَّهُ أَسْبَقُ
السَّبَبَيْنِ فَعَلًا وَإِنْ تَأَخَّرَ

الْوَضْعُ عَنِ الْحَفْرِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ الْحَافِرُ كَمَا لَوْ نَصَبَ إِنْسَانٌ سَكِينًا فِي قَعْرِ الْبُئْرِ فَوَقَعَ فِيهَا إِنْسَانٌ مِنْ غَيْرِ عِثَارٍ فَأَصَابَتْهُ السَّكِينُ فَمَاتَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ .

هَذَا إِذَا كَانَا مُتَعَدِّيَيْنِ (فَلَوْ كَانَ فِعْلُ أَحَدِهِمَا فِي مَلِكِهِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْآخَرِ) ، لِاخْتِصَاصِهِ بِالْعُدْوَانِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - لَوْ وَقَعَ وَاحِدٌ فِي الرَّبِيهِ)

بِضْمِ الرَّايِ الْمُعْجَمِ وَهِيَ الْحَفْرَةُ تُحْفَرُ لِلْأَسِيدِ سَمِيَّتٌ بِذَلِكَ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَحْفَرُونَ فِي مَوْضِعِ عِيَالٍ ، وَأَصِيلُهَا : الرَّابِيَةُ الَّتِي لَا يَغْلُوهَا الْمَاءُ وَفِي الْمَثَلِ : بَلَغَ السَّيْلُ الرَّبَا (فَتَعَلَّقَ) الْوَأَقِعَ (بِنَانٍ ، وَالثَّانِي بِثَالِثٍ ، وَالثَّلَاثُ بِرَابِعٍ) فَوَقَّعُوا جَمِيعًا (فَافْتَرَسَهُمُ الْأَسِيدُ) فَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنِ الْبَاقِرِ عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَضَى فِي ذَلِكَ : (أَنَّ الْأَوَّلَ فَرِيْسَهُ الْأَسِيدُ) لَا يَلْزَمُ أَحَدًا (وَيَعْرَمُ أَهْلُهُ ثَلَاثُ الدِّيَةِ لِلثَّانِي ، وَيَعْرَمُ الثَّلَاثُ ثَلَاثِي الدِّيَةِ وَيَعْرَمُ الثَّلَاثُ لِلرَّابِعِ الدِّيَةَ كَامِلَةً) وَعَمِلَ بِهَا أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ .

لَكِنَّ تَوْجِيهَهَا عَلَى الْأَصُولِ مُشْكِلٌ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ كَمَا عَرَفَتْ مُشْتَرِكٌ وَتَخَصُّصٌ يَصُ حُكْمَهَا بِوَأَقِعَتْهَا مُمَكِّنٌ ، فَتَرَكَ الْعَمَلَ بِمَضْمُونِهَا مُطْلَقًا مُتَوَجِّهًا .

وَتَوْجِيهَهَا بِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَقْتُلْهُ أَحَدٌ .

وَالثَّانِي قَتَلَهُ الْأَوَّلَ وَقَتَلَ هُوَ الثَّلَاثُ وَالرَّابِعُ .

فَقُضِيَ الدِّيَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَاسْتَحَقَّ مِنْهَا بِحَسَبِ مَا جُنِيَ عَلَيْهِ .

وَالثَّلَاثُ قَتَلَهُ اثْنَانِ وَقَتَلَ هُوَ وَاحِدًا فَاسْتَحَقَّ ثَلَاثِينَ كَذَلِكَ .

وَالرَّابِعُ قَتَلَهُ الثَّلَاثَةُ فَاسْتَحَقَّ تَمَامَ الدِّيَةِ - تَعْلِيلٌ بِمَوْضِعِ النَّزَاعِ ، إِذْ لَا يَلْزَمُ مَنْ قَتَلَهُ لِغَيْرِهِ سُقُوطُ شَيْءٍ مِنْ دِيَّتِهِ عَنِ قَاتِلِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ دِيَةَ الرَّابِعِ عَلَى الثَّلَاثَةِ بِالسُّوْبَةِ ، لِاشْتِرَاكِهِمْ جَمِيعًا فِي سَبَبِيَّتِهِ قَتْلِهِ وَإِنَّمَا نَسَبَهَا إِلَى الثَّلَاثِ ، لِأَنَّ الثَّانِي اسْتَحَقَّ عَلَى الْأَوَّلِ ثَلَاثَ الدِّيَةِ فَيُضِيفُ إِلَيْهِ

ثُلَاثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إِلَى الثَّلَاثِ فَيُضِيفُ إِلَى ذَلِكَ ثُلَاثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إِلَى الرَّابِعِ .

وَهَذَا مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لَا يَتِمُّ فِي الْآخَرَيْنِ ،

لَا سِتْرًا لَهُ كَوْنُ دِيَةِ الثَّلَاثِ عَلَى الْأَوَّلَيْنِ ، وَدِيَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ؛ إِذْ لَمَّا مَدَّخَلَ لِقَتْلِهِ مَنْ بَعْدَهُ فِي إِسْقَاطِ حَقِّهِ كَمَا مَرَّ ، إِلَّا أَنْ يُفْرَضَ كَوْنُ الْوَاقِعِ عَلَيْهِ سَبَبًا فِي افْتِرَاسِ الْأَسَدِ لَهُ فَيَقْرُبُ ، إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى) رَوَاهَا سَيِّهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ شَمُونَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (لِلْأَوَّلِ رُبْعُ الدِّيَةِ ، وَالثَّانِي ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَالثَّلَاثُ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَالرَّابِعُ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ) وَجَعَلَ ذَلِكَ (كُلَّهُ عَلَى عَاقِلِهِ الْمُرْدَحِمِينَ) وَوَجَّهَتْ بِكَوْنِ الْبِئْرِ حُفِرَتْ عُدْوَانًا .

وَالِافْتِرَاسِ مُسْتَتِدًّا إِلَى الْإِزْدِحَامِ الْمَانِعِ مِنَ التَّخْلِصِ .

فَالْأَوَّلُ مَاتَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ فِي الْبِئْرِ ، وَوُقُوعِ الثَّلَاثَةِ فَوْقَهُ ، إِلَّا أَنَّهُ بِسَبَبِهِ ، وَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَرْبَاعِ السَّبَبِ فَيَبْقَى الرُّبْعُ عَلَى الْحَافِرِ ، وَالثَّانِي مَاتَ بِسَبَبِ جَذْبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ ثُلُثُ السَّبَبِ وَوُقُوعِ الْبَاقِيَيْنِ فَوْقَهُ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ وَوُقُوعُهُمَا عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ ثُلُثٌ ، وَالثَّلَاثُ مَاتَ مِنْ جَذْبِ الثَّانِي وَوُقُوعِ الرَّابِعِ وَكُلُّ مِنْهُمَا نِصْفُ السَّبَبِ ، لَكِنَّ الرَّابِعَ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ نِصْفٌ ، وَالرَّابِعُ مَوْتُهُ بِسَبَبِ جَذْبِ الثَّلَاثِ فَلَهُ كَمَالُ الدِّيَةِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ ضَعْفَ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ تَكْلِيفِ تَنْزِيلِهَا .

فَإِنَّ سَهْلًا عَامِّيًّا ، وَابْنَ شَمُونَ غَالِيًّا ، وَالْأَصَمَّ ضَعِيفًا فَرَدُّهَا مُطْلَقًا مُتَّجِهًا .

وَرَدَّهَا الْمُصَيِّنُ بِأَنَّ الْجِنَايَةَ إِذَا عَمِدًا أَوْ شَبَّهَهُ وَكِلَاهُمَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الْعَاقِلِ بِهِ ، وَإِنَّ فِي الرَّوَايَةِ " فَازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَيْهَا يُنْظَرُونَ إِلَى الْأَسَدِ " وَذَلِكَ يُنَافِي ضَمَانَ حَافِرِ الْبِئْرِ .

وَحَيْثُ

يُطْرَحُ الْخَبْرَانِ فَالْمُتَّجَهُ ضَمَانٌ كُلُّ دِيَةٍ مَنْ أَمْسَكَهُ أَجْمَعُ ،

لِاسْتِقْلَالِهِ بِاتِّلَافِهِ .

وَهُوَ خَيْرُهُ الْعَلَامَةِ فِي التَّحْرِيرِ .

الفصل الثاني - في التقديرات وفيه

الفصل الثاني - في التقديرات وفيه مسائل :

(الأولى - في النفس ، دية العمد أحد أمور سته)

يتخير الجاني في دفع ما شاء منها .

وهي (مائة من مسان الأبل) وهي الثنايا فصاعداً .

وفي بعض كلام المصنف أن المسنة من الشية إلى بازل عامها .

(أو مائتا بقره) وهي ما يطلق عليه اسمها .

(أو مائتا حله) بالصم (كل حله ثوبان من بروج اليمين) هَذَا الْقَيْدُ لِلتَّوَضُّيحِ ، فَإِنَّ الْحَلَّةَ لَا تَكُونُ أَقْلًا مِنْ تَوْبِينِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ :
الْحَلَّةُ إِزَارٌ وَرِدَاءٌ لَا تُسَمَّى حُلَّةً حَتَّى تَكُونَ تَوْبِينًا .

وَالْمُعْتَبَرُ اسْمُ التَّوْبِ .

(أو ألف شاه) وهي ما يطلق عليها اسمها (أو ألف دينار) أي : مِثْقَالُ ذَهَبٍ خَالِصٍ (أو عشره آلاف درهم) .

(وتشتأدى) دية العمد (في سنة واحده) لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا عَنْهَا بَعِيرٍ رَضِيَ الْمُسْتَحِقُّ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمُبَادَرَةُ إِلَى أَدَائِهَا قَبْلَ تَمَامِ
السَّنةِ ، وَهِيَ (مِنْ مَالِ الْجَانِي) حَيْثُ يَطْلُبُهَا الْوَلِيُّ .

(وديته الشية) للعمد مائة من الأبل أيضاً ، إِلَّا أَنَّهَا دُونَهَا فِي السَّنِّ ، لِأَنَّهَا (أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ شِيَةً) سِنَّهَا خَمْسُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (طَرِيقَهُ
الْفَحْلُ) حَوَامِلُ (وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ بِنْتُ لَبُونٍ) سِنَّهَا سِتَانِ فَصَاعِدًا .

(وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حَقَّةً) سِنَّهَا ثَلَاثُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (أو أحد الأمور الخمسة) الْمُتَقَدِّمَةٌ .

(وتشتأدى في سنتين) يَجِبُ آخِرَ كُلِّ حَوْلٍ نِصْفُهَا (مِنْ مَالِ الْجَانِي) أَيْضًا .

وَتَحْدِيدُ أَسْنَانِ الْمَائَةِ بِمَا ذَكَرَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ

فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَمُسْتَدْنُهُ رَوَاتِيهَا أَبِي بَصِيرٍ وَالْعَلَاءِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَاشْتَمَلَتْ الْأُولَى عَلَى كَوْنِ النَّبِيِّ طَرُوقَهُ الْفَحْلِ ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى كَوْنِهَا خَلْفَهُ بَفَتْحِ الْخَاءِ فَكَسْرِ اللَّامِ وَهِيَ الْحَامِلُ ، فَمِنْ ثَمَّ فَسَرْنَاهَا بِهَا وَإِنْ كَانَتْ بِحَسَبِ اللَّفْظِ أَعَمَّ ، لَكِنْ فِي سَنَدِ الرَّوَايَتَيْنِ ضَعْفٌ .

وَأَمَّا تَأْدِيَتُهَا فِي سَيِّئَتَيْنِ فَذَكَرَهُ الْمُفِيدُ وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَدْنِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَوْجُودُ فِي رَوَايَةِ أَبِي وَلَّادٍ : تُسْتَأْدَى دِيَهُ الْخَطَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَتُسْتَأْدَى دِيَهُ الْعَمْدِ فِي سَنَةٍ .

(وَفِيهَا) أَيْ : فِي دِيَةِ الْعَمْدِ (رَوَايَةٌ أُخْرَى) وَهِيَ صَحِيحَةٌ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِي الْخَطَا شِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يُقْتَلَ بِالسُّوْطِ ، أَوْ الْعَصَا ، أَوْ الْحَجَرِ : أَنَّ دِيَةَ ذَلِكَ تُغْلَظُ وَهِيَ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ .
مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلْفَهُ بَيْنَ تَيْبِهِ إِلَى بَازِلِ عَامِهَا .

وَتَلَاثُونَ حِقَّةً .

وَتَلَاثُونَ بِنْتِ لَبُونٍ وَهَذِهِ هِيَ الْمُعْتَمَدُ ، لِصِحِّهِ طَرِيقُهَا .

وَعَلَيْهَا الْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِيرِ ، وَهُوَ فِي غَيْرِهِمَا عَلَى الْأَوَّلِ .

وَالْمَرَادُ بِبَازِلِ عَامِهَا مَا فَطَرَ نَابِهَا أَيْ : انْشَقَّ فِي

سَنَّتِهِ وَذَلِكَ فِي السَّنَةِ الثَّاسِعَةِ ، وَرُبَّمَا بَزَلَ فِي الثَّامِنَةِ ، وَلَمَّا كَانَتْ النَّبِيَّةُ مَا دَخَلَتْ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ كَانَ الْمُعْتَبَرُ مِنَ الْخَلْفَةِ مَا بَيْنَ ذَلِكَ ، وَيُوجَعُ فِي مَعْرِفَةِ الْحَامِلِ إِلَى أَهْلِ الْخَبْرَةِ ، فَإِنْ ظَهَرَ الْغَلَطُ وَجَبَ الْبَدَلُ ، وَكَذَا لَوْ أُسْقِطَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَإِنْ أَحْضَرَهَا قَبْلَهُ .

(وَدِيَةُ الْخَطَا) الْمَحْضِ (عِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ ، وَعِشْرُونَ ابْنِ لَبُونٍ ، وَتَلَاثُونَ بِنْتِ لَبُونٍ ، وَتَلَاثُونَ حِقَّةً) وَعَلَى ذَلِكَ دَلَّتْ صَحِيحَةُ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَةَ (وَفِيهِ رَوَايَةٌ أُخْرَى) ،

وَهِيَ رِوَايَةُ الْعَلَمَاءِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِي قَتْلِ الْخَطَا مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ لُبُونٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِدَاعَةً ، وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الْأُولَى صِيحِحَةُ الطَّرِيقِ ، دُونَ الثَّانِيَةِ وَلَيْتَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمِلَ بِالصَّحِيحَةِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ مَعَ أَنَّهَا أَشْهُرُ رِوَايَةٍ وَفَتْوَى .

(وَتُسْتَأَدَى) الْخَطَا (فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) كُلُّ سَنَةٍ ثُلُثٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَمَبْدَأُ السَّنَةِ مِنْ حِينِ وُجُوبِهَا ، لَا مِنْ حِينِ حُكْمِ الْحَاكِمِ (مِنْ مَالِ الْعَاقِلَةِ ، أَوْ أَحَدِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ) وَلَا يُشْتَرَطُ تَسَاوِيهَا قِيمَةً بَلْ يَجُوزُ دَفْعُ أَقْلَاهَا عَلَى الْأَقْوَى ، وَكَذَا لَا يُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْإِبِلِ ، بَلْ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْوَصْفُ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اعْتِبَارِ قِيمَةِ كُلِّ بَعِيرٍ بِمِائَةِ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا مَحْمُولًا عَلَى الْأَغْلَبِ ، أَوْ الْأَفْضَلِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْبَقْرِ وَالْغَنَمِ وَالْحَلَلِ .

(وَلَوْ قَتِلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ) وَهُوَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ : ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبٌ (أَوْ فِي الْحَرَمِ) الشَّرِيفِ الْمَكِّيِّ (زَيْدٌ عَلَيْهِ ثُلُثُ دِيهِ) مِنْ أَيِّ الْأَجْنَاسِ كَانَ لِمُسْتَحَقِّ الْأَصْلِ (تَغْلِيظًا) عَلَيْهِ لِإِنْتِهَاكِهِ حُرْمَتَهُمَا .

أَمَّا تَغْلِيظُهَا بِالْقَتْلِ فِي أَشْهُرِ الْحَرَمِ فَاجْمَاعِيٌّ .

وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَأَمَّا الْحَرَمُ فَالْحَقُّهُ الشَّيْخَانِ وَتَبِعَهُمَا جَمَاعَةٌ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْحُرْمَةِ وَتَغْلِيظِ قَتْلِ الصَّيْدِ فِيهِ الْمُنَاسِبِ لِتَغْلِيظِ غَيْرِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ بَيِّنٌ .

وَالْحَقُّ بِهِ بَعْضُهُمْ مَا لَوْ رَمَى فِي الْحِلِّ فَأَصَابَ فِي الْحَرَمِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ .

وَهُوَ ضَعْفٌ فِي ضَعْفٍ .

وَالْتَغْلِيظُ مُخْتَصٌّ بِدِيهِ النَّفْسِ فَلَا يُبْتُ فِي الطَّرْفِ وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّيَةَ ، لِلْأَصْلِ .

(وَالْخِيَارُ إِلَى الْجَانِي فِي السُّتَةِ فِي الْعَمْدِ وَالشَّيْبَةِ) ، لَا إِلَى وَلِيِّ الدَّمِ .

وَهُوَ ظَاهِرٌ

فِي الشَّيْبِ ، لِأَنَّ لَازِمَهُ الدِّيَّةُ ، أَمَّا فِي الْعَمْدِ فَلَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ الْقِصَاصَ وَإِنَّمَا تَثَبَّتِ الدِّيَّةُ بِرِضَاهُ كَمَا مَرَّ لَمْ يَتَقَيَّدُ الْحُكْمُ بِالسُّنَّةِ ، بَلْ لَوْ رَضِيَ بِالْأَقْلِ ، أَوْ طَلَبَ الْأَكْثَرَ وَجَبَ الدَّفْعُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، لِمَا ذُكِرَ مِنَ الْعِلَّةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّخْيِيرُ حِينَئِذٍ وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عَلَى تَقْدِيرِ تَعَيُّنِهَا عَلَيْهِ مُطْلَقَةً .

وَيُمْكِنُ فَرُضُهُ فِيمَا لَوْ صَالِحُهُ عَلَى الدِّيَّةِ وَأُطْلِقَ ، أَوْ عَفَا عَلَيْهَا ، أَوْ مَاتَ الْقَاتِلُ أَوْ هَرَبَ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ وَقُلْنَا بِأَخْذِ الدِّيَّةِ مِنْ مَالِهِ ، أَوْ بِإِدْرَاعِ بَعْضِ الشُّرَكَاءِ إِلَى الْاِقْتِصَاصِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْبَاقِينَ ، أَوْ قَتَلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَمَا فِي حُكْمِهِ فَإِنَّهُ يَلْزِمُهُ ثُلُثُ دِيَّةٍ زِيَادَةً عَلَى الْقِصَاصِ ، أَوْ قَتَلَ الْعَاقِلَ مَجْنُونًا ، أَوْ جَمَاعَةً عَلَى التَّعَاقُبِ فَقَتَلَهُ الْأَوَّلُ ، وَقُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَّةِ حَيْثُ يَفُوتُ الْمَحَلُّ .

(وَالتَّخْيِيرُ) بَيْنَ السُّنَّةِ (إِلَى الْعَاقِلِ فِي الْخَطَا) وَثُبُوتِ التَّخْيِيرِ فِي الْمَوْضِعِينَ هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَظَاهِرُ النُّصُوصِ يُدُلُّ عَلَيْهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بَعْدَمِهِ ، بَلْ يَتَعَيَّنُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ عَلَى أَهْلِهِمَا .

وَالْأَنْعَامُ عَلَى أَهْلِهَا .

وَالْحَلَّلُ عَلَى أَهْلِ الْبَرِّ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَدِيَّةُ الْمَرْأَةِ النِّصْفُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ ، وَالْخُنْثَى) الْمُسْكِلُ (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ) فِي الْمَآخِوَالِ الثَّلَاثَةِ وَكَذَا الْجِرَاحَاتُ وَالْأَطْرَافُ عَلَى النِّصْفِ مَا لَمْ يَقْصُرْ عَنْ ثُلْثِ الدِّيَّةِ فَيَتَسَاوِيَانِ .

وَفِي الْحَاقِ الْحُكْمُ بِالْخُنْثَى نَظْرًا .

وَالْمُتَّجِهَةُ الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ .

(وَدِيَّةُ الذَّمِّيِّ) يَهُودِيًّا كَانَ أَمْ نَصْرَانِيًّا أَمْ مَجُوسِيًّا ثَمَانِمِائَةَ دِرْهَمٍ عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَةً وَفَنَوَى وَرَوَى صَحِيحًا أَنَّ دِيَّتَهُ كَدِيَّةِ الْمُسْلِمِ ، وَأَنَّهَا أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ ، وَالْعَمَلُ بِهَا نَادِرٌ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى مَنْ يَعْتَادُ قَتْلَهُمْ فَلِلْإِمَامِ أَنْ يُكَلِّفَهُ مَا يَشَاءُ مِنْهُمَا كَمَا لَهُ قَتْلُهُ

(وَ) دِيَهُ (الذَّمِّيهِ نِصْفُهَا) أَرْبَعُمِائَةٍ دِرْهَمٍ ، وَدِيَهُ أَعْضَائِهِمَا وَجَرَاحَاتِهِمَا مِنْ دِيَتِهِمَا كَدِيَةِ أَعْضَاءِ الْمُسْلِمِ وَجَرَاحَاتِهِ مِنْ دِيَتِهِ .
وَفِي التَّغْلِيظِ بِمَا يُعَلِّظُ بِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ نَظَرٌ مِنْ عُمومِ الْأَخْبَارِ ، وَكَوْنِ التَّغْلِيظِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .
وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى .

وَكَذَا تَسَاوَى دِيَةُ الرَّجُلِ مِنْهُمْ وَالْمَرْأَةِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَتَنْتَصِفُ كَالْمُسْلِمِ ، وَلَا دِيَةَ لِغَيْرِ الثَّلَاثَةِ مِنْ أَصْنَافِ الْكُفَّارِ مُطْلَقًا .

(وَ) دِيَةُ (الْعَبْدِ قِيَمَتُهُ مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتَرُدُّ إِلَيْهَا) إِنْ تَجَاوَزَتْهَا وَتُؤَخَذُ مِنَ الْجَانِي إِنْ كَانَ عَمِيدًا ، أَوْ شَبَّهَ عَمِيدًا ، وَمِنْ عَاقِلَتِهِ إِنْ كَانَ خَطًّا ، وَدِيَةُ الْأَمَةِ قِيَمَتُهَا مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ .

ثُمَّ الْإِعْتِبَارُ بِدِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ مُسْلِمًا ، وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَقْوَى ، وَبَدِيَةِ الذَّمِّيِّ إِنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ ذِمِّيًّا وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مُسْلِمًا .

وَيُسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ : مَا لَوْ كَانَ الْجَانِي هُوَ الْغَاصِبُ فَيَلْزِمُهُ الْقِيَمَةُ ، وَإِنْ زَادَتْ عَنْ دِيَةِ الْحُرِّ .

(وَدِيَةُ أَعْضَائِهِ وَجَرَاحَاتِهِ بِنِسْبَةِ دِيَةِ الْحُرِّ) فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ مِنْهَا (وَالْحُرُّ أَصْلٌ لَهُ فِي الْمَقْدَرِ) فَفِي قَطْعِ يَدِهِ نِصْفُ قِيَمِهِ .

وَهَكَذَا (وَيُنْعَكِسُ فِي غَيْرِهِ) فَيَصِيرُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِيمَا لَا تَقْدِيرَ لِدِيَتِهِ مِنَ الْحُرِّ ، فَيُفْرَضُ الْحُرُّ عَبْدًا سَلِيمًا فِي الْجَنَائِهِ وَيُنْظَرُ كَمِ قِيَمَتِهِ حِينَئِذٍ وَيُفْرَضُ عَبْدًا فِيهِ تِلْكَ الْجَنَائِهِ ، وَيُنْظَرُ قِيَمَتُهُ وَتُنْسَبُ إِحْدَى الْقِيَمَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى وَيُؤَخَذُ لَهُ مِنَ الدِّيَةِ بِتِلْكَ النِّسْبَةِ .

(وَلَوْ جُنِيَ عَلَيْهِ) أَيُّ : عَلَى الْمَمْلُوكِ (بِمَا فِيهِ قِيَمَتُهُ) كَقَطْعِ اللِّسَانِ وَالْمَأْنَفِ وَالذِّكْرِ (تَحْيِيرَ مَوْلَاهُ فِي أَخْذِ قِيَمَتِهِ ، وَدَفْعِهِ إِلَى الْجَانِي وَبَيِّنَ

الرَّضَى بِهِ) بغيرِ عَوْضٍ ، لِنَا يُجَمَعُ بَيْنَ الْعَوْضِ وَالْمَعْوِضِ ، هَذَا إِذَا كَانَتْ الْجِنَايَةُ عَمْدًا ، أَوْ شُبُهَةً ، فَلَوْ كَانَتْ خَطَأً لَمْ يَدْفَعْ إِلَى الْجَانِي ، لِأَنَّهُ لَمْ يَغْرَمْ شَيْئًا ، بَلْ إِلَى عَاقِلَتِهِ عَلَى الظَّاهِرِ إِنْ قُلْنَا : إِنَّ الْعَاقِلَةَ تَعْقِلُهُ .

وَيُسْتَنَى مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا : الْعَاصِبُ لَوْ جَنَى عَلَى الْمَعْصُوبِ بِمَا فِيهِ قِيَمَتُهُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ الْقِيَمَةُ وَالْمَمْلُوكُ عَلَى أَصْحَحِ الْقَوْلَيْنِ ، لِأَنَّ جَانِبَ الْمَالِيَةِ فِيهِ مَلْحُوظَةٌ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْعَوْضِ وَالْمَعْوِضِ مُنْدَفِعٌ مُطْلَقًا ، لِأَنَّ الْقِيَمَةَ عَوْضُ الْجُزْءِ الْفَائِتِ ، لَا الْبَاقِي ، وَلَوْلَا الْإِتِّفَاقُ عَلَيْهِ هُنَا أُتْبِحَ الْجَمْعُ مُطْلَقًا .

فَيُقْتَصَرُ فِي دَفْعِهِ عَلَى مَحَلِّ الْوِفَاقِ :

(الثَّانِيَةُ - فِي شَعْرِ الرَّأْسِ)

أَجْمَعَ (الدِّيَّةُ) إِنْ لَمْ يَثْبُتْ لِرَجُلٍ كَانَ أَمَّ لِعَيْرِهِ ، لِرِوَايَةِ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَعَيْرِهَا (وَكَذَا فِي شَعْرِ اللُّحْيَةِ) لِلرَّجُلِ أَمَّا لِحْيَةُ الْمَرْأَةِ فَفِيهَا الْأَرُشُ مُطْلَقًا .

وَكَذَا الْخُنْثَى الْمُسْكِلُ (وَلَوْ نَبَتَا) : شَعْرُ الرَّأْسِ وَاللُّحْيَةِ بَعْدَ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِمَا (فَالْأَرُشُ) إِنْ لَمْ يَكُنْ شَعْرُ الرَّأْسِ لِامْرَأَةٍ (وَلَوْ نَبَتَ شَعْرُ رَأْسِ الْمَرْأَةِ فِيهِ مَهْرٌ نَسَائِهَا) وَفِي الشَّعْرَيْنِ أَقْوَالٌ هَذَا أَجْوَدُهَا .

(وَفِي شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ خَمْسِمِائَةِ دِينَارٍ) وَهِيَ نِصْفُ الدِّيَّةِ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ ذَلِكَ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ قِيلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ .

وَقِيلَ : فِيهِمَا الدِّيَّةُ كَعَيْرِهِمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

وَلَوْ عَادَ شَعْرُهُمَا فَالْأَرُشُ عَلَى الْأَظْهَرِ .

(وَفِي بَعْضِهِ) أَيْ : بَعْضُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّعُورِ الْمَذْكُورَةِ (بِالْحِسَابِ) أَيْ : يَثْبُتُ فِيهِ مِنَ الدِّيَّةِ الْمَذْكُورَةِ نِشْبَتُهُ مِسَاحِهِ مَحَلُّ الشَّعْرِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ إِلَى مَحَلِّ الْجَمِيعِ وَإِنْ اِخْتَلَفَ كَثَافَتُهُ وَخِفَّتْ .

وَالْمَرْجِعُ فِي نَبَاتِ

الشَّعْرَ وَعَيْدَمِهِ إِلَى أَهْلِ الْخَبْرَةِ ، فَإِنْ أُشْتَبِهَ فَالْمَرْوِيُّ أَنَّهُ يَنْتَظِرُ سِنَهُ ثُمَّ تُوْخَذُ الدِّيَةُ إِنْ لَمْ يَعْذُ وَلَوْ طَلَبَ الْأَرْضَ قَبْلَهَا دُفِعَ إِلَيْهِ ، لِأَنَّهُ
إِمَّا الْحَقُّ ، أَوْ بَعْضُهُ .

فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يَعْذُ أَكْمَلَ لَهُ عَلَى الدِّيَةِ .

(وَفِي الْأَهْيَادِ) بِإِلْمَاعِهِ وَالْمُهْمَلِهِ جَمْعُ هُدْبٍ بِضَمِّ الْهَاءِ فَسُكُونِ الدَّالِ وَهُوَ شَعْرُ الْأَجْفَانِ (الْأَرْضُ عَلَى قَوْلِ) ابْنِ إِدْرِيسَ
وَالْعَلَمَاءِ فِي أَكْثَرِ كُتُبِهِ كَشَعْرِ السَّاعِدَيْنِ وَغَيْرِهِ ، لِأَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ حَيْثُ لَا يَنْبَغُ لَهُ مُقَدَّرٌ .

(وَالدِّيَةُ عَلَى قَوْلِ آخَرَ) لِلشَّيْخِ وَالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ الْعَلَمَاءُ فِي الْقَوَاعِدِ ، لِلْحَدِيثِ الْعَامِّ الدَّالِّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا فِي الْبَدَنِ مِنْهُ وَاحِدٌ فِيهِ
الدِّيَةُ ، أَوْ اثْنَانِ فِيهِمَا الدِّيَةُ .

وَفِيهَا قَوْلٌ ثَالِثٌ لِلْقَاضِي : أَنَّ فِيهِمَا نِصْفَ الدِّيَةِ كَالْحَاجِيَيْنِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(الثَّالِثُ - فِي الْعَيْنَيْنِ :

(الثَّالِثُ - فِي الْعَيْنَيْنِ :

الدِّيَةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ النُّصْفُ .

صَحِيحَةٌ) كَانَتْ الْعَيْنُ ، (أَوْ حَوْلَاءَ ، أَوْ عَمَشَاءَ) وَهِيَ ضَعِيفَةُ الْبَصْرِ مَعَ سَيْلَانِ دَمْعِهَا فِي أَكْثَرِ أَوْقَاتِهَا (أَوْ جَاحِظَةٌ) وَهِيَ عَظِيمَةٌ
الْمُقْلَةُ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ كَالْجَهْرَاءِ .

وَالرَّمْدَى .

وَغَيْرِهَا .

أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَيْهَا بَيَاضٌ فَإِنْ بَقِيَ الْبَصْرُ مَعَهُ تَامًا فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ نَقَصَ نَقَصَ مِنَ الدِّيَةِ بِحَسْبِهِ ، وَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

(وَفِي الْأَجْفَانِ) الْأَرْبَعَةُ (الدِّيَةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ الرُّبْعُ) لِلْخَبْرِ الْعَامِّ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : ثُلَاثُ الدِّيَةِ ، وَفِي الْأَسْفَلِ الثُّلُثُ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : الثُّلُثُ ، وَفِي الْأَسْفَلِ : النُّصْفُ فَيَنْقُصُ دِيَةَ الْمَجْمُوعِ بِسُدُسِ الدِّيَةِ .

اسْتِنَادًا إِلَى خَبَرِ طَرِيفٍ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ فِي طَرِيقِهِ ضَعْفٌ وَجَهَالَةٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ هَذَا النِّقْصَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْجِنَايَةِ مِنْ اثْنَيْنِ

، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ دَفْعِ أَرْضِ الْجِنَايَةِ لِلأُولَى ، وَإِلَّا وَجَبَ دِيَةٌ كَامِلَةٌ إِجْمَاعًا .

وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الرِّوَايَةِ ، لَكِنَّ فِتْوَى الأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ وَلَمَّا فُرِقَ بَيْنَ أَجْنَافِ صَدِیحِ العَیْنِ وَغَیْرِهِ حَتَّى المَاعَمَى وَلَا بَیْنَ مَا عَلَیْهِ هُدْبٌ وَغَیْرِهِ .

(وَلَا تَتَدَاخَلُ) دِيَةُ الأَجْنَافِ (مَعَ العَیْنِیْنِ) لَوْ قَلَعَهُمَا مَعًا ، بَلْ تَجِبُ عَلَیْهِ الدَّیْتَانِ ، لِأَصَالِهِ عَدَمِ التَّدَاخُلِ (وَفِي عَیْنِ ذِي الوَاحِدَةِ كَمَالُ الدَّيَّةِ إِذَا كَانَ) العَوْرُ (خِلْقَةً ، أَوْ بَاقِهِ مِنَ اللّهِ سُبْحَانَهُ) أَوْ مِنْ غَیْرِهِ حَيْثُ لَا یَسْتَحِقُّ عَلَیْهِ أَرْضًا كَمَا لَوْ جَنَى عَلَیْهِ حَیْوَانٌ غَیْرُ مَضْمُونٍ (وَلَوْ اسْتَحَقَّ دَیْتَهَا) وَإِنْ لَمْ یَأْخُذْهَا أَوْ ذَهَبَتْ فِي قِصَاصٍ (فَالنُّصْفُ فِي الصَّحِیحَةِ) أَمَّا الأَوَّلُ فَهُوَ مَوْضِعٌ وَفَاقٍ عَلَی مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ مُقْتَضَى الأَصْلِ فِي دِيَةِ العَیْنِ الوَاحِدَةِ ، وَذَهَبَ ابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى أَنَّ فِيهَا هُنَا ثَلَاثُ الدَّيَّةِ خَاصَّةً وَجَعَلَهُ الظَّاهِرُ فِي المَذْهَبِ وَهُوَ وَهْمٌ .

(وَفِي خَشْفِ) العَیْنِ (العَوْرَاءِ) وَهِيَ هُنَا الفَاسِدَةُ (ثَلَاثُ دَیْتِهَا) حَالَهُ كَوْنِهَا (صَحِیحَةً) عَلَی الأشْهَرِ ، وَرَوَى رُبْعَهَا .

وَالأَوَّلُ أَصْحَحُ طَرِيقًا ، سِوَاءَ كَانَ العَوْرُ مِنَ اللّهِ تَعَالَى أَمْ مِنْ جِنَايَةٍ جَانًّا ، وَسِوَاءَ أَخَذَ الأَرْضَ أَمْ لَا .

وَوَهْمَ ابْنِ إِدْرِيسَ هُنَا فَفَرَّقَ هُنَا أَيْضًا كَالسَّابِقِ وَجَعَلَ فِي الأَوَّلِ النُّصْفَ ، وَفِي الثَّانِي الثُّلُثَ .

(الرَّابِعَةُ - فِي الأُذُنِیْنِ)

الدَّيَّةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ النُّصْفُ (سَمِیعَةً كَانَتْ أَمْ صَمَاءً ، لِأَنَّ الصَّمَمَ عَیْبٌ فِي غَیْرِهَا) وَفِي (قَطْعِ) البَعْضِ (مِنْهَا) بِحَسَابِهِ (بِأَنَّ تُعْتَبَرُ مَسَاحَةُ المَجْمُوعِ مِنْ أَصْلِ الأُذُنِ وَیُنْسَبُ المَقْطُوعُ إِلَیْهِ وَیُؤْخَذُ لَهُ مِنْ

الدِّيهِ بِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ .

فَإِنْ كَانَ الْمَقْطُوعُ النُّصْفَ فَالنُّصْفُ ، أَوْ التُّلْثَ فَالتُّلْثُ وَهَكَذَا .

وَتُعْتَبَرُ الشَّحْمَةُ فِي مَسَاحَتِهَا حَيْثُ لَمَّا تَكُونُ هِيَ الْمَقْطُوعَةُ (وَفِي شَحْمَتِهَا ثُلْثُ دَيْتِهَا) عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ (وَفِي حَزْمِهَا ثُلْثُ دَيْتِهَا) عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ ، وَفَسَّرَهُ ابْنُ إِدْرِيسَ بِحَزْمِ الشَّحْمَةِ وَثُلْثُ دِيهِ الشَّحْمَةِ مَعَ احْتِمَالِهِ إِزَادَةَ الْأُذُنِ ، أَوْ مَا هُوَ أَعْمٌ وَلَا سَنَدَ لِدَلِيلِكَ يُرْجَعُ إِلَيْهِ .

(الْخَامِسَةُ - فِي الْأَنْفِ

الدِّيهِ ، سِوَاءَ قُطِعَ مُشْتَأَصًّا ، أَوْ) قُطِعَ (مَارِنُهُ) خَاصَّةً وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ فِي طَرَفِهِ الْأَسْفَلِ يَشْتَمِلُ عَلَى طَرَفَيْنِ وَحَاجِزٍ .

وَقِيلَ : إِنَّ الدِّيَةَ فِي مَارِنِهِ خَاصَّةٌ دُونَ الْقَصْبَةِ حَتَّى لَوْ قُطِعَ الْمَارِنُ وَالْقَصْبَةُ مَعًا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَحُكُومَةٌ لِلزَّائِدِ وَهُوَ أَقْوَى .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُهُ فَبِحَسَابِهِ مِنَ الْمَارِنِ .

(وَكَذَا لَوْ كُسِرَ فَفَسَدَ .

وَلَوْ جُبِرَ عَلَى صِحِّهِ فَمَائُهُ دِينَارٍ) وَعَلَى غَيْرِ صِحِّهِ مَائَةٌ وَزِيَادَةٌ حُكُومَةٍ (وَفِي سَلَلِهِ) وَهُوَ فَسَادُهُ : (ثُلْثًا دَيْتِهِ) صَحِيحًا ، وَفِي قَطْعِهِ أَشَلَّ : التُّلْثُ (وَفِي رِوَايَتِهِ) بَفَتْحِ الرَّاءِ وَهِيَ الْحَاجِزُ بَيْنَ الْمَنْخَرَيْنِ : (التُّلْثُ ، وَفِي كُلِّ مَنْخَرٍ : ثُلْثُ الدِّيَةِ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ الْمُوجِبَ لِلدِّيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى حَاجِزٍ وَمَنْخَرَيْنِ وَلِرِوَايَةِ غِيَاثٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا قَضَى بِهِ .

وَقِيلَ : النُّصْفُ ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ نِصْفُ الْمَنْفَعَةِ وَنِصْفُ الْجَمَالِ ، وَاسْتِضْعَافًا لِرِوَايَةِ غِيَاثٍ بِهِ .

لَكِنَّهُ أَشْهَرُ مُوَافِقًا لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الرَّائِدِ .

(السَّادِسَةُ - فِي كُلِّ مِنَ الشَّفَتَيْنِ نِصْفُ الدِّيَةِ)

لِلْخَبْرِ الْعَامِّ وَهُوَ صَحِيحٌ ، لَكِنَّهُ مَقْطُوعٌ وَتُعْضُدُهُ رِوَايَةُ سِمَاعَةَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الشَّفَتَانِ الْعُلْيَا وَالسُّفْلَى سِوَاءَ فِي الدِّيَةِ .

(وَقِيلَ

فِي السُّفْلَى الثُّلثَانِ) ، لِإِمْسَاكِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَرَدَّهَا اللَّعَابَ وَحِينَئِذٍ فِي الْعُلْيَا الثُّلْثُ .

وَقِيلَ : النُّصْفُ .

وَفِيهِ مَعَ نُدُورِهِ اشْتِمَالُهُ عَلَى زِيَادِهِ لَا مَعْنَى لَهَا .

وَفِيهِمَا قَوْلُ رَابِعٍ ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلَفِ وَهُوَ أَنَّ فِي الْعُلْيَا : أَرْبَعِمِائَةٍ دِينَارٍ ، وَفِي السُّفْلَى : سِتُّمِائَةٍ ، لِمَا ذُكِرَ وَلِرِوَايَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي طَرِيقِهَا ضَعْفٌ .

(وَفِي بَعْضِهَا بِالنُّسْبَةِ مِسَاحَةٌ) فَفِي نِصْفِهَا النُّصْفُ ، وَفِي ثُلُثِهَا الثُّلْثُ .

وَهَكَذَا وَحِيدُ الشَّفَةِ السُّفْلَى مَا تَحْرَفِي عَنِ اللَّثِّ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، وَالْعُلْيَا كَذَلِكَ مُنْصَبَةً بِالْمُنْخَرَيْنِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، دُونَ حَاشِيَتَيْهِ الشُّدْقَيْنِ (وَلَوْ اسْتَرْخَتَا فَتُلْنَا الدِّيَةَ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ فَلَوْ قُطِعَتَا بَعْدَ ذَلِكَ فَالْثُلْثُ .

(وَلَوْ تَقَلَّصَتَا) أَيْ : انْزَوَتَا عَلَى وَجْهِ لَا يَنْطَبِقَانِ عَلَى الْأَسْنَانِ ضِدُّ الْإِسْتِرْحَاءِ (فَالْحُكُومَةُ) ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ مُقَدَّرِ لَدَيْكَ فَيَرْجِعُ إِلَيْهَا .

وَقِيلَ : الدِّيَةُ ، لِزَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَخْلُوقَةِ لِأَجْلِهَا وَالْجَمَالِ فَيَجْرِي وَجُودُهَا مَجْرَى عَدَمِهَا .

وَيَضَعُفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَزِيدُ عَلَى الشَّلَلِ وَهُوَ لَا يُوجِبُ زِيَادَةَ عَلَى الثُّلُثَيْنِ ، مَعَ أَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الزَّائِدِ عَلَى الْحُكُومَةِ .

(السَّابِعَةُ - فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

(السَّابِعَةُ - فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

بِالْقَطْعِ بِأَنَّ - لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنْهُ (الدِّيَةُ ، وَكَذَا فِيهَا) أَيْ : فِي قَطْعِ مَا (يَذْهَبُ بِهِ الْحُرُوفُ) أَجْمَعُ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا (وَفِي) إِذْهَابِ (الْبَعْضِ بِحِسَابِ) الذَّاهِبِ مِنَ (الْحُرُوفِ) بِأَنَّ تَبَسُّطَ الدِّيَةِ عَلَيْهَا أَجْمَعُ فَيُؤْخَذُ لِلذَّاهِبِ مِنَ الدِّيَةِ بِحِسَابِهِ وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ السُّتِيُّ وَغَيْرُهَا .

وَالْخَفِيفَةُ وَالثَّقِيلَةُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَلَا اعْتِبَارَ هُنَا بِمِسَاحَةِ اللِّسَانِ .

فَلَوْ قُطِعَ نِصْفُهُ فَذَهَبَ رُبْعُ الْحُرُوفِ فَرُبْعُ الدِّيَةِ خَاصَّةً ، وَبِالْعَكْسِ

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ هُنَا أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الذَّاهِبِ مِنَ اللِّسَانِ وَمِنَ الْجُرُوفِ لِأَنَّ اللِّسَانَ عَضْوٌ مُتَّحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ فِيهِ الدِّيَةُ ، وَفِي بَعْضِهِ بِحَسَابِهِ وَالنُّطْقُ مَنْفَعَةٌ تُوجِبُ الدِّيَةَ كَذَلِكَ .

وَهَذَا أَقْوَى .

(وَفِي لِسَانِ الْمَأْخَرِسِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) تَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةُ الْأَشْلِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي فَسَادِ الْعَضْوِ الْمُؤَدِّي إِلَى زَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَقْصُودَةِ مِنْهُ (وَفِي بَعْضِهِ بِحَسَابِهِ) مِسَاحَةٌ .

(وَلَوْ أَدَعَى الصَّحِيحُ ذَهَابَ نُطْقِهِ بِالْجَنَائِهِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ ذَهَابُهَا بِهَا (صُدِّقَ بِالْقَسَامَةِ) خَمْسِينَ يَمِينًا .

بِالْإِشَارَةِ ، لِتَعَدْرِ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى ذَلِكَ وَحُصُولِ الظَّنِّ الْمُسْتَنَدِ إِلَى الْأَمَارَةِ بِصِدْقِهِ فَيَكُونُ لَوْثًا .

(وَقِيلَ : يُضْرَبُ لِسَانُهُ بِإِبْرِهِ فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ أَسْوَدَ صِدْقٌ) مِنْ غَيْرِ يَمِينٍ ، عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنَ الرَّوَايَةِ (وَإِنْ خَرَجَ أَحْمَرَ كُذِّبَ) وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ الْأَصْبَعِ بْنِ نَبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي طَرِيقِهَا ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

(الثَّامِنَةُ - فِي الْأَسْنَانِ)

بِفَتْحِ الْهَمْزِ (الدِّيَةُ ، وَهِيَ ثَمَانٍ وَعِشْرُونَ سِنًّا) تُوَزَعُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا مُتَّفَاوِتَةً كَمَا يُذَكَّرُ مِنْهَا (فِي الْمَقَادِيمِ الْإِثْنَى عَشَرَ) وَهِيَ الثُّنْيَانِ

وَالرَّبَاعِيَّتَانِ .

وَالثَّابِتَانِ مِنْ أَعْلَى ، وَمِثْلُهَا مِنْ أَسْفَلَ (سِتْمَانَةُ دِينَارٍ) فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ خَمْسُونَ .

(وَفِي الْمِيَاخِرِ) السُّتَّةُ عَشَرَ أَرْبَعَةً مِنْ كُلِّ جَانِبٍ مِنَ الْجَوَانِبِ الْمَأْرَبَةِ : ضَاحِكٌ ، وَثَلَاثَةٌ أَضْرَاسٍ (أَرْبَعُ مَائَةٍ) فِي كُلِّ وَاحِدٍ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ .

(وَيَسْتَوِي) فِي ذَلِكَ (الْبَيْضَاءُ .

وَالسُّودَاءُ .

وَالصُّفْرَاءُ حَلْقَةٌ) بِأَنَّ كَانَتْ قَبِيلَ أَنْ يُتَغَيَّرَ مُتَغَيَّرَةً ثُمَّ نَبَتْ كَذَلِكَ ، أَمَا لَوْ كَانَتْ بَيْضَاءَ قَبِيلَ أَنْ يُتَغَيَّرَ ثُمَّ نَبَتْ سِيُودَاءَ رُجِعَ إِلَى الْعَارِفِينَ ، فَإِنْ حَكَمُوا بِكَوْنِهِ لِعَلِّهِ فَالْحُكُومَةُ ، وَإِلَّا فَالدِّيَةُ ، (وَتَبَّتْ دِيَةُ السِّنِّ بِقَلْعِهَا مَعَ

سِنْخِهَا) إِجْمَاعًا ، وَبِدُونِهِ اسْتِيعَابُ مَا يَبْتَزُّ عَنْ اللَّثِّ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَفِي الزَّائِدَةِ) عَيْنُ الْعِيدِ الْمَذْكُورِ (ثُلُثُ الْأَصِيلَةِ) بِحَسَبِ مَا تَقَرَّرَ لَهَا ، بِمَعْنَى أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ فِي الْأَضْرَاسِ فَثُلُثُ الْخُمْسِ بِهِ وَالْعِشْرِينَ وَفِي الْمَقَادِيمِ فَثُلُثُ الْخُمْسِينَ .

هَذَا (إِنْ قُلِعَتْ مُنْفَرِدَةً) عَنِ الْأَصِيلَةِ الْمُتَّصِلَةِ بِهَا (وَلَمَّا شَاءَ فِيهَا) لَوْ قُلِعَتْ (مُنْضَمَّةً) إِلَيْهَا كَمَا لَوْ قُطِعَ الْعُضْوُ الْمُقَدَّرُ دِيَّتَهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى غَيْرِهِ .

وَقِيلَ : فِيهِ حُكْمُهُ لَوْ انْقَلَعَتْ مُنْفَرِدَةً ، بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُ لَا تَقْدِيرَ لَهَا شَرْعًا .

وَالْأَشْهُرُ الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ اسْوَدَّتِ السِّنُّ بِالْجِنَايَةِ وَلَمَّا تَسَقَطَ ثُلُثَا دِيَّتِهَا) ، لِإِدْلَالِهَا عَلَى فَسَادِهَا (وَكَذَا) يَجِبُ الثَّلَاثَانِ (فِي انْصِدَاعِهَا) وَهُوَ تَقَلُّقُهَا ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الشَّلَلِ ، وَلِلرَّوَايَةِ لَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ .

(وَقِيلَ) فِي انْصِدَاعِهَا : (الْحُكْمُ) ، لِعَدَمِ دَلِيلِ صَالِحٍ

عَلَى التَّقْدِيرِ .

وَالْحَاقِقُ بِالشَّلَلِ بَعِيدٌ ، لِبِقَاءِ الْقُوَّةِ فِي الْجُمْلَةِ .

وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ قَلَعَهَا قَالِحٌ بَعْدَ الْاسْوَدَادِ أَوْ الْانْصِدَاعِ فَثُلُثُ دِيَّتِهَا .

(وَسِنَّ الصَّبِيِّ) الَّذِي لَمْ تُبَدَّلْ أَسْنَانُهُ (يُنْتَظَرُ بِهَا) مُدَّةٌ يُمَكِّنُ أَنْ تَعُودَ فِيهَا عَادَةً .

(فَإِنْ نَبَتْ فَالْأَرْشُ) لِمُدَّةِ ذَهَابِهِ (وَإِلَّا) تَعُدُّ (فِدْيَةَ الْمُتَغَرِّ) بِالنَّاءِ الْمُشَدَّدَةِ مَثْنًا ، وَمِثْلَتَهُ .

وَالْأَصْلُ الْمُتَغَرُّ بِهِمَا ، فَقُلِبَتِ النَّاءُ تَاءً ثُمَّ أُدْغِمَتْ .

وَيُقَالُ : الْمُتَغَرُّ بِسُكُونِ الْمُثَلَّثَةِ ، وَفَتْحِ الثَّلَاثَةِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ الَّذِي سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ الرَّوَاضِعُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا السُّقُوطُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، وَدِيَّةُ سِنَّ الْمُتَغَرِّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ التَّفْصِيلِ فِي مُطْلَقِ السِّنِّ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَامَةُ فِي الْمُخْتَلَفِ : (فِيهَا بَعِيرٌ مُطْلَقًا) ، لِمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّ

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ .

وَالطَّرِيقُ ضَعِيفٌ .

فَالْقَوْلُ بِهِ كَذَلِكَ .

(التَّاسِعُهُ - اللَّحْيَيْنِ)

بِفَتْحِ اللَّامِ .

وَهُمَا : الْعُضْمَاتُ اللَّذَانِ يَنْبُتُ عَلَى بَشَرَتَيْهِمَا اللَّحْيَةُ ، وَيُقَالُ لِمُلْتَقَاهُمَا : الذَّقْنُ بِالتَّحْرِيكِ الْمَفْتُوحِ ، وَيَصِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِاللُّذْنِ ، وَعَلَيْهِمَا نَبَاتُ الْأَسْنَانِ الشُّفْلَى .

إِذَا قُلِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنِ الْأَسْنَانِ كَلْحَيْيِ الطُّفْلِ ، وَالشَّيْخِ الَّذِي تَسَاقَطَتْ أَسْنَانُهُ (الدِّيَةُ) وَفِيهِمَا (مَعَ الْأَسْنَانِ : دِيَتَانِ) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : نِصْفُ الدِّيَةِ مُنْفَرِدًا .

وَمَعَ الْأَسْنَانِ بِحِسَابِهَا .

(الْعَاشِرَةُ - فِي الْعُنُقِ إِذَا كَسِرَ فَصَارَ

(الْعَاشِرَةُ - فِي الْعُنُقِ إِذَا كَسِرَ فَصَارَ أَصْوَرَ)

أَي مَائِلًا : (الدِّيَةُ ، وَكَذَا لَوْ مَنَعَ الْإِزْدِرَادُ ، وَلَوْ زَالَ) الْفَسَادُ وَرَجَعَ إِلَى الصَّلَاحِ (فَالْأَرْشُ) لِمَا بَيْنَ الْمِيدَتَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَبْلُغِ الْأَذَى ذَلِكَ ، بَلْ صَارَ الْإِزْدِرَادُ أَوْ اللَّاتِفَاتُ عَلَيْهِ عَسِيرًا فَالْحُكُومَةُ .

(الْحَادِيَةُ عَشْرَةَ - فِي كُلِّ مِنَ الْيَدَيْنِ نِصْفُ الدِّيَةِ)

سَوَاءُ الْيَمِينِ وَالشَّمَالِ (وَحَدُّهَا الْمِعْصَمُ) بِكَسْرِ الْمِيمِ فَسَيَكُونُ الْعَيْنُ فَفَتَحِ الصَّادِ وَهُوَ الْمَفْصَلُ الَّذِي بَيْنَ الْكَفِّ وَالذَّرَاعِ وَتَدْخُلُ دِيَةُ الْأَصَابِعِ فِي دِيَّتِهَا حَيْثُ يَجْتَمِعَانِ .

(وَفِي الْأَصَابِعِ) حَيْثُ تُقَطَّعُ (وَحَدُّهَا دِيَّتُهَا) وَهِيَ دِيَةُ الْيَدِ .

فَلَوْ قَطَّعَ آخِرُ بَقِيَّةِ الْيَدِ فَالْحُكُومَةُ خَاصَّةٌ (وَلَوْ قُطِعَ مَعَهَا) أَي : مَعَ الْيَدِ (شَيْءٌ مِنَ الزَّنْدِ) بِفَتْحِ الزَّيِّ .

وَالْمُرَادُ شَيْءٌ مِنَ الذَّرَاعِ ، لِأَنَّ الزَّنْدَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ : هُوَ مُوَصَّلٌ طَرَفِ الذَّرَاعِ بِالْكَفِّ (فَحُكُومَةُ زَائِدَةٌ) عَلَى دِيَةِ الْيَدِ لِمَا قُطِعَ مِنَ الزَّنْدِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ مِنَ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْمَنْكَبِ فَدِيَةُ الْيَدِ خَاصَّةٌ ، وَالْفَرْقُ : تَنَاوُلُ الْيَدِ لِذَلِكَ حَقِيقَةً ، وَإِنْفِصَالُهُ بِمَفْصَلٍ مَحْسُوسٍ .

كَأَصْلِ الْيَدِ ، يَخْلَافُ مَا إِذَا قُطِعَ شَيْءٌ مِنَ الزَّنْدِ

فَإِنَّ الْيَدَ إِنَّمَا صَدَقَتْ عَلَيْهَا مِنَ الزَّائِدِ ، وَالزَّائِدُ مِنْ جَنَائِهِ لَا تَقْدِيرَ فِيهَا فَيَكُونُ فِيهَا الْحُكُومَةُ ، كَذَا فَرَّقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ .
وَفِيهِ نَظْرٌ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ بَعْضِ الْعُضُدِ

(وَفِي الْعُضُدَيْنِ : الدِّيَةُ) ، لِلْخَبْرِ الْعَامِّ بِثُبُوتِهَا لِلثَّانِيَيْنِ فِيمَا فِي الْبَدَنِ مِنْهُ اثْنَانِ (وَكَذَا فِي الذَّرَاعَيْنِ) .

هَذَا إِذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنِ الْيَدَيْنِ ، وَأَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ الْيَدُ مِنَ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْكَتِفِ فَالْمَشْهُورُ أَنَّ فِيهِ دِيَةٌ الْيَدِ كَمَا تَقَدَّمَ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ مَا هُوَ أَعْمٌ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى لَوْ قُطِعَتْ مِنْ الْكَتِفِ وَجَبَ ثَلَاثُ دِيَّاتٍ ، لِغُمُومِ الْخَبْرِ .

فَإِنَّهُ قَوْلٌ فِي الْمَسْأَلَةِ ، وَوُجُوبُ دِيَةِ الْيَدِ وَحُكُومِهِ فِي الزَّائِدِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ ثَالِثٌ .

وَكَلامُ الْأَصْحَابِ هُنَا لَا يَخْلُو مِنْ إِجْمَالٍ .

أَوْ اخْتِلَافٍ أَوْ إِخْلَالٍ ، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ لَا يَخْلُو مِنْ إِشْكَالٍ (وَفِي الْيَدِ الزَّائِدَةِ الْحُكُومَةُ) وَتَمَيِّزٌ عَنِ الْأَصْلِيِّ بِفَقْدِ الْبُطْسِ أَوْ
ضَعْفِهِ وَمِثْلَيْهَا عَنِ السَّمْتِ الطَّبِيعِيِّ ، وَنُقْضَى إِنْ خَلَقَتْهَا وَلَوْ فِي أُصْبُعٍ ، وَلَوْ تَسَاوَتْ فِيهَا فَأَحَدَاهُمَا زَائِدَةٌ لَا بَعْنِيهَا فَفِيهِمَا جَمِيعًا دِيَةٌ
وَحُكُومَةٌ .

وَقِيلَ فِي الزَّائِدَةِ : ثَلَاثُ دِيَةِ الْأَصْلِيِّ .

فَفِيهِمَا هُنَا دِيَةٌ وَثَلَاثُ وَلَوْ قُطِعَتْ إِحْدَاهُمَا خَاصَّةً أُخْتِمَ لَثُبُوتِ نِصْفِ دِيَةِ يَدٍ وَحُكُومِهِ لِأَنَّهَا نِصْفُ الْمَجْمُوعِ وَحُكُومَهُ خَاصَّةً
لِلْأَصْلِ

(وَفِي الْأُصْبُعِ) مُثَلَّثُ الْهَمْزِ وَالْبَاءِ (عَشْرُ الدِّيَةِ) لِيَدٍ كَانَتْ أَمَّ لِرِجْلٍ ، إِبْهَامًا كَانَتْ أُمَّ غَيْرِهَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِصِحِّحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ
سِنَانَ وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ فِي الْإِبْهَامِ : ثَلَاثُ دِيَةِ الْعُضْوِ .

وَبَاقِي الثَّلَاثِينَ يُقَسَّمُ عَلَى سَائِرِ الْأَصْبَاعِ .

(وَفِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَةِ ثَلَاثُ دِيَةِ الْأَصْلِيِّ ، وَفِي شَلَلِهَا) أَيْ : شَلَلِ الْأُصْبُعِ مُطْلَقًا (ثَلَاثًا دِيَّتِهَا ، وَفِي) قَطَعِ (

السَّلَاءُ الثُّلُثُ الْيَاقِي (مِنْ دِيَّتِهَا ، سَوَاءٌ كَانَ الشَّلْلُ خَلَقَهُ أَمْ بِجِنَايَةِ جَانٍ (وَفِي الظُّفْرِ) بِضَمِّ الظَّاءِ الْمُسَالَهِ وَالْفَاءِ (إِذَا لَمْ يَنْبُتْ ، أَوْ نَبَتَ أَسْوَدَ عَشْرَهُ دَنَانِيرَ وَلَوْ نَبَتَ أَيْضَ فَخَمْسَهُ) دَنَانِيرَ عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَهُ ضَعِيفُهُ وَفِي صَحِيحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِي الظُّفْرِ خَمْسَهُ دَنَانِيرَ ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا لَوْ عَادَ أَيْضَ جَمْعًا وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلُ آخَرَ وَهُوَ : وَجُوبُ عَشْرِهِ دَنَانِيرَ مَتَى قُلِعَ وَلَمْ يَخْرُجْ ، وَمَتَى خَرَجَ أَسْوَدَ فُتُلَا دِيَّتِهِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّلْلِ ، وَلِأَصَالِهِ بَرَاءَةُ الدَّمِّ مِنْ وَجُوبِ الزَّائِدِ مَعَ ضَعْفِ الْمَأْخُذِ ، وَبَعْدَ مُسَاوَاةِ عَوْدِهِ لِعَدَمِهِ أَصْلًا وَهُوَ حَسَنٌ .

(الثَّانِيَةُ عَشْرَةَ - فِي الظُّهْرِ إِذَا كُسِرَ الدِّيَةُ)

، لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجْلِ يُكْسِرُ ظَهْرَهُ فَقَالَ : فِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ (وَكَذَا لَوْ أَحْدَوْدَبَ) أَوْ صَارَ بِحَيْثُ لَا يَفْقِدُ عَلَى الْقُعُودِ (وَلَوْ صَلَحَ فُتُلُ الدِّيَةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَفِي رِوَايَةِ ظَرِيفٍ : إِذَا كُسِرَ الصُّلْبُ فَجَبَرَ عَلَى غَيْرِ عَيْبِ فَمَائَهُ دِينَارٍ ، وَإِنْ عَثِمَ فَأَلْفُ دِينَارٍ (وَلَوْ كُسِرَ فَشُلَّتِ الرَّجْلَانِ فِدِيَةُ لَهُ) أَيْ : لِكُسْرِهِ (وَثُلَا دِيَّةً لِلرَّجْلَيْنِ) ، لِأَنَّهُمَا دِيَّةُ شَلْلِ كُلِّ عَضْوٍ بِحَسَبِهِ (وَلَوْ كُسِرَ الصُّلْبُ) وَهُوَ الظُّهْرُ (فَذَهَبَ مَشِيئُهُ وَجَمَاعُهُ فِدِيَتَانِ) إِخِيْدَاهُمَا لِلْكَسْرِ ، وَالْأُخْرَى لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْجَمَاعِ ، ذَكَرَ ذَلِكَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ ، وَاقْتَصَرَ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَمَاءُ فِي الشَّرَائِعِ وَالتَّحْرِيرِ عَلَى حِكَايَتِهِ عَنْهُ قَوْلًا إِشْعَارًا بِتَمْرِيزِهِ .

وَعَلَيْهِ لَوْ عَادَتْ إِحْدَى الْمُنْفَعَتَيْنِ وَجَبَتْ دِيَّةٌ وَاحِدَةٌ ، وَلَوْ عَادَتْ نَاقِصَةً فِدِيَةً وَحُكُومَةً عَنْ نَقْصِ الْعَائِدَةِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْعُودُ

بِصَلَاحِ الصُّلْبِ .

فَالْتُلْتُ كَمَا مَرَّ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ .

(الثَّلَاثَةَ عَشْرَةَ - فِي النُّخَاعِ)

وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسْطِ فِقْرِ الظَّهْرِ إِذَا قُطِعَ (الدِّيَةُ) كَامِلَةً ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا قَوَامَ لَهُ بِدُونِهِ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ - الثَّدْيَانِ)

وَهُمَا لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ ، وَلَكِنْ ذَكَرْنَا هُنَا حُكْمَهُمَا لِهَيَاخِصَّةٍ وَهُوَ أَنَّ (فِي كُلِّ وَاحِدٍ) مِنْهُمَا (نِصْفَ دِيَةِ الْمَرْأَةِ) سِوَاءِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ .

وَهُوَ مَوْضِعٌ وَفَاقٍ (وَفِي انْقِطَاعِ اللَّبَنِ) عَنْهُمَا (الْحُكُومَةُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَيَّرَ نَزُولُهُ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُنْقَطِعِ (وَفِي الْحَلَمَتَيْنِ) وَهُمَا : اللَّتْيَانِ فِي رَأْسَيْهِمَا كَالزَّرِّ يَلْتَقِمُهُمَا الطِّفْلُ (الدِّيَةُ) لَوْ قُطِعَتَا مُنْفَرِدَتَيْنِ (عِنْدَ الشَّيْخِ) ، لِأَنَّهُمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ فَيَدْخُلَانِ فِي الْخَبْرِ الْعَامِّ ، وَنَسَبُهُ إِلَى الشَّيْخِ مُؤْذَنًا بِرَدِّهِ لِأَنَّهُمَا كَالجُزْءِ مِنَ الثَّدْيَيْنِ اللَّذَيْنِ فِيهِمَا جَمِيعًا الدِّيَةُ فَفِيهِمَا الْحُكُومَةُ خَاصَّةً ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الرَّائِدِ (وَكَذَا حَلَمَتَا الرَّجُلِ) فِيهِمَا : الدِّيَةُ عِنْدَ الشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، لِمَا ذَكَرَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ بَابُوئِيهِ ، وَابْنُ حَمْزَةَ : (فِي حَلَمَتَيْ الرَّجُلِ : الرَّبْعُ) : رُبْعُ الدِّيَةِ (وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ الثُّمْنُ) اسْتِثْنَاءً إِلَى كِتَابِ طَرِيفِ .

وَقِيلَ : فِيهِمَا الْحُكُومَةُ خَاصَّةً ، وَاسْتِثْنَاءً لِمُسْتَنَدٍ غَيْرِهَا .

(الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ - فِي الذَّكَرِ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ الْحَشْفَةِ)

فَمَا زَادَ (الدِّيَةُ) لِشَيْخٍ كَانَ أُمَّ لَشَابٍّ أُمَّ لِطِفْلٍ صَغِيرٍ ، قَادِرٍ عَلَى الْجَمَاعِ أُمَّ عَاجِزٍ (وَلَوْ كَانَ مَسْلُومًا الْخُضْيَيْتَيْنِ) لِأَنَّهُ مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَتَبَيَّنَتْ فِيهِ الدِّيَةُ مُطْلَقًا (وَفِي بَعْضِ الْحَشْفَةِ بِحِسَابِهِ) أَيَّ : حِسَابِ ذَلِكَ الْبَعْضِ مَنْسُوبًا

إِلَى مَجْمُوعِهَا خَاصَّةً .

(وَفِي) ذَكَرِ (الْعَيْنِ ثُلْثُ الدِّيَةِ) ، لِأَنَّهُ عُضْوٌ أَشْلُ ، وَدِيَّتُهُ ذَلِكَ كَمَا أَنَّ فِي الْجَنَائِهِ عَلَيْهِ صَحِيحًا حَتَّى صَارَ أَشْلٌ ثُلْثَى دِيَّتِهِ .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ ذَكَرِ الْعَيْنِ أُعْتَبِرَ بِحِسَابِهِ مِنَ الْمَجْمُوعِ ، لِأَنَّ الْحَشْفَةَ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّحِيحِ : أَنَّ الْحَشْفَةَ فِي الصَّحِيحِ هِيَ الرُّكْنُ الْأَعْظَمُ فِي لَدَّةِ الْجِمَاعِ ، بِخِلَافِهَا فِي الْعَيْنِ ، لِاسْتِوَاءِ الْجَمِيعِ فِي عَدَمِ الْمَنْفَعَةِ ، مَعَ كَوْنِهِ عُضْوًا وَاحِدًا .

فَيُنْسَبُ بَعْضُهُ إِلَى مَجْمُوعِهِ عَلَى الْأَصْلِ .

(السَّادِسَةُ عَشْرَةَ - فِي الْخُصِيَّتَيْنِ)

(السَّادِسَةُ عَشْرَةَ - فِي الْخُصِيَّتَيْنِ)

مَعًا (الدِّيَةُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدِهِ نِصْفٌ) ، لِلْخَبْرِ الْعَامِّ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ وَاتَّبَاعُهُ .

وَالْعَلَمَاءُ فِي الْمُخْتَلِفِ : (فِي الْيُسْرَى الثُّلَاثَانِ) ، وَفِي الْيُمْنَى الثُّلُثُ ، لِحَسَبِ نَبِيِّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَغَيْرِهَا ، وَلَمَّا رُوِيَ مِنْ أَنَّ الْوَلَدَ يَكُونُ مِنَ الْيُسْرَى ، وَلِتَفَاوُتِهِمَا فِي الْمَنْفَعَةِ الْمُنَاسِبِ لِتَفَاوُتِ الدِّيَةِ وَيُعَارِضُ بِالْيَدِ الْقَوِيَّةِ الْبَاطِشَةَ وَالضَّعِيفَةَ ، وَالْعَيْنِ كَذَلِكَ .

وَتَخَلَّقُ الْوَلَدُ مِنْهَا لَمْ يَثْبُتْ .

وَخَبَرُهُ مُرْسَلٌ وَقَدْ أَنْكَرَهُ بَعْضُ الْأَطْبَاءِ (وَفِي أُذْرَتَيْهِمَا) بِضَمِّ الْهَمْزِ فَسُكُونِ الدَّالِ فَفَتْحِ الرَّاءِ وَهِيَ انْتِفَاخُهُمَا (أَرْبَعِمِائَةِ دِينَارٍ) .

(فَإِنْ فَحِجَ) بِفَتْحِ الْفَاءِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ فَالْجِيمِ أَيْ : تَبَاعَدَتْ رِجْلَاهُ أَغْقَابًا مَعَ تَقَارُبِ صُدُورِ قَدَمَيْهِ (فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْمَشْيِ) قَيْدٌ زَائِدٌ عَلَى الْفَحِجِ ، لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يُمَكِّنُ مَعَهُ الْمَشْيَ .

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : الْفَحِجُ بِالتَّشْكِينِ مِثْلُهُ الْأَفْحَجُ .

وَتَفَحَّجَ فِي مِثْلِيهِ مِثْلُهُ ، وَفِي حُكْمِهِ إِذَا مَشَى مَشْيًا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ (فَتَمَانِمِائَةِ دِينَارٍ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَمُسْتَنْدَهُ كِتَابُ ظَرِيفٍ .

(السَّابِعَةُ عَشْرَةَ فِي الشُّفْرَيْنِ)

بِضَمِّ الشَّيْنِ .

وَهُمَا : اللَّحْمُ

المُحِيطُ بِالْفَرْجِ إِحَاطَةُ الشَّفَتَيْنِ بِالْفَمِ (الدِّيَّةُ) وَفِي كُلِّ وَاحِدِهِ النُّصْفُ (مِنْ السَّلِيمَةِ وَالرَّتْقَاءِ) وَالْبِكْرُ وَالنَّيْبُ وَالْكَبِيرَةُ وَالصَّغِيرَةُ .

(وَفِي الرَّكْبِ) بِالْفَتْحِ مُحَرَّكًا وَهُوَ مِنَ الْمَرْأَةِ مِثْلُ مَوْضِعِ الْعَانَةِ مِنَ الرَّجُلِ (الْحُكُومَةُ) .

(الثَّامِنَةُ عَشْرَةَ - فِي الْإِفْضَاءِ الدِّيَّةُ وَهُوَ تَضْيِيرُ مَسْلَكِ الْبُؤْلِ وَالْحَيْضِ وَاحِدًا)

وَقِيلَ : مَسْلَكِ الْحَيْضِ وَالْغَائِطِ .

وَهُوَ أَقْوَى فِي تَحَقُّقِهِ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ بَأَيِّهِمَا كَانَ ، لِذَهَابِ مَنْفَعَةِ الْجَمَاعِ مَعَهُمَا .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّوْجِ وَغَيْرِهِ إِذَا كَانَ قَبْلَ بُلُوغِهَا ، وَتَخْتَصُّ بِغَيْرِهِ بَعْدَهُ (وَتَسْقُطُ عَنِ الزَّوْجِ إِذَا كَانَ بَعْدَ الْبُلُوغِ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَأْدُونٌ فِيهِ شَرْعًا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِتَفْرِيطٍ ، وَإِلَّا فَالْمَتَّجِهَةُ ضَمَانُ الدِّيَّةِ كَالضَّعِيفَةِ الَّتِي يَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِفْضَائِهَا (وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ ضَمِنَ مَعَ الْمَهْرِ دَيْتَهَا) إِنْ وَقَعَ بِالْجَمَاعِ ، لِتَحَقُّقِ الدُّخُولِ الْمَوْجِبِ لِاسْتِثْقَارِهِ ، وَلَوْ وَقَعَ بِغَيْرِهِ بَيْنَى اسْتِثْقَارِهِ عَلَى عَدَمِ عُرُوضِ مُوجِبِ التَّنْصِيفِ (وَأَنْفَقَ) الزَّوْجُ (عَلَيْهَا حَتَّى يَمُوتَ أَحَدُهُمَا) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي النِّكَاحِ أَنَّهَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ حِبَالِهِ بِدُونِ الطَّلَاقِ ، وَكَذَا لَا تَسْقُطُ عَنْهُ النِّفْقَةُ وَإِنْ طَلَّقَهَا ، لِصِحِّحِهِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً .

وَفِي سِقُوطِهَا بِتَرْوِيحِهَا بِغَيْرِهِ وَجِهَانِ ؟ مِنْ إِطْلَاقِ النَّصِّ بِبُتُونِهَا إِلَى أَنْ يَمُوتَ أَحَدُهُمَا ، وَمِنْ حُصُولِ الْغَرَضِ بِوُجُوبِهَا عَلَى غَيْرِهِ وَزَوَالِ الْمَوْجِبِ لَهَا ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ عَدَمَ صِلَاحِيَّتِهَا لِغَيْرِهِ بِذَلِكَ ، وَتَعَطُّلِهَا عَنِ الْأَزْوَاجِ وَقَدْ زَالَ فَيَزُولُ الْحُكْمُ .

وَفِيهِ مَنَعُ انْحِصَارِ الْغَرَضِ فِي ذَلِكَ ، وَمَنَعُ الْعِلَّةِ الْمُؤْتَرَةِ وَزَوَالِ الزَّوْجِيَّةِ لَوْ كَانَ كَأَنَّهَا لَسَقَطَتْ بِدُونِ التَّرْوِيحِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا .

(التَّاسِعَةُ عَشْرَةَ - فِي

(الْأَلْيَيْنِ)

وَهُمَا: اللَّحْمُ النَّاتِي بَيْنَ الظَّهْرِ وَالْفَخْذَيْنِ (الدَّيَّةُ).

وَفِي كُلِّ وَاحِدِهِ النُّصْفُ (إِذَا أُخِذَتْ إِلَى الْعَظْمِ الَّذِي تَحْتَهَا ، وَفِي ذَهَابِ بَعْضِهِمَا بِقَدْرِهِ ، فَإِنَّ جَهْلَ الْمُقْدَارِ قَالَ فِي التَّخْرِيرِ : وَجِبَتْ حُكُومُهُ .

وَيَشْكُلُ بِمَا لَوْ قَطَعَ بِزِيَادَةِ مُقْدَارِهِ عَنِ الْحُكُومَةِ ، أَوْ نُقْصَانِهِ مَعَ الْجَهْلِ بِمَجْمُوعِ الْمُقْدَارِ فَيَتَّبَعِي الْحُكْمُ بِبُتُوتِ الْمُحَقِّقِ مِنْهُ كَيْفَ كَانَ .

(الْعِشْرُونَ - الرَّجْلَانِ فِيهِمَا الدَّيَّةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدِهِ النُّصْفُ .

وَحَدُّهُمَا مِفْصَلُ السَّاقِ) وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى الْأَصَابِعِ .

(وَفِي الْأَصَابِعِ مُنْفَرِدَةٌ الدَّيَّةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدِهِ عَشْرٌ) ، سِوَاءِ الْإِبْهَامِ وَغَيْرِهِ .

وَالْخِلَافُ هُنَا كَمَا سَبَقَ (وَدَيْهِ كُلُّ أُصْبُعٍ مَقْسُومَةٌ عَلَى ثَلَاثِ أَنْمَالٍ) بِالسَّوِيَّةِ (وَ) دَيْهِ (الْإِبْهَامِ) مَقْسُومَةٌ (عَلَى اثْنَيْنِ) بِالسَّوِيَّةِ أَيْضًا .

(وَفِي السَّاقَيْنِ) وَحَدُّهُمَا الرُّكْبَةُ (الدَّيَّةُ ، وَكَذَا فِي الْفَخْذَيْنِ) ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

هَذَا إِذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنِ الرَّجْلِ ، وَقُطِعَ الْفَخْذُ مُنْفَرِدًا عَنِ السَّاقِ أَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا ، أَوْ بَيْنَهُمَا .

فَفِيهِ مَا مَرَّ فِي الْيَدَيْنِ مِنْ اِحْتِمَالِ دَيْهِ وَاحِدِهِ إِذَا قُطِعَ مِنَ الْمِفْصَلِ وَدَيْهِ وَحُكُومِهِ .

وَتَعَدُّ الدَّيَّةُ بِتَعَدُّ مُوجِبِهِ .

وَالْكَلَامُ فِي الْأَصْبُعِ الزَّائِدَةِ وَالرَّجْلِ مَا تَقَدَّمَ .

(الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِي التَّرْقُوهِ)

(الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ - فِي التَّرْقُوهِ)

بِفَتْحِ التَّاءِ فَسَيَكُونُ الرَّاءُ فَضْمٌ الْقَافِ وَهِيَ الْعَظْمُ الَّذِي بَيْنَ ثُعْرَةِ النَّحْرِ ، وَالْعَاتِقِ (إِذَا كَسَّرَتْ فَجَبْرَتْ عَلَى غَيْرِ عَيْبٍ أَرْبَعُونَ دِينَارًا) رَوَى ذَلِكَ فِي كِتَابِ ظَرْيفِ .

وَلَوْ جَبْرَتْ عَلَى عَيْبٍ أُحْتَمِلَ اسْتِصْحَابُ الدَّيَّةِ كَمَا لَوْ لَمْ تُجْبَرْ ، وَالْحُكُومَةُ رُجُوعًا إِلَى الْقَاعِدَةِ .

وَيَشْكُلُ لَوْ نَقَصَتْ عَنِ الْأَرْبَعِينَ ، لَوْجُوبِهَا فِيمَا لَوْ عُدِمَ الْعَيْبُ فَكَيْفَ لَا تَجِبُ مَعَهُ .

وَلَوْ قِيلَ بُرْجُوبٍ أَكْثَرِ

الْأَمْرَيْنِ كَانَ حَسَنًا .

(وَتَرْقُوهُ الْمَرَأَهُ كَالرَّجُلِ) فِي وُجُوبِ الْأَرْبَعِينَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَلَوْ كَانَ ذِمِّيًّا فَنَسَبْتُهَا إِلَى دِيهِ الْمُسْلِمِ مِنْ دِيَّتِهِ .

(وَفِي كَسْرِ عَظْمٍ مِنْ عَضْوِ حُمُسٍ دِيهِ) ذَلِكَ (الْعَضْوِ) .

فَإِنْ صَلَحَ عَلَى صِحِّهِ فَأَرْبَعُهُ أَحْمَاسٍ دِيهِ كَسْرِهِ ، وَفِي مُوَضِّحَتِهِ رُبْعٌ دِيهِ كَسْرِهِ ، وَفِي رَضِّهِ ثَلَاثٌ دِيهِ (ذَلِكَ) (الْعَضْوِ) .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ ثَلَاثًا دِيَّتِهِ بِالْفِ التَّثْنِيَةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَيِّئُهُ ، لِأَنَّ الثَّلَاثَ هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَرْوِيُّ ، (فَإِنْ صَلَحَ) الْمَرْضُوضُ (عَلَى صِحِّهِ فَأَرْبَعُهُ أَحْمَاسٍ دِيهِ رَضِّهِ) وَلَوْ صَلَحَ بغيرِ صِحِّهِ فَالظَّاهِرُ اسْتِضْحَابُ دِيَّتِهِ .

(وَفِي فَكِهِ بَحِيثٌ يَتَعَطَّلُ الْعَضْوُ ثَلَاثًا دِيَّتِهِ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّامِلِ (فَإِنْ صَلَحَ عَلَى صِحِّهِ فَأَرْبَعُهُ أَحْمَاسٍ دِيهِ فَكِهِ) وَلَوْ لَمْ يَتَعَطَّلْ فَالْحُكُومَةُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَالْأَكْثَرُ لَمْ يَتَوَقَّفُوا فِي حُكْمِهِ ، إِلَّا الْمُحَقِّقُ فِي النَّافِعِ فَنَسَبَهُ إِلَى الشَّيْخَيْنِ .

وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ .

فَلَعَلَّهُ نَسَبَهُ إِلَيْهِمَا لِذَلِكَ .

(الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ فِي كُلِّ ضِلَعٍ مِمَّا يَلِي الْقَلْبَ)

أَيُّ : مِنْ الْجَانِبِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ (إِذَا كُسِرَتْ حَمْسُهُ وَعِشْرُونَ دِينَارًا ، وَإِذَا كُسِرَتْ) تِلْكَ الضِّلَعُ (مِمَّا يَلِي الْعُضْدَ عَشْرَهُ دَنَانِيرَ) وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ جَمِيعِ الْأَضْلَاعِ ، وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ .

(وَلَوْ كُسِرَتْ عَضِيَّةٌ) بِضَمِّ عَيْنَيْهِ وَهُوَ عَجَبُ الدَّنْبِ بِنَفْثِ عَيْنِهِ وَهُوَ عَظْمُهُ يُقَالُ : إِنَّهُ أَوَّلُ مَا يُخْلَقُ ، وَآخِرُ مَا يَبْلَى (فَلَمْ يَمْلِكْ) حَيْثُ كُسِرَتْ (غَائِطُهُ) وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِمْسَاكِهِ (فَفِيهِ الدِّيَةُ) ، لِصِحِّحِهِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كُسِرَ بَعْضُوصِهِ فَلَمْ يَمْلِكْ اسْتَهُ فَقَالَ : فِيهِ

الدِّيَةُ كَامِلَةٌ .

وَالْبَعْضُ هُوَ الْعُضُصُ ، لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ اللُّغَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ إِلَى الْعُضُصِ الْمَعْرُوفِ لَعَهُ .

وَقَالَ الرَّائِدِيُّ : الْبَعْضُ عَظْمٌ رَقِيقٌ حَوْلَ الدُّبْرِ .

(وَلَوْ ضَرَبَ عِجَانَهُ) بِكَسْرِ الْعَيْنِ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْخَضِيِّهِ ، وَالْفَقْحِهِ (فَلَمْ يَمْلِكْ غَائِطُهُ وَلَمَّا بَوَّأَهُ فِيهِ الدِّيَةُ) أَيْضًا (فِي رِوَايَةٍ)
إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَسَبَهُ إِلَى الرَّوَايَةِ ، لِأَنَّ إِسْحَاقَ فَطِحْتِي وَإِنْ كَانَ ثِقَةً .

وَالْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِ مَشْهُورٌ كَالسَّابِقِ وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَصْحَابِ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خِلَافًا .

(وَمَنْ دَاسَ بَطْنَ إِنْسَانٍ حَتَّى أُحْدِثَ) بِرِيحٍ ، أَوْ بَوْلٍ ، أَوْ غَائِطٍ (دَيْسَ بَطْنُهُ) حَتَّى يُحْدِثَ كَذَلِكَ (أَوْ يَفْتِيدِي ذَلِكَ بِثُلْثِ
الدِّيَةِ عَلَى رِوَايَةٍ) السَّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْأَكْثَرُ ،
وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إِلَى الرَّوَايَةِ لِضَعْفِهَا ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْجَبَ جَمَاعَةُ الْحُكُومَةِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ وَهُوَ قَوِيٌّ .

الْقَوْلُ فِي دِيَةِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِي

الْقَوْلُ فِي دِيَةِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِيهُ أَشْيَاءُ :

(الْأَوَّلُ - فِي ذَهَابِ الْعَقْلِ الدِّيَةُ) كَامِلَةٌ

(وَفِي) ذَهَابِ (بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ) أَيْ حِسَابِ الذَّاهِبِ مِنَ الْمَجْمُوعِ (بِحَسَبِ نَظَرِ الْحَاكِمِ) إِذْ لَا يُمَكِّنُ ضَبْطُ النَّاقِصِ عَلَى الْيَقِينِ .

وَقِيلَ : يُتَقَدَّرُ بِالرَّمَانِ فَإِنْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمًا فَالذَّاهِبُ النُّصْفُ ، أَوْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمَيْنِ فَالثلثُ وَهَكَذَا ، (وَلَوْ شَجَّهَ فَذَهَبَ
عَقْلُهُ لَمْ تَتِدَاخَلْ) دِيَةُ الشَّجِّهِ وَدِيَةُ الْعَقْلِ ، بَلْ تَجِبُ الدِّيَتَانِ (وَإِنْ كَانَ بَضْرُوبِهِ وَاحِدِهِ) وَكَذَا لَوْ قَطَعَ لَهُ عُضْوًا غَيْرَ الشَّجِّهِ فَذَهَبَ
عَقْلُهُ (وَلَوْ عَادَ الْعَقْلُ بَعْدَ ذَهَابِهِ) وَأَخَذَ دِيَّتَهُ (لَمْ

تُسْتَعَدُّ الدِّيَةَ (لِأَنَّهُ هَبَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مُجَدَّدَةً) (إِنْ حَكَمَ أَهْلُ الْخَبْرَةِ بِذَهَابِهِ بِالْكَلْبِيِّ) أَمَّا مَعَ الشَّكِّ فِي ذَهَابِهِ فَالْحُكْمُ .

(التَّانِي - السَّمْعُ وَفِيهِ الدِّيَةُ)

إِذَا ذَهَبَ مِنَ الْأُذُنَيْنِ مَعًا (مَعَ الْيَأْسِ) مِنْ عَوْدِهِ (وَلَوْ رَجَى) أَهْلُ الْخَبْرَةِ (عَوْدَهُ) (وَلَوْ بَعِيدَ مُيَدِهِ) (أَنْتَظِرُ ، فَإِنْ لَمْ يَعُدْ فَالِدِّيَةُ) كَأَمَلَهُ (وَإِنْ عَادَ فَالْأَرْشُ) لِنَقْصِهِ زَمَنَ فَوَاتِهِ (وَلَوْ تَنَازَعَا فِي ذَهَابِهِ) فَادَّعَاهُ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ وَأَنْكَرَهُ الْجَانِي ، أَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ صِدْقَهُ وَحَصِيلَ الشَّكِّ فِي ذَهَابِهِ (أُعْتَبِرَ حِيَالَهُ عِنْدَ الصَّوْتِ الْعَظِيمِ ، وَالرَّغِيدِ الْقَوِيِّ ، وَالصَّيْحَةِ عِنْدَ غَفْلَتِهِ ، فَإِنْ تَحَقَّقَ) الْأَمْرُ بِالذَّهَابِ وَعَدَمِهِ حُكْمٌ بِمُوجِبِهِ (وَإِلَّا حَلَفَ الْقَسَامَةَ) وَحُكْمٌ لَهُ ، وَالْكَلَامُ فِي ذَهَابِهِ بِشَجِّهِ وَقَطْعِ أُذُنٍ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ التَّدَاخُلِ .

(وَفِي) ذَهَابِ (سَمْعِ إِحْدَى الْأُذُنَيْنِ) أَجْمَعَ (النَّصْفُ) نِصْفُ الدِّيَةِ (وَلَوْ نَقَصَ سَمْعُهَا) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْهَبَ أَجْمَعَ (قِيسَ إِلَى الْأُخْرَى) بِأَنْ تُسَدَّ النَّاقِصَةُ وَتُطْلَقَ الصَّحِيحَةُ ثُمَّ يُصَاحَ بِهِ بِصَوْتٍ لَا يَخْتَلِفُ كَمِّيَّةَ كَصَوْتِ الْجَرَسِ حَتَّى يَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُعَادُ عَلَيْهِ ثَانِيًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فَإِنْ تَسَاوَتْ الْمَسَافَتَانِ صِدَّقَ ، وَلَوْ فُعِلَ بِهِ كَذَلِكَ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ كَانَ أَوْلَى ، ثُمَّ تُسَدُّ الصَّحِيحَةُ وَتُطْلَقُ النَّاقِصَةُ وَتُعَيَّرُ بِالصَّوْتِ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُولَ : لَمَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُكْرَرُ عَلَيْهِ الْإِعْتِبَارُ كَمَا مَرَّ ، وَيُنْظَرُ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالنَّاقِصِ وَيُؤْخَذُ مِنَ الدِّيَةِ بِحَسَابِهِ .

وَلْيَكُنْ الْقِيَاسُ فِي وَقْتِ سُكُونِ الْهَوَاءِ فِي مَوَاضِعَ مُعْتَدَلَةٍ (وَلَوْ نَقَصَا مَعًا قِيسَ إِلَى أَبْنَاءِ سَنَةٍ) مِنْ الْجِهَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ

بأن يجلس قِرْنُهُ بِجَنْبِهِ ، وَيُصَاحُ بِهِمَا بِالصَّوْتِ الْمُنْضَبِطِ مِنْ مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ لَا يَسْمَعُهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يَقْرُبُ الْمُنَادِي شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى أَنْ يَقُولَ : الْقِرْنُ سَمِعَتْ فَيَعْرِفُ الْمَوْضِعَ ثُمَّ يُدَامُ الصَّوْتُ وَيَقْرُبُ إِلَى أَنْ يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : سَمِعْتُ فَيَضْبُطُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّفَاوُتِ ، وَيُكْرَرُ كَذَلِكَ وَيُؤَخَذُ بِنِسْبَتِهِ مِنَ الدَّيَةِ حَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ ، وَيَجُوزُ الْإِتِّدَاءُ مِنْ قُرْبٍ كَمَا ذَكَرَ .

(الثَّالِثُ - فِي ذَهَابِ الْإِبْصَارِ)

مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعًا (الدَّيَةُ) وَفِي صَوِّهِ كُلِّ عَيْنٍ نَضِيفُهَا ، سَوَاءٌ فَقَا الْحِدَقَةَ أَمْ أَبْقَاهَا ، بِخِلَافِ إِزَالَةِ الْأُذُنِ وَإِبْطَالِ السَّمْعِ مِنْهَا ، وَسَوَاءٌ صَحِيحِ الْبَصْرِ وَالْأَعْمَشُ وَالْأَخْفَشُ وَمَنْ فِي حَدَقَتِهِ بَيَاضٌ لَا يَمْنَعُ أَصْلَ الْبَصْرِ .

وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِذَهَابِهِ (إِذَا شَهِدَ بِهِ شَاهِدَانِ) عَدْلَانِ (أَوْ صَدَقَهُ الْجَانِي ، وَيَكْفِي) فِي إِثْبَاتِهِ (شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ إِنْ كَانَ ذَهَابُهُ مِنْ غَيْرِ عَمْدٍ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُوجِبُ الْمَالَ وَشَهَادَتُهُمَا مَقْبُولَةٌ فِيهِ ، هَذَا كُلُّهُ مَعَ بَقَاءِ الْحَدَقَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى ذَلِكَ .

(وَلَوْ عَدِمَ الشُّهُودَ) حَيْثُ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِمَا وَكَانَ الضَّرْبُ مِمَّا يَحْتَمِلُ زَوَالَ النَّظَرِ مَعَهُ (حَلَفَ) الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ (الْقَسَامَةَ إِذَا كَانَتْ الْعَيْنُ قَائِمَةً) وَقُضِيَ لَهُ .

وَقِيلَ : يُقَايَلُ بِالشَّمْسِ فَإِنْ بَقِيَتَا مَفْتُوحَتَيْنِ صِدْقٌ ، وَإِلَّا كُذِّبَ لِرَوَايَةِ الْأَضْبَغِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ .

(وَلَوْ ادَّعَى نُقْصَانَ) بَصْرِ (إِحْدَاهُمَا قَيْسَتْ إِلَى الْأُخْرَى) كَمَا ذَكَرَ فِي السَّمْعِ .

وَأَجُودٌ مَا يُعْتَبَرُ بِهِ مَا رُويَ صَاحِبًا عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ تُرْبَطَ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ وَيَأْخُذَ رَجُلٌ بِيَضِهِ وَيَبْعِدَ حَتَّى يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : مَا بَقِيَتْ أُبْصَرُهَا فَيَعْلَمَ عِنْدَهُ ، ثُمَّ تُشَدُّ

الْمَصَابَهُ ، وَتُطَلَقَ الصَّحِيحَهُ وَتُعْتَبَرُ كَذَلِكَ ، ثُمَّ تُعْتَبَرُ فِي جِهَةٍ أُخْرَى ، أَوْ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ صِدْقٌ ، وَإِلَّا كُذِّبَ ، ثُمَّ يُنْظَرُ مَعَ صِدْقِهِ مَا بَيْنَ الْمَسَافَتَيْنِ وَيُؤْخَذُ مِنَ الدِّيَةِ بِنِسْبَةِ النُّقْصَانِ (أَوْ) ادَّعَى (نُقْصَانُهُمَا قَيْسِيًّا إِلَى أَثْنَاءِ سَنَةٍ) بِأَنْ يُوقَفَ مَعَهُ وَيُنْظَرُ مَا يَبْلُغُهُ نَظْرُهُ ثُمَّ يُعْتَبَرُ مَا يَبْلُغُهُ نَظْرُ الْمُجَنَّبِيِّ عَلَيْهِ وَيُعْلَمُ نَسْبَهُ مَا بَيْنَهُمَا)

فَإِنْ اسْتَوَتْ الْمَسَافَاتُ الْأَرْبَعُ صِدْقٌ ، وَإِلَّا كُذِّبَ .

وَحِينَئِذٍ فَيُخْلَفُ الْجَانِي عَلَى عِدَمِ النُّقْصَانِ إِنْ ادَّعَاهُ وَإِنْ قَالَ : لَا أَذْرِي لَمْ يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، وَلَا يُقَاسُ النَّظْرُ فِي يَوْمِ غَيْمٍ ، وَلَا فِي أَرْضٍ مُخْتَلَفَةٍ الْجِهَاتِ لِنَلَا يُحْصَلَ الْإِخْتِلَافُ بِالْعَارِضِ .

(الرَّابِعُ - فِي إِبْطَالِ الشَّمِّ)

مِنَ الْمُنْخَرَيْنِ مَعًا (الدِّيَةُ) وَمِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً نَصِيْفُهَا (وَلَوْ ادَّعَى ذَهَابَهُ) وَكَذَّبَهُ الْجَانِي عَقِيبَ جَنَائِهِ يُمَكِّنُ زَوَالَهُ بِهَا (أُعْتَبِرَ بِالرَّوَائِحِ الطَّيِّبَةِ ، وَالْحَبِيبَةِ) ، وَالرَّوَائِحِ الْحَادَّةِ .

فَإِنْ تَبَيَّنَ حَالُهُ حُكْمَ بِهِ (ثُمَّ) أُخْلِفَ (الْقَسَامَةُ) إِنْ لَمْ يَظْهَرْ بِالْإِمْتِحَانِ وَقُضِيَ لَهُ (وَرُويَ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ فِي الْبَصْرِ (تَقْرِيْبُ الْحُرَاقِ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَتَخْفِيفِ الرَّاءِ .

وَتَشْدِيدُهُ مِنْ لَحْنِ الْعَامَّةِ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيهِ النَّارُ عِنْدَ الْقُدْحِ أَيْ : يَقْرُبُ بَعْدَ غُلُوقِ النَّارِ بِهِ (مِنْهُ فَإِنْ دَمَعَتْ عَيْنَاهُ وَنَحَى أَنْفَهُ فَكَأَذِبٌ ، وَإِلَّا فَصَادِقٌ) .

وَضَعْفُ طَرِيقِ الرَّوَايَةِ بِمُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَاتِ يَمْنَعُ مِنَ الْعَمَلِ بِهَا ، وَإِثْبَاتِ الدِّيَةِ بِذَلِكَ ، مَعَ أَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ .

(وَلَوْ ادَّعَى نَقْصَهُ قِيلَ : يَخْلَفُ وَيُوجِبُ لَهُ الْحَاكِمُ شَيْئًا بِحَسَبِ اجْتِهَادِهِ) إِذْ لَا طَرِيقَ إِلَى الْبَيِّنَةِ ، وَلَا إِلَى

الِامْتِحَانِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ إِلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مَعَ أَصَالِهِ الْبَرَاءَةِ ، وَكَوْنِ حَلْفِ الْمُدَّعَى خِلَافَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَاهُ حَلْفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَلَى الْبَرَاءَةِ .

(وَلَوْ قُطِعَ الْأَنْفُ فَذَهَبَ الشَّمُّ فِدَيْتَانِ) إِحْدَاهُمَا لِلْأَنْفِ ، وَالْأُخْرَى لِلشَّمِّ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ لَيْسَ مَحَلَّ الْقُوَّةِ الشَّامَةِ فَإِنَّهَا مُبْتَنِيَةٌ فِي زَائِدَتِي مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِحَلَمَتِي الثُّدِيِّ تُدْرِكُ مَا يَلْقَاهَا مِنَ الرِّوَائِحِ ، وَالْأَنْفُ طَرِيقٌ لِلْهَوَاءِ الْوَاصِلِ إِلَيْهَا .
وَمِثْلُهُ قُوَّةُ السَّمْعِ .

فَإِنَّهَا مُودَعَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِي مَفْعَرِ الصَّمَاخِ يُدْرِكُ مَا يُؤَدِّي إِلَيْهَا الْهَوَاءُ فَلَا تَدْخُلُ دِيَهُ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى .

الخَامِسُ - الذُّوقُ

الخَامِسُ - الذُّوقُ

قِيلَ وَالْقَائِلُ الْعَلَامَةُ قَاطِعًا بِهِ وَجَمَاعَهُ : (فِيهِ الدِّيَةُ) كَغَيْرِهِ مِنَ الْحَوَاسِّ ، وَلِتَدْخُولِهِ فِي عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : كُلُّ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فِيهِ الدِّيَةُ ، وَنَسَبَهُ إِلَى الْقَيْلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ ، وَالشَّكُّ فِي الدَّلِيلِ الْعَامِّ فَإِنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ مَقْطُوعٌ (وَيَرْجِعُ فِيهِ عَقِيبَ الْجِنَايَةِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ إِتْلَافُهَا لَهُ (إِلَى دَعْوَاهُ مَعَ الْأَيْمَانِ) الْبَالِغِهِ مَقْدَارَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَاذُرِ إِقَامَةِ الْحَبِيئَةِ عَلَيْهِ ، وَامْتِحَانِهِ وَفِي التَّحْرِيرِ يُجَرَّبُ بِالْأَشْيَاءِ الْمُرَّةِ الْمُقَرَّرَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ مَعَ الْإِشْتِبَاهِ إِلَى الْأَيْمَانِ وَمَعَ دَعْوَاهُ التُّقْصَانَ يَقْضِي الْحَاكِمُ بَعْدَ تَخْلِيفِهِ بِمَا يَرَاهُ مِنَ الْحُكُومَةِ تَقْرِيْبًا عَلَى الْقَوْلِ السَّابِقِ .

(السَّادِسُ - فِي تَعَدُّرِ الْإِنزَالِ لِلْمَنِيِّ)

حَالَهُ الْجَمَاعِ (الدِّيَةُ) ، لِقَوَاتِ الْمَاءِ الْمَقْصُودِ لِلنَّسْلِ وَفِي مَعْنَاهُ تَعَدُّرُ الْإِحْبَالِ ، وَالْحَبْلِ وَإِنْ نَزَلَ الْمَنِيُّ ، لِقَوَاتِ النَّسْلِ ، لَكِنْ فِي تَعَدُّرِ الْحَبْلِ دِيَهُ الْمَرْأَةِ إِذَا ثَبَتَ اسْتِنَادُ ذَلِكَ إِلَى الْجِنَايَةِ ، وَالْحَقُّ بِهِ إِبْطَالُ الْإِلْتِدَادِ بِالْجَمَاعِ لَوْ فُرِضَ مَعَ بَقَاءِ الْإِمْنَاءِ وَالْإِحْبَالِ وَهُوَ بَعِيدٌ ، وَلَوْ فُرِضَ فَالْمَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيهِ مَعَ وَقُوعِ

جَنَائِهِ تَحْتَمِلُهُ مَعَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذْرِ الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ .

(السَّابِعُ - فِي سَلْسِ الْبُؤْلِ)

وَهُوَ نُزُولُهُ مُتْرَشِّحًا لِضَعْفِ الْقُوَّةِ الْمَاسِكَةِ (الدِّيَّةُ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنْدُ رِوَايَةُ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لَكِنَّهَا مُنَاسِبَةٌ لِمَا يَسْتَلْزِمُهُ مِنْ فَوَاتِ الْمَنْفَعَةِ الْمُتَّجِدَةِ وَلَوْ انْقَطَعَ فَالْحُكُومَةُ .

(وَقِيلَ : إِنْ دَامَ إِلَى اللَّيْلِ فَفِيهِ الدِّيَّةُ ، وَ) إِنْ دَامَ (إِلَى الزَّوَالِ) فَفِيهِ (الثُّلُثَانِ ، وَإِلَى ارْتِفَاعِ النَّهَارِ) فَفِيهِ (ثُلُثٌ) الدِّيَّةُ ، وَمُسْتَبَدُّ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلِّمًا الْأَوَّلَ بِمَنْعِهِ الْمَعِيشَةَ وَهُوَ يُؤْذِنُ بِأَنَّ الْمُرَادَ مُعَاوَدَتَهُ كَذَلِكَ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَمَا فَهَمَهُ مِنْهُ الْعَلَمَاءُ ، لَكِنَّ فِي الطَّرِيقِ إِسْحَاقَ وَهُوَ فَطْحِي ، وَصَالِحُ بْنُ عَقْبَةَ وَهُوَ كَذَّابٌ غَالٍ فَلَا التَّفَاتِ إِلَى التَّفْصِيلِ .

نَعَمْ يَبْتُ الْأَرْضُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ حَيْثُ لَا دَوَامَ .

(الثَّامِنُ - فِي إِذْهَابِ الصَّوْتِ)

مَعَ بَقَاءِ اللِّسَانِ عَلَى اعْتِدَالِهِ وَتَمَكُّنِهِ مِنَ التَّقْطِيعِ وَالتَّرْدِيدِ (الدِّيَّةُ) ، لِأَنَّهُ مِنَ الْمَنَافِعِ الْمُتَّجِدَةِ فِي الْإِنْسَانِ ، وَلَوْ أَذْهَبَ مَعَهُ حَرَكَهَ اللِّسَانِ فَدِيَّةٌ وَثُلُثَانِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شَلَلِهِ .

وَتَدْخُلُ دِيَّةُ النُّطْقِ بِالْحُرُوفِ فِي الصَّوْتِ ، لِأَنَّ مَنَفَعَةَ الصَّوْتِ أَهْمُهَا النُّطْقُ ، مَعَ اِحْتِمَالِ عَدَمِهِ لِلْمُعَايَرَةِ .

الْفَضْلُ الثَّلَاثُ (فِي الشَّجَاجِ)

بِكَثِيرِ الشَّيْنِ جَمْعُ شَجَجِهِ بِفَتْحِهَا وَهِيَ الْجُرْحُ الْمُحْتَضُّ بِالرَّأْسِ وَالْوَجْهِ ، وَيَسَمَّى فِي غَيْرِهَا جُرْحًا بِقَوْلِ مُطَّلِقٍ (وَتَوَابِعُهَا) مِمَّا خَرَجَ عَنِ الْأَقْسَامِ الثَّمَانِيَةِ مِنَ الْأَحْكَامِ (وَهِيَ) أَى : الشَّجَاجِ (ثَمَانٍ : الْحَارِصَةُ وَهِيَ الْقَاشِرَةُ لِلْجِلْدِ وَفِيهَا بَعِيرٌ .

وَالدَّامِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي تَقْطَعُ الْجِلْدَ وَتَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ يَسِيرًا وَفِيهَا بَعِيرَانِ وَالْبَاضَةُ وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ كَثِيرًا فِي اللَّحْمِ) وَلَا يَبْلُغُ سِتْمَحَاقِ الْعَظْمِ

(وَفِيهَا : ثَلَاثَةٌ أُبْعِرُهُ وَهِيَ الْمُتَلَاخِمَةُ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : إِنَّ الدَّامِيَةَ هِيَ الْحَارِصَةُ ، وَإِنَّ الْبَاضِيَةَ مَعَهُ مُعَايِرَةٌ لِلْمُتَلَاخِمَةِ فَتَكُونُ الْبَاضِيَةُ مَعَهُ هِيَ الدَّامِيَةُ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ ، وَاتَّفَقَ الْقَائِلَانِ عَلَى أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَلْفَاظَ مَوْضُوعَةٌ لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ ، وَأَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا مُرَادِفٌ ، وَالْأَخْبَارُ مُخْتَلِفَةٌ أَيْضًا فِي رِوَايَةِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَارِصَةِ وَهِيَ الْخَدِشُ بَعِيرٌ ، وَفِي الدَّامِيَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي رِوَايَةِ مَسِيحٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الدَّامِيَةِ بَعِيرٌ ، وَفِي الْبَاضِيَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي الْمُتَلَاخِمَةِ ثَلَاثَةٌ وَالْأُولَى تُدَلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى الثَّانِي .

وَالنَّزَاعُ لَفْظِيٌّ (وَالسَّمْحَاقُ) بِكَسْرِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَإِسْكَانِ الْمِيمِ (وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ السَّمْحَاقَةَ وَهِيَ الْجِلْدَةُ) الرَّقِيقَةُ (الْمُعْشِيَةُ لِلْعَظْمِ) وَلَا تَقْشُرُهَا وَفِيهَا أَرْبَعَةٌ أُبْعِرُهُ .

وَالْمَوْضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تَكْشِفُ عَنْ وَضَحِ (الْعَظْمِ) وَهُوَ بَيَاضُهُ وَتَقْشُرُ السَّمْحَاقَةَ (وَفِيهَا خَمْسَةٌ أُبْعِرُهُ) .

(وَالْهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ) أَى : تَكْسِرُهُ وَإِنْ لَمْ يُشَبِّقْ بِجُرْحٍ (وَفِيهَا عَشْرَةٌ أُبْعِرُهُ أَرْبَاعًا) عَلَى نَشِبِهِ مَا يُوزَعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ مِنْ بَنَاتِ الْمَخَاضِ

، وَاللَّبُونِ ، وَالْحُقُوقِ ، وَأَوْلَادِ اللَّبُونِ ، فَالْعَشْرَةُ هُنَا بَنَاتُ مَخَاضٍ ، وَإِبْنَا لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ حُقُوقٍ (إِنْ كَانَ خَطَأً وَثَلَاثًا) عَلَى نَسْبِهِ مَا يُوزَعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ (إِنْ كَانَ شَبِيهًا) بِالْخَطِائِ فَيَكُونُ ثَلَاثُ حُقُوقٍ ، وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَأَرْبَعُ خَلِيفِ حَوَامِلَ .

بِنَاءٍ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحُهُ ابْنِ سِنَانٍ مِنَ التَّوْزِيعِ .

وَأَمَّا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِالتَّحْرِيرِ ، وَلَكِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْهُ مُبْرَأٌ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ أَزِيدُ سِنًا فِي بَعْضِهِ .

(وَالْمُنْقَلَةُ) بِتَشْدِيدِ الْقَافِ

مَكْسُورَةٌ (وَهِيَ الَّتِي تُخْرَجُ إِلَى نَقْلِ الْعَظْمِ) إِمَّا بِأَنْ يَنْتَقِلَ عَنْ مَحَلِّهِ إِلَى آخَرَ ، أَوْ يَسْقُطُ .

قَالَ الْمُبَرِّدُ : الْمُتَقَلِّهَ مَا يُخْرَجُ مِنْهَا عِظَامٌ صَغَارٌ ، وَأَخَذَهُ مِنَ الثَّقَلِ بِالتَّحْرِيكِ وَهِيَ الْحِجَارَةُ الصَّغَارُ .

وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ الَّتِي تَنْقَلُ الْعَظْمَ أَيْ : تَكْسِرُهُ حَتَّى يُخْرَجَ مِنْهَا فِرَاشُ الْعِظَامِ بِفَتْحِ الْفَاءِ قَالَ : وَهِيَ عِظَامٌ رِقَاقٌ تَلِي الْقِحْفَ (وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا .

وَالْمَأْمُومَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ أُمَّ الرَّأْسِ أَعْنَى الْخَرِيْطَةَ الَّتِي تَجْمَعُ الدَّمَاعَ (بِكَسْرِ الدَّالِ وَلَا تَفْتُقُهَا) وَفِيهَا ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ بَعِيرًا) عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرِهِ .

وَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْيَارِ - وَمِنْهَا صَدِيحُهُ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ - : فِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ فَيَزِيدُ ثُلُثَ بَعِيرٍ وَرَبَّمَا جُمِعَ بَيْنَهَا بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالثُّلُثِ مَا أُسْقِطَ مِنْهُ الثُّلُثُ ، وَلَوْ دَفَعَهَا مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ لَزِمَهُ إِكْمَالُ الثُّلُثِ مُحَرَّرًا وَالْأَفْوَى وَجُوبُ الثُّلُثِ .

(وَأَمَّا الدَّمَاعَةُ .

وَهِيَ الَّتِي تَفْتُقُ الْخَرِيْطَةَ) الْحَيَامِعَةُ لِلدَّمَاعِ (وَتَبْعِيْدُ مَعَهَا السَّلَامَةُ) مِنَ الْمَوْتِ (فَإِنْ مَاتَ) بِهَا (فَالِدِّيَّةُ وَإِنْ فُرِضَ أَنَّهُ سَيَلِمَ قَبْلَ : زِيدَتْ حُكُومَةُ عَلَى

الْمَأْمُومَةِ) ، لَوْ جُوبِ الثُّلُثُ بِالْأَمَّةِ فَلَا بُدَّ لِقَطْعِ الْخَرِيْطَةِ مِنْ حَقِّ آخَرَ وَهُوَ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَالْحُكُومَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الْجِرَاحَاتِ الثَّمَانِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالرَّأْسِ الْمُشْتَمَلَةِ عَلَى تِسْعَةِ أَسْمَاءٍ .

(وَمِنَ التَّوَابِعِ : الْحَيَائِفَةُ وَهِيَ الْوَاصِلَةُ إِلَى الْجَوْفِ) مِنْ أَيْ : الْجِهَاتِ كَمَا (وَلَوْ مِنْ تُغْرِهِ النَّحْرِ وَفِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ) بِإِضَافِهِ ثُلُثِ الْبَعِيرِ هُنَا اتِّفَاقًا .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي الْأَنْفِ) بِحَيْثُ تَنْقُبُ الْمُنْحَرِينَ مَعًا وَلَا تَنْسُدُ (ثُلُثُ الدِّيَةِ ، فَإِنْ صَلَحَتْ) وَأَنْسَدَتْ (فَخُمُسُ الدِّيَةِ) .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي أَحَدِ

الْمِنْخَرَيْنِ (خَاصَّةً) (عَشْرُ الدِّيَةِ) إِنْ صِلِحَتْ وَإِلَّا فَسُدُّ الدِّيَةِ ، لِأَنَّهَا عَلَى النِّصْفِ فِيهِمَا ، وَالْمُسْتَنْدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ ، لَكِنَّهُ أُطْلِقَ الْعُشْرَ فِي أَحَدِهِمَا كَمَا هُنَا وَالتَّفْصِيلُ فِيهِ كَالسَّابِقِ لِلْعَلَامَةِ .

(وَفِي شَقِّ الشَّفَتَيْنِ حَتَّى تَبْدُوَ الْأَسْنَانُ ثُلُثَ دِيَّتِهِمَا) سَوَاءً اسْتَوْعَبَهُمَا الشَّقُّ أَمْ لَا (وَلَوْ بَرِئَتْ) الْجِرَاحَهُ (فَخُمُسُ دِيَّتِهِمَا) .

وَفِي شَقِّ إِحْدَاهُمَا ثُلُثَ دِيَّتِهَا إِنْ لَمْ تَبْرَأْ ، فَإِنْ بَرِئَتْ فَخُمُسُهَا اسْتِنَادًا إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ .

(وَفِي أَحْمَرِ الرَّوْجِ بِالْجَنَائِيهِ) مِنْ لَطْمِهِ وَشِبْهِهَا (دِينَارٌ وَنِصْفٌ) .

(وَفِي اخْضِرَارِهِ ثَلَاثَةُ دَنَانِيرٍ) .

(وَفِي اسْوَدَادِهِ سِتَّةٌ) لِرِوَايَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ (وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّ هَذِهِ الْجِنَائِيَّاتِ الثُّلُثُ (فِي الْبَدَنِ عَلَى النِّصْفِ) ، وَالرَّوَايَةُ خَالِيَةٌ عَنْهُ ، وَظَاهِرُهَا أَنَّ ذَلِكَ يَثْبُتُ بِوُجُودِ أَثَرِ اللَّطْمِ وَنَحْوِهَا فِي الرَّوْجِ ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْهُ وَلَمْ يَدْمُ فِيهِ عُرْفًا .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِاشْتِرَاطِ الدَّوَامِ ، وَإِلَّا فَالْأَرْشُ ، وَلَوْ قِيلَ بِالْأَرْشِ مُطْلَقًا لِضَعْفِ الْمُسْتَنْدِ إِنْ لَمْ يَكُنْ إِجْمَاعٌ كَانَ حَسَنًا .

وَفِي تَعْدِي حُكْمِ الْمَرْوِيِّ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْضَاءِ الَّتِي دِيَّتُهُ أَقْلُ كَالْيَدِ وَالرَّجْلِ بَلِ الْأَضْيَعِ وَجْهَانِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِهِ فَهَلْ يَجِبُ فِيهِ بِنِسْبِهِ دِيَّتَهُ إِلَى دِيَةِ الرَّوْجِ ، أَمْ بِنِسْبِهِ مَا وَجَبَ فِي الْبَدَنِ إِلَى الرَّوْجِ وَجْهَانِ .

وَلَمَّا ضَعُفَ مَا خَذَ الْأَضْيَعُ كَمَا إِنْ ثَبَاتَ مِثْلُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ أضعَفَ ، وَإِطْلَاقُ الْحُكْمِ يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى فَيَتَسَاوَيَانِ فِي ذَلِكَ وَسَيَأْتِي التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ أَيْضًا .

(وَدِيَةُ الشَّجَاحِ) الْمُتَقَدِّمَةُ (فِي الرَّوْجِ وَالرَّأْسِ سَوَاءً) ، لِمَا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّهَا لَا تُطْلَقُ إِلَّا عَلَيْهَا .

(وَفِي الْبَدَنِ بِنِسْبِهِ دِيَةُ الْعُضْوِ إِلَى الرَّأْسِ) فِي حَارِصِهِ الْيَدِ نِصْفٌ بَعِيرٍ ، وَفِيهَا فِي

أَنْمَلَهُ إِبْهَامَهَا نِصْفُ عَشْرٍ وَهَكَذَا .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَطْرَافِ الرَّجْلِ مِائَةُ دِينَارٍ) عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ وَجَمَاعِهِ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَشْكُلُ بِمَا لَوْ كَانَتْ دِيَةٌ الطَّرْفِ تَقْصِيرُ عَنِ الْمِائَةِ كَالْأَنْمَلَةِ إِذْ يَلْزَمُ زِيَادَةُ دِيَةِ النَّافِذَةِ فِيهَا عَلَى دِيَّتِهَا ، بَلْ عَلَى دِيَةِ أَنْمَلَتَيْنِ حَيْثُ يَشْتَمِلُ الْأَصْبُعُ عَلَى ثَلَاثٍ .

وَرُبَّمَا حَصَّهَا بَعْضُهُمْ بِعُضْوٍ فِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ وَلَا بَأْسَ بِهِ إِنْ تَعَيَّنَ الْعَمَلُ بِأَصْلِهِ ، وَيُعْضَدُ أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي كِتَابِ ظَرِيفٍ لَيْسَ مُطْلَقًا كَمَا ذَكَرُوهُ ، بَلْ قَالَ : وَفِي الْحُدِّ إِذَا كَانَتْ فِيهِ نَافِذَةٌ يُرَى مِنْهَا جَوْفُ الْفَمِ فَدِيَّتُهَا مِائَةُ دِينَارٍ .

وَتَخْصِيصُهُمْ الْحُكْمَ بِالرَّجْلِ يَقْتَضِي أَنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَتْ كَذَلِكَ فَيَحْتَمِلُ الرُّجُوعَ فِيهَا إِلَى الْأَصْلِ مِنَ الْمَأْرُشِ ، أَوْ حُكْمَ الشَّجَاجِ بِالنِّسْبَةِ وَتُبُوتِ خَمْسِينَ دِينَارًا عَلَى النِّصْفِ كَالدِّيَةِ وَفِي بَعْضِ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْأُنْثَى كَالذَّكَرِ فِي ذَلِكَ فَفِي نَافِذَتِهَا مِائَةُ دِينَارٍ أَيْضًا .

(وَكُلُّ مَا ذَكَرَ مِنَ الدِّيْنَارِ فَهُوَ مَنْسُوبٌ إِلَى صَاحِبِ الدِّيَةِ التَّامَّةِ ، وَالْمَرْأَةُ الْكَامِلَةِ ، وَفِي الْعَبْدِ وَالذَّمِّيِّ يَنْسَبَتَانِ إِلَى النَّفْسِ) .

كَتَبَ الْمُصَنِّفُ عَلَى الْكِتَابِ فِي تَفْسِيرِ ذَلِكَ أَنَّ مَا ذَكَرَ فِيهِ لَفْظُ الدِّيْنَارِ مِنَ الْأَبْعَاضِ كَالنَّافِذَةِ وَالْإِحْمَرَارِ وَالْإِخْضِرَارِ فَهُوَ وَاجِبٌ لِلرَّجْلِ الْكَامِلِ ، وَالْمَرْأَةِ الْكَامِلَةِ ، فَإِذَا اتَّفَقَ فِي ذِمِّيٍّ ، أَوْ عَبْدٍ أَخَذَ بِالنِّسْبَةِ ، مَثَلًا النَّافِذَةَ فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ .

فَفِي الذَّمِّيِّ ثَمَانِيَةُ دَنَانِيرٍ وَفِي الْعَبْدِ عَشْرُ قِيَمَتِهِ ، وَكَذَا الْبَاقِي .

(وَمَعْنَى الْحُكُومَةِ وَالْمَأْرُشِ) فِيمَا لَا تَقْدِيرَ لِذِيَّتِهِ وَاحِدٌ وَهُوَ (أَنْ يُقَوِّمَ) الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ (مَمْلُوكًا) وَإِنْ كَانَ حُرًّا (تَقْدِيرًا صِيحِيحًا) عَلَى الْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ حَالَهُ الْجِنَانِيَّةِ .

(وَبِالْجِنَانِيَّةِ)

وَتُنْسَبُ إِحْدَى الْقِيَمَتَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى)

وَيُؤْخَذُ مِنَ الدَّيَّةِ (أَى : دِيَّةِ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ كَيْفَ اتَّفَقَتْ) (بِنِسْبَتِهِ) .

فَلَوْ قَوْمَ الْعَبْدِ صِيحِيحًا بَعَثَرَهُ ، وَمَعِيْبًا بَشَعَهُ وَجَبَ لِلْجَنَائِيهِ عَشْرُ دِيَّهِ الْحُرِّ وَيُجْعَلُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِي ذَلِكَ ، كَمَا أَنَّ الْحُرَّ أَصْلٌ لَهُ فِي الْمُتَعَدِّرِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ مَمْلُوكًا اسْتَحَقَّ مَوْلَاهُ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْقِيَمَتَيْنِ وَلَوْ لَمْ يَنْقُصْ بِالْجَنَائِيهِ كَقَطْعِ السَّلْعِ ، وَالذِّكْرُ ، وَلِيَحِيَهُ الْمَرْأَةُ فَلَا شَيْءَ ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ حِينَ الْجَنَائِيهِ بِسَبَبِ الْأَلَمِ فَيَجِبُ مَا لَمْ يَسْتَوْعِبِ الْقِيَمَةَ فِيهِ مَا مَرَّ ، وَلَوْ كَانَ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ قَتْلًا أَوْ جَرْحًا حَتَّى مُشْكِلًا فِيهِ نِصْفُ دِيَّةِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ دِيَّةِ أَنْثَى .

وَيُحْتَمَلُ دِيَّةُ أَنْثَى ، لِأَنَّ الْمُتَيَقَّنَ .

وَجَرْحُهُ فِيمَا لَا يُبْلَغُ ثُلُثَ الدَّيَّةِ كَجَرْحِ الذِّكْرِ كَالْأُنْثَى ، وَفِيمَا بَلَغَهُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِيَّةِ الذِّكْرِ بِحَسْبِهِ .

(وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ فَالْحَاكِمُ وَلِيُّهُ يَنْقُصُ لَهُ مِنَ الْمُتَعَمَّدِ) وَيَأْخُذُ الدَّيَّةَ فِي الْحَطَاِ وَالشَّبِيهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَأَتْبَاعُهُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ ، بَلْ كَادَ يَكُونُ إِجْمَاعًا : (لَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ ، وَلَا الدَّيَّةُ) ، لِصِيحِيحِهِ أَبِي وَوَلَادٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ وَلَيْسَ لَهُ وَلِيٌّ إِلَّا الْإِمَامُ : أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُوَ وَلَهُ أَنْ يَقْتُلَ وَيَأْخُذَ الدَّيَّةَ وَهُوَ يَتَنَاوَلُ الْعَمْدَ وَالْخَطَا .

وَذَهَبَ ابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى جَوَازِ عَفْوِهِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالدَّيَّةِ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالْحُكْمِ ، وَيُظَهِّرُ مِنَ الْمُصَنِّفِ الْمَيْلَ إِلَيْهِ حَيْثُ جَعَلَ الْمُنْعَ قَوْلًا ، وَحَيْثُ كَانَتْ الرَّوَايَةُ صَحِيحَةً وَقَدْ عَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ فَلَا وَجْهَ لِلْعُدُولِ عَنْهَا .

(الْفُضْلُ الرَّابِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَهِيَ أ)

(الْفُضْلُ الرَّابِعُ - فِي التَّوَابِعِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ :

الأوَّلُ - فِي دِيَّةِ الْجَنِينِ

وَهُوَ الْحَمْلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَسُمِّيَ بِهِ لِاسْتِنَارِهِ فِيهِ مِنْ

الاجْتِنَانِ وَهُوَ السُّرُّ فَهُوَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ (فِي النُّطْفَةِ إِذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ) وَاسْتَعَدَّتْ لِلنُّشُوءِ (عَشْرُونَ دِينَارًا وَيَكْفِي) فِي ثُبُوتِ الْعَشْرِينَ (مُجَرَّدُ الْإِلْقَاءِ فِي الرَّحِمِ) مَعَ تَحَقُّقِ الْإِسْتِقْرَارِ (وَلَوْ أَفْرَعَهُ) أَيْ : أَفْرَعَ الْمُجَامِعَ - الْمِيدْلُولَ عَلَيْهِ بِالْمَقَامِ (مُفْرَعٌ) وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمَرْأَةُ (فَعَزَلَ فَعَشْرُهُ دَنَانِيرَ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ أَثْلَاثًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُفْرَعُ الْمَرْأَةُ فَلَا شَيْءَ لَهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ إِنْ قُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَيْهِ مَعَ الْعَزْلِ اخْتِيَارًا ، لَكِنَّ الْأَقْوَى عَدْمُهُ وَجَوَازُ الْفِعْلِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَفِي الْعَلَقَةِ) وَهِيَ الْقِطْعَةُ مِنَ الدَّمِ تَتَحَوَّلُ إِلَيْهَا النُّطْفَةُ (أَرْبَعُونَ دِينَارًا ، وَفِي الْمُضْغَةِ) وَهِيَ الْقِطْعَةُ مِنَ اللَّحْمِ بِقَدْرِ مَا يُمَضَّغُ (سِتُونَ دِينَارًا) .

(وَفِي الْعِظْمِ) أَيْ : ابْتِدَاءً تَخْلُقُهُ مِنَ الْمُضْغَةِ (ثَمَانُونَ دِينَارًا) .

(وَفِي التَّامِّ الْخِلْقَةِ قَبْلَ وُلُوجِ الرُّوحِ فِيهِ مِائَةٌ دِينَارٍ ذَكَرًا كَانَ) الْجَنِينُ (أَوْ أَنْثَى) .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا صَحِيحُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : مَتَى لَمْ تَبَيِّنْ خِلْقَتَهُ فِيهِ عَرَهُ عَبْدٌ ، أَوْ أَمَّهُ صَحِيحًا لَا يَبْلُغُ الشَّيْخُوخَةَ ، وَلَا يَنْقُصُ سِنُهُ عَنْ سَبْعِ سِنِينَ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالأَوَّلُ أَشْهُرُ فَتَوَى ، وَأَصْحُ رِوَايَةٍ .

(وَلَوْ كَانَ) الْجَنِينُ (ذِمِّيًّا) أَيْ : مَتَوَلَّدًا عَنْ ذِمِّيٍّ مُلْحَقًا بِهِ (فَثَمَانُونَ دِرْهَمًا) عَشْرُ دِيهِ أَبِيهِ .

كَمَا أَنَّ الْمِائَةَ عَشْرُ دِيهِ الْمُسْلِمِ ، وَرَوَى ضَعِيفًا عَشْرُ دِيهِ أُمِّهِ (وَلَوْ كَانَ

مَمْلُوكًا فَعَشْرُ قِيمَةِ الْأُمِّ الْمَمْلُوكَةِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أَنْثَى مُسْلِمًا كَانَ أَمْ كَافِرًا اِعْتِبَارًا بِالْمَالِيَّةِ .

وَلَوْ

تَعَدَّدَ فِي كُلِّ وَاحِدِهِ عَشْرُ قِيَمَتَيْهَا كَمَا تَتَعَدَّدُ دِيَّتُهُ لَوْ كَانَ حُرًّا .

(وَلَا كَفَّارَةَ هُنَا) أَيْ : فِي قَتْلِ الْجَنِينِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ ، لِأَنَّ وُجُوبَهَا مَشْرُوطٌ بِحَيَاةِ الْقَتِيلِ .

(وَلَوْ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ فَمَدِيَّةٌ كَامِلَةٌ لِلذَّكْرِ ، وَنِصْفٌ لِلْأُنثَى) وَإِنْ خَرَجَ مَيِّتًا مَعَ تَيَقُّنِ حَيَاتِهِ فِي بَطْنِهَا ، فَلَوْ أُحْتَمِلَ كَوْنُ الْحَرَكَه لِرِيحٍ وَشَبَّهَهَا لَمْ يُحْكَمْ بِهَا .

(وَمَعَ الْإِسْتِبَاهِ) أَيْ : اِسْتِبَاهِ حَالِهِ هَلْ هُوَ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَعَلَى الْجَانِي (نِصْفُ الدَّيْتَيْنِ) : دِيَّةُ الذَّكْرِ وَدِيَّةُ الْأُنْثَى ، لِصِحِّحِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ ، وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ : يُفْرَعُ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ .

وَيُضَعْفُ بِأَنَّهُ لَا إِشْكَالَ مَعَ وُرُودِ النَّصِّ الصَّحِيحِ بِذَلِكَ وَعَمَلِ الْأَصْحَابِ حَتَّى قِيلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ .

وَيَتَحَقَّقُ الْإِسْتِبَاهُ (بِأَنْ تَمُوتَ الْمَرْأَةُ وَيَمُوتَ) الْوَلَدُ (مَعَهَا) وَلَمْ يَخْرُجْ (مَعَ الْعِلْمِ بِسَبْقِ الْحَيَاةِ) أَيْ : حَيَاةِ الْجَنِينِ عَلَى مَوْتِهِ ، أَمَّا سَبْقُ مَوْتِهِ عَلَى مَوْتِ أُمِّهِ وَعَدَمُهُ فَلَا أَثَرَ لَهُ .

(وَتَجِبُ الْكُفَّارَةُ) بِقَتْلِ الْجَنِينِ حَيْثُ تَلَجُّهُ الرُّوحُ كَالْمَوْلُودِ .

وَقِيلَ : مُطْلَقًا (مَعَ الْمُبَاشَرَةِ) لِقَتْلِهِ لَا مَعَ التَّسْبِيبِ كَغَيْرِهِ .

(وَفِي أَعْضَائِهِ وَجَرَاحَاتِهِ بِالنَّسْبِ) إِلَى دِيَّتِهِ فِي قَطْعِ يَدِهِ خَمْسُونَ دِينَارًا ، وَفِي حَارِصِيَّتِهِ دِينَارٌ ، وَهَكَذَا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجَنَائِيهِ مُقَدَّرٌ فَالْأَرْشُ وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيَمَتِهِ صَحِيحًا وَمَجْنِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْجَنَائِيهِ مِنْ دِيَّتِهِ .

(وَبِرْتُهُ وَارِثُ الْمَالِ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ) .

(وَتُعْتَبَرُ قِيَمَةُ الْأُمَّ) لَوْ كَانَتْ أُمَّهُ (عِنْدَ الْجَنَائِيهِ) لِأَنَّهَا وَقْتُ تَعَلُّقِ الضَّمَانِ (لَا) وَقْتُ (الْإِجْهَاضِ) وَهُوَ

الْإِسْقَاطُ .

(وَهِيَ) أَيْ : دِيَّةُ الْجَنِينِ (فِي مَالِ الْجَانِيِ) إِنْ

كَانَ (الْقَتْلُ) عَمْدًا (حَيْثُ لَا يُقْتَلُ بِهِ (أَوْ شَبِيهَا) بِالْعَمْدِ (وَإِلَّا فَفِي مَالِ الْعَاقِلِ) كَالْمَوْلُودِ .

وَحُكْمُهَا فِي التَّقْسِيطِ وَالتَّأْجِيلِ كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ الدِّيَةُ لَيْسَتْ لَوْرَثَتِهِ ، بَلْ (تُصَدَّرُ فِي وُجُوهِ الْقُرْبِ) عَنِ الْمَيِّتِ ، لِلأَخْبَارِ الْمَذْكُورَةِ فَارِقًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنِينِ حَيْثُ تَكُونُ دِيَّتُهُ لَوْرَثَتِهِ ، بِأَنَّ الْجَنِينَ مُسْتَقْبَلٌ مَرْجُوُّ نَفْعُهُ قَابِلٌ لِلْحَيَاةِ عَادَةً ، بِخِلَافِ الْمَيِّتِ فَإِنَّهُ قَدْ مَضَى وَذَهَبَتْ مَنَفَعَتُهُ ، فَلَمَّا مُثِّلَ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ صَارَتْ دِيَّتُهُ بِنَتِكَ الْمَثَلِ لَهُ لَا لِغَيْرِهِ يُحْجَجُ بِهَا عَنْهُ وَيَفْعَلُ بِهَا أَبْوَابَ الْبِرِّ وَالْخَيْرِ مِنَ الصَّدَقَةِ وَغَيْرِهَا .

وَقَالَ الْمُرْتَضَى : تَكُونُ لِبَيْتِ الْمَالِ ، وَالْعَمَلُ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَخْبَارُ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجَنَابِيهِ مُقَدَّرٌ أَخَذَ الأَرْضَ لَوْ كَانَ حَيًّا مَنْسُوبًا إِلَى الدِّيَةِ وَلَوْ لَمْ يُبَيِّنِ الرَّاسُ بِلَ قَطْعِ مَيَا لَوْ كَانَ حَيًّا لَمْ يَعِشْ مِثْلُهُ فَالظَّاهِرُ وَجُوبُ مَائِهِ دِينَارٍ أَيْضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ الأَخْبَارِ .

وَهَيْلٌ يُفَرِّقُ هُنَا بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَا كَغَيْرِهِ حَيْثُ الْجَنِينِ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، لِإِطْلَاقِ التَّفْصِيلِ فِي الْجَنَابِيهِ عَلَى الْمَادِمِيِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا كَالْجَنِينِ وَعَدَمِهِ بَلْ يَجِبُ عَلَى الْجَنَابِيهِ مُطْلَقًا وَقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ اليَقِينِ مُؤَيَّدًا بِإِطْلَاقِ الأَخْبَارِ ، وَالْفَتْوَى بِأَنَّ الدِّيَةَ عَلَى الْجَنَابِيهِ مَعَ تَزَكِ الْإِسْتِفْصَالِ فِي وَاقِعِهِ الْحَالِ السَّابِقِ الدَّالِ عَلَى الْعُمُومِ .

وَهَلْ يَجُوزُ قَضَاءُ دَيْنِهِ مِنْ هَيْدِهِ الدِّيَةِ وَجَهَانِ ، مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِ فِي إِطْلَاقِ الصَّدَقَةِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ ، وَكَوْنِ قَضَاءِ الدَّيْنِ مُلَازِمًا لِلْبَارِثِ ، لِظَاهِرِ الآيَةِ ، وَمِنْ أَنَّ نَفْعَهُ بِقَضَاءِ دَيْنِهِ أَقْوَى ، وَنَمَنَعُ عِدَمِ دُخُولِهِ فِي الْبِرِّ ، بَلْ هُوَ مِنْ أَعْظَمِهَا ، وَلِأَنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا قَضَاءُ دَيْنِ الْغَارِمِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ أَفْرَادِهِ .

وَهَذَا أَقْوَى ، وَلَوْ

كَانَ الْمَيِّتُ ذِمًّا فَعُسْرُ دَيْتِهِ ، أَوْ عَبْدًا فَعُسْرُ قِيَمَتِهِ وَيَتَصَدَّقُ بِهَا عَنْهُ كَالْحُرِّ ، لِلْعُمُومِ .

(الثاني - في العاقلة)

(الثاني - في العاقلة)

الَّتِي تَحْمِلُ دِيَةَ الْخَطَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ إِمَّا مِنَ الْعَقْلِ وَهُوَ الشَّدُّ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْحَبِيلُ عَقَالًا ، لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الْإِبِلَ بِفَنَاءِ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ الْمُسْتَحِقِّ لِلدِّيَةِ ، أَوْ لِتَحْمِيلِهِمُ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَةُ وَسُمِّيَتْ الدِّيَةُ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَعْقِلُ لِسَانَ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ مِنَ الْعَقْلِ وَهُوَ الْمَنْعُ ، لِأَنَّ الْعَشِيرَةَ كَانَتْ تَمْنَعُ الْقَاتِلَ بِالسَّيْفِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ مَنَعَتْ عَنْهُ فِي الْإِسْلَامِ بِالْمَالِ .

(وَهُمْ : مَنْ تَقَرَّبَ) إِلَى الْقَاتِلِ (بِالْأَبِ) كَالِإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَأَوْلَادِهِمَا (وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا وَارِثِينَ فِي الْحَالِ) .

وَقِيلَ : مَنْ يَرِثُ دِيَةَ الْقَاتِلِ لَوْ قُتِلَ ، وَلَا يَلْزَمُ مَنْ لَا يَرِثُ دِيَتَهُ شَيْئًا مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : هُمْ الْمُسْتَحِقُّونَ لِمِيرَاثِ الْقَاتِلِ مِنَ الرِّجَالِ الْعُقَلَاءِ مِنْ قَبْلِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ .

فَإِنْ تَسَاوَتْ الْقَرَابَاتَانِ كِإِخْوَةِ الْأَبِ وَأُخْوَةِ الْأُمِّ كَانَ عَلَى إِخْوَةِ الْأَبِ الثُّلُثَانِ ، وَعَلَى إِخْوَةِ الْأُمِّ الثُّلُثُ .

وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ الْأَشْهُرُ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَمُسْتَنْدُ الْأَقْوَالِ غَيْرُ نَقِيِّ .

(وَلَمَّا تَعَقَّلَتِ الْمَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ وَالْفَقِيرُ عِنْدَ) اسْتِحْقَاقِ (الْمَطَالِبَةِ) وَهُوَ حُلُولُ أَحْيَلِ الدِّيَةِ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا أَوْ عَاقِلًا وَقَتِ الْجَنَابِيهِ وَإِنْ وَرِثُوا جَمِيعًا مِنَ الدِّيَةِ .

(وَيَدْخُلُ) فِي الْعَقْلِ (الْعُمُودَانِ) : الْأَبَاءُ وَالْأَوْلَادُ وَإِنْ عَلَوْا أَوْ سَفَلُوا ، لِأَنَّهُمْ أَحْصَى الْقَوْمَ وَأَقْرَبَهُمْ ، وَلِرِوَايَةِ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْقَاتِلِ الْمُوصِلِيِّ حَيْثُ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ يَسْأَلُ عَنْ قَرَابَةِ فُلَانٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ رَجُلٌ يَرِثُهُ لَهُ سَهْمٌ فِي الْكِتَابِ لَا يَحْجُبُهُ عَنْ مِيرَاثِهِ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ فَالْزِمَهُ الدِّيَةَ وَخُذْ بِهَا نُجُومًا

فِي ثَلَاثِ سِنِينَ الْحَدِيثِ .

وَفِي سَلَمَهَ ضَعْفٌ .

وَالْمَأْوُؤِيَّةُ هُنَا مَمْنُوعَةٌ لِأَنَّهُ مُحَاوِلٌ لِلْأَصْلِ ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمٌ دُخُولِهِمْ فِيهِ ، لِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَرَضَ دِيَةَ امْرَأَةٍ قَتَلَتْهَا أُخْرَى عَلَى عَاقِلَتِهَا وَبِرًّا الزَّوْجِ وَالْوَالِدِ } .

(وَمَعَ عَدَمِ الْقَرَابَةِ) الَّذِي يُحَكِّمُ بِدُخُولِهِ (فَالْمُعْتَقُ) لِلْجَانِي .

فَمَا إِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَصِيْبَاتُهُ ، ثُمَّ مُعْتَقُ الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصِيْبَاتُهُ ثُمَّ مُعْتَقُ أَبِي الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصِيْبَاتُهُ كَتَرْتِيبِ الْمِيرَاثِ ، وَلَا يَدْخُلُ ابْنُ الْمُعْتَقِ وَأَبُوهُ وَإِنْ عَلَا ، أَوْ سَفَلَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُعْتَقُ اشْتَرَكُوا فِي الْعُقْلِ كَالْإِرْثِ .

(ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعِ (فَعَلَى ضَامِنِ الْجَرِيرَةِ) إِنْ كَانَ هُنَاكَ ضَامِنٌ (ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِ ، أَوْ فَقَرِهِ فَالضَّامِنُ (الْإِمَامُ) مِنْ بَيْتِ الْمَالِ .

(وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةَ عَمْدًا) مَحْضًا ، وَلَا شَبِيهَا بِهِ ، وَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْخَطَأَ الْمَحْضَ (وَ) كَذَا (لَا) يَعْقِلُ (بِهِمَّةً) إِذَا جَنَّتْ عَلَى إِنْسَانٍ وَإِنْ كَانَتْ جَنَائِثُهَا مَضْمُونَةً عَلَى الْمَالِكِ عَلَى تَقْدِيرِ تَقْرِيطِهِ .

وَكَذَا لَا تَعْقِلُ الْعَصْبَةَ قَتْلَ الْبُهَيْمَةِ ، بَلْ هِيَ كَسَائِرِ مَا يُتْلَفُ مِنَ الْأَمْوَالِ .

(وَلَا جِنَايَةَ الْعَبْدِ) بِمَعْنَى أَنَّ الْعَبْدَ لَوْ قَتَلَ إِنْسَانًا خَطَأً ، أَوْ جَنَى عَلَيْهِ لَا تَعْقِلُ عَاقِلَتُهُ جِنَايَتَهُ ، بَلْ تَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ كَمَا سَلَفَ .

(وَتَعْقِلُ الْجِنَايَةَ عَلَيْهِ) أَيْ تَعْقِلُ عَاقِلَةَ الْحُرِّ الْجَانِي عَلَى الْعَبْدِ خَطَأً جِنَايَتَهُ عَلَيْهِ .

كَمَا تَعْقِلُ جِنَايَتَهُ عَلَى الْحُرِّ ، لِغُمُومِ ضَمَانِ الْعَاقِلَةِ الْجِنَايَةَ عَلَى الْأَدْمِيِّ .

وَقِيلَ : لَا تَضْمَنُ الْعَاقِلَةُ الْجِنَايَةَ عَلَيْهِ أَيْضًا ، بَلْ إِنَّمَا تَعْقِلُ الدِّيَاتِ ، وَالْمَأْخُوذُ عَنِ الْعَبْدِ قِيمَةٌ لَا دِيَةَ كَسَائِرِ قِيمِ

الْأَمْوَالِ الْمُتْلَفَةِ وَبِهِ قَطَعَ فِي التَّحْرِيرِ فِي بَابِ الْعَاقِلَةِ ،

وَجَعَلَهُ تَفْسِيرًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةَ عَبْدًا } .

وَالْأَجُودُ الْأَوَّلُ ، وَعَلَيْهِ نَزَلَ الْحَدِيثُ ، وَبِهِ جَزَمَ فِي أَوَّلِ الدِّيَاتِ مِنْهُ أَيضًا كَغَيْرِهِ مِنْ كُتُبِهِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةَ إِتْلَافَ الْحُرِّ الْأَدَمِيِّ مُطْلَقًا إِنْ كَانَ الْمُتْلَفُ صَغِيرًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ حَطًّا إِنْ كَانَ مُكَلَّفًا ، لَا غَيْرَهُ مِنَ الْأَمْوَالِ وَإِنْ كَانَ حَيَوَانًا .

وَشَمِلَ إِطْلَاقَ الْمُصَنَّفِ ضَمَانَ الْعَاقِلَةِ : دِيَةَ الْمُوَضِّحِ فَمَا فَوْقَهَا وَمَا دُونَهَا .

وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ مَحَلُّ وِفَاقٍ ، وَفِي الثَّانِي خِلَافٌ .

مُنَشَّؤُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّةِ عَلَى تَحْمِلِهَا لِلدِّيَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ ، وَخُصُوصُ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَوْثِقِهِ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : فَضَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ إِلَّا الْمُوَضِّحُ فَصَاعِدًا مُؤَيَّدًا بِأَصَالِهِ الْبِرَاءَةِ مِنَ الْحُكْمِ الْمُخَالَفِ لِلْأَصْلِ وَهَذَا هُوَ الْأَشْهُرُ .

(وَعَاقِلَةُ الذَّمِّي نَفْسُهُ)

، دُونَ عَصَبِيَّتِهِ وَإِنْ كَانُوا كَفَارًا (وَمَعَ عَجْزِهِ) عَنِ الدِّيَةِ (فَالْإِمَامُ) عَاقِلَتُهُ ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي الْجَزِيَةَ إِلَيْهِ .

كَمَا يُؤَدِّي الْمَمْلُوكُ الصَّرِيْبَةَ إِلَى مَوْلَاهُ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي كَوْنِ مَوْلَى الْعَبْدِ لَا يَعْقِلُ جِنَايَتَهُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَمْلُوكًا مَحْضًا كَذَا عَلَّوهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ .

(وَتُقَسِّطُ) الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ (بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ) مِنْ حَالَتِهِمْ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ تَقْدِيرِهِ شَرْعًا فَيَرْجِعُ إِلَى نَظَرِهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَةً : (عَلَى الْغَنِيِّ نِصْفُ دِينَارٍ ، وَعَلَى الْفَقِيرِ رُبْعُهُ) ، لِأَصَالِهِ بَرَاءَةِ الذَّمِّ مِنَ الرَّائِدِ عَلَى ذَلِكَ .

وَالْمَرْجِعُ فِيهِمَا إِلَى الْعُرْفِ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِمَا شَرْعًا ، وَالْأَوَّلُ أَجُودٌ .

(وَالْأَقْرَبُ التَّرْتِيبُ)

فِي التَّوْزِيعِ (فَيَأْخُذُ مِنْ أَقْرَبِ الطَّبَقَاتِ أَوَّلًا ، فَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَخَطَى إِلَى الْبَعِيدِ ، ثُمَّ الْأَبْعَدِ ، وَهَكَذَا يَنْتَقِلُ مَعَ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إِلَى عَصَبَتِهِ ، ثُمَّ إِلَى مَوْلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إِلَى الْإِمَامِ .

وَيُحْتَمَلُ بِسَطْحِهَا عَلَى الْعَاقِلِ أَجْمَعَ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِالْقَرِيبِ ، لِعُمُومِ الْأَدْلِهِ .

وَعَلَى الْقَوْلِ بِالتَّقْدِيرِ لَوْ لَمْ تَسْعَ الطَّبَقَةُ الْقَرِيبَةَ الدِّيَةَ بِالنُّصْفِ وَالرُّبْعِ انْتَقَلَ إِلَى الثَّانِيَةِ .

وَهَكَذَا إِلَى الْإِمَامِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا أَخٌ غَنِيٌّ أَخَذَ مِنْهُ نِصْفَ دِينَارٍ .

وَالْبَاقِي عَلَى الْإِمَامِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَوَلَدَهُ عَمْدًا فَالِدِيهِ لَوَارِثِ الْبَائِنِ)

إِنْ اتَّفَقَ وَلَا نَصِيبَ لِلْأَبِ مِنْهَا (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ) لَهُ وَارِثٌ (سِوَى الْأَبِ فَالْإِمَامُ ، وَلَوْ قَتَلَهُ خَطَأً فَالِدِيهِ عَلَى الْعَاقِلِ ، وَلَا يَرِثُ الْأَبُ مِنْهَا شَيْئًا) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ جِنَايَتَهُ فَلَا يُعْقَلُ تَحْمُلُهَا لَهُ ، وَلِقُبْحِ أَنْ يُطَالَبَ الْجَانِي غَيْرَهُ بِجِنَايَةِ جَنَاهَا ، وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى ثُبُوتِهَا عَلَى الْعَاقِلِ لِغَيْرِهِ لَكَانَ الْعَقْلُ يَأْبَى ثُبُوتَهَا عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يَرِثُ مِنْهَا نَصِيبَهُ إِنْ قُلْنَا يَارِثُ الْقَاتِلِ خَطَأً هُنَا ، لِعُمُومِ وَجُوبِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلِ ، وَانْتِقَالِهَا إِلَى الْوَارِثِ ، وَحَيْثُ لَا يَمْنَعُ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْقَتْلِ الْإِزْثَ يَرِثُ الْأَبُ لَهَا أَجْمَعَ ، أَوْ نَصِيبَهُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ ، وَلَوْ قُلْنَا : إِنَّ الْقَاتِلَ خَطَأً لَا يَرِثُ مُطْلَقًا ، أَوْ مِنَ الدِّيَةِ فَلَا يَبْحَثُ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ قَتَلَ الْبَائِنُ أَبَاهُ خَطَأً .

(الثَّالِثُ فِي الْكُفَّارَةِ) اللَّازِمَةُ لِلْقَاتِلِ بِسَبَبِ الْقَتْلِ مُطْلَقًا

(وَقَدْ تَقَدَّمَتْ) فِي كِتَابِهَا وَأَنَّهَا كَبِيرَةٌ مُرْتَبَةٌ فِي الْخَطَا وَشَبِيهِه ، وَكَفَّارَةٌ جَمْعٌ فِي الْعَمْدِ .

(وَلَا تَجِبُ مَعَ التَّسْيِيبِ كَمَنْ طَرَحَ حَجْرًا) فَعَثَرَ بِهِ إِنْسَانٌ فَمَاتَ (أَوْ نَصَبَ

سَكِينًا فِي غَيْرِ مَلِكِهِ فَهَلَكَ بِهَا آدَمِيُّ) وَإِنْ وَجِبَتْ الدِّيَّةُ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ مَعَ الْمُبَاشَرَةِ (وَتَجِبُ بِقَتْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ) مِمَّنْ هُوَ بِحُكْمِ الْمُسْلِمِ كَمَا تَجِبُ بِقَتْلِ الْمُكَلَّفِ وَيَسْتَتَوِي فِيهَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْقَاتِلِ وَلِغَيْرِهِ (لَا بِقَتْلِ الْكَافِرِ) وَإِنْ كَانَ ذَمِيًّا ، أَوْ مُعَاهِدًا (وَعَلَى الْمُشْتَرِكِينَ) فِي الْقَتْلِ وَإِنْ كَثُرُوا (كُلُّ وَاحِدٍ كَفَّارَةٌ) كَمَلًا (وَلَوْ قُتِلَ) الْقَاتِلُ (قَبْلَ التَّكْفِيرِ فِي الْعَبْدِ) ، أَوْ مَيَاتَ قَبْلَ التَّكْفِيرِ (أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَاتُ الثَّلَاثُ مِنْ) أَصْلِ (مَالِهِ إِنْ كَانَ) لَهُ مَالٌ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مَالِيٌّ فَيَخْرُجُ مِنَ الْأَصْلِ وَإِنْ لَمْ يُوصِ بِهِ كَالدَّيْنِ ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ مَالِيَّةٌ فَمَاتَ قَبْلَ إِخْرَاجِهَا ، وَعَلَّبُوا عَلَيْهَا هُنَا جَانِبَ الْمَالِيَّةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا يَدَنِيًّا كَالصَّوْمِ ، لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى عِبَادَةِ وَاحِدَةٍ فَيُرْجَعُ فِيهَا حُكْمُ الْمَالِ كَالْحَجِّ ، وَإِنَّمَا قِيَدَ بِالْعَمْدِ ، لِأَنَّ كَفَّارَةَ الْخَطَايَا وَشِبْهَهَا مُرْتَبَةٌ ، وَالْوَاجِبُ قَدْ يَكُونُ مَالِيًّا كَالْعَتَقِ وَالْإِطْعَامِ ، وَبَدَنِيًّا كَالصِّيَامِ ، وَالْحُقُوقُ الْبَدَنِيَّةُ لَا تَخْرُجُ مِنَ الْمَالِ إِلَّا مَعَ الْوَصِيَّةِ بِهَا .

وَمَعَ ذَلِكَ تَخْرُجُ مِنَ الثُّلْثِ كَالصَّلَاةِ ، وَحِينَئِذٍ فَالْقَاتِلُ خَطَاً إِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْعِتْقِ ، أَوْ عَاجِزًا عَنْهُ وَعَنِ الصَّوْمِ أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَةُ مِنْ مَالِهِ كَالْعَامِدِ ، وَإِنْ كَانَ فَوْضُهُ الصَّوْمَ لَمْ تَخْرُجْ إِلَّا مَعَ الْوَصِيَّةِ فَلِذَا قِيَدَ ، لِإِفْتِقَارِ غَيْرِ الْعَمْدِ إِلَى التَّفْصِيلِ .

(الرَّابِعُ - فِي الْجَنَائِهِ عَلَى الْحَيَوَانَ)

(الرَّابِعُ - فِي الْجَنَائِهِ عَلَى الْحَيَوَانَ) الصَّامِتِ :

(مَنْ أَتْلَفَ مَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذِّكَاةُ) سِوَاهُ كَانَ مَأْكُولًا كَاللَّيْلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ أَمْ لَا كَالْأَسَدِ وَالنَّمْرِ وَالْفَهْدِ (بِهَا) أَيُ : بِالتَّذْكِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهِ (فَعَلَيْهِ أَرْضُهُ) وَهُوَ

تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيَمَتِهِ حَيًّا وَمُذَكِّي مَعَ تَحَقُّقِ النُّقْصَانِ ، لَا قِيَمَتُهُ ، لِأَنَّ التَّذَكِيهَ لَا تُعَدُّ إِتْلَافًا مَحْضًا ، لِبَقَاءِ الْمَالِيهِ غَالِبًا ، وَلَوْ فُرِضَ عَدَمُ الْقِيَمَةِ أَصْلًا كَذَبِحِهِ فِي بَرِيهِ لَا يَزْغَبُ أَحَدٌ فِي شِرَائِهِ لَزِمَهُ الْقِيَمَةُ ، لِأَنَّهُ حِينِنْدِ مِقْدَارِ النُّقْصِ (وَلَيْسَ لِلْمَالِكِ مُطَالَبَتُهُ بِالْقِيَمَةِ) كَمَلًا (وَدَفَعُهُ إِلَيْهِ عَلَى الْمَأْقَرِبِ) لِأَصِيَالِهِ بَرَاءَهُ ذِمَّةِ الْحَيَانِي مِمَّا زَادَ عَلَى الْأَرْضِ ، وَلِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ مَالِكِهِ فَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ إِلَّا بِالتَّرَاضِي مِنَ الْجَانِبَيْنِ .

وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ الشَّيْخَانِ وَجَمَاعَهُ فَخَيَّرُوا الْمَالِكَ بَيْنَ إِزْمَامِهِ بِالْقِيَمَةِ يَوْمَ الْإِتْلَافِ وَتَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ ، وَبَيْنَ مُطَالَبَتِهِ بِالْأَرْضِ نَظْرًا إِلَى كَوْنِهِ مَفُوتًا لِمُعْظَمِ مَنَافِعِهِ فَصَارَ كَالْتَّالِفِ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ (وَلَوْ أَتْلَفَهُ لَا بِهَا فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ تَلْفِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا) ، لِأَنَّهُ يَوْمَ تَفْوِيْتِ مَالِيَتِهِ الْمَوْجِبِ لِلضَّمَانِ (وَيُوضَعُ مِنْهَا مِثْلُ قِيَمَتِهِ مِنَ الْمِيْتَةِ) كَالشَّعْرِ وَالصُّوفِ وَالْوَبْرِ وَالرَّيْشِ وَفِي الْحَقِيقَةِ مِثْلُهَا وَجَبَ هُنَا غَيْرُ الْأَرْضِ ، لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْمَضْمُونُ أَكْثَرَ الْقِيَمَةِ اعْتَبَرَهَا ، وَلَوْ كَانَ الْمُتْلَفُ غَاصِبًا فَقِيلَ : هُوَ كَذَلِكَ .

وَقِيلَ : يَلْزِمُهُ أَعْلَى الْقِيَمِ مِنْ حِينِ الْغَضَبِ إِلَى حِينِ الْإِتْلَافِ .

وَهُوَ أَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ ، فَمِنْ نَمِّ أَهْمَلَهُ (وَلَوْ تَعَيَّبَ بِفِعْلِهِ) مِنْ دُونِ أَنْ يُتْلَفَ كَانَ قَطَعَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ ، أَوْ جَرَحَهُ ، أَوْ كَسَرَ شَيْئًا مِنْ عِظَامِهِ (فَلِمَالِكِهِ الْأَرْضُ) إِنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ

مُسْتَقَرَّةً ، وَإِلَّا فَالْقِيَمَةُ عَلَى مَا فَضَّلَ ، وَكَذَا لَوْ تَلَفَ بَعْدَ ذَلِكَ بِالْجِنَايَةِ .

(وَأَمَّا لَوْ أَتْلَفَ) مَا لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذِّكَاةُ

فَفِي كَلْبِ الصَّيْدِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا (عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

وَقِيلَ : قِيَمَتُهُ كَغَيْرِهِ مِنَ الْحَيَوَانِ الْقِيَمِيُّ إِذَا لَعَدِمَ ثُبُوتَ الْمِقْدَارِ أَوْ لِرِوَايَةِ

السَّكُونِيَّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَكَمَ فِيهِ بِالْقِيَمَةِ .

وَبَيْنَ التَّغْلِيلَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ ، وَخَصَّهُ الشَّيْخُ بِالسُّلُوقِيِّ نَظْرًا إِلَى وَصْفِهِ فِي الرَّوَايَةِ ، وَهُوَ نِسْبَةٌ إِلَى سُلُوقِ قَوِيهِ بِالْيَمَنِ أَكْثَرَ كِلَابِهَا مُعَلِّمَهُ ، وَالتَّبَاقُونَ حَمَلُوهُ عَلَى الْمُعَلِّمِ مُطْلَقًا لِلْمُشَابَهَةِ .

(وَفِي كَلْبِ الْغَنَمِ كَبِشٌ) وَهُوَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهُ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِ سِنِّهِ شَرْعًا وَلَا لُغَةً ، لِرَوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ وَابْنُ إِدْرِيسَ وَجَمَاعَةٌ : فِي قَتْلِهِ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) ، لِرَوَايَةِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ مُزَيَّلَةٌ ، وَالْعَجَبُ مِنْ ابْنِ إِدْرِيسَ الْمَانِعِ مِنَ الْخَبْرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا كَيْفَ يَذْهَبُ هُنَا إِلَى ذَلِكَ ، لَكِنْ لَعَلَّهُ اسْتَنَدَ إِلَى مَا تَوَهَّمَهُ مِنَ الْإِجْمَاعِ ، لَا إِلَى الرَّوَايَةِ وَفِي قَوْلٍ ثَالِثٍ أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيَمَةُ كَمَا مَرَّ .

(وَفِي كَلْبِ الْحَائِطِ) وَهُوَ الْبُشْتَانُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْقِيَمَةِ أَجْوَدُ .

(وَفِي كَلْبِ الزَّرْعِ قَفِيْزٌ مِنْ طَعَامٍ) وَهُوَ فِي رَوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ الْمُتَقَدِّمَةُ ، وَخَصَّهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِالْحِنْطِ .

وَهُوَ حَسَنٌ (وَلَا تَقْدِيرَ لِمَا عَدَاهَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى قَاتِلِهَا) وَشَجَلٌ إِطْلَاقُهُ كَلْبَ الدَّارِ وَهُوَ أَشْهَرُ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ ، وَفِي رَوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّ فِي كَلْبِ الْأَهْلِ قَفِيْزٌ مِنْ تُرَابٍ وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ .

(أَمَّا الْخِنْزِيرُ)

فَيُضْمَنُ لِلذَّمِّ مَعَ الْإِسْتِتَارِ بِهِ بِقِيَمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحْلِيهِ (إِنْ أَتْلَفَهُ .

وَبَارِشِهِ كَذَلِكَ إِنْ أَعَابَهُ

(وَكَذَا لَوْ أَتْلَفَ الْمُسْلِمَ عَلَيْهِ) أَي : عَلَى الذَّمِّ الْمُسْتَرِ .

وَتَرَكَ التَّصْرِيحَ بِالذَّمِّ لِظُهُورِهِ ، وَلَعَلَّ التَّصْرِيحَ كَانَ

أَظْهَرَ (خَمْرًا ، أَوْ آلَهُ لَهُوَ مَعَ اسْتِتَارِهِ) بِذَلِكَ ، فَلَوْ أَظْهَرَ شَيْئًا مِنْهُمَا فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُثْلِفِ مُسْلِمًا كَانَ أَمْ كَافِرًا فِيهِمَا .

(وَيَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِيمَةَ الْكَلْبِ الشُّوقِيَّةِ)

، لِأَنَّهُ مُوَآخِذٌ بِأَشَقِّ الْأَحْوَالِ .

وَحِزَابُ الْمَالِيَّةِ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّهِ مُطْلَقًا (بِخِلَافِ الْجَانِي) فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُ إِلَّا الْمُقَدَّرَ الشَّرْعِيَّ ، وَإِنَّمَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ الْقِيمَةَ (مَا لَمْ تَنْقُصْ عَنِ الْمُقَدَّرِ الشَّرْعِيِّ) فَيَضْمَنُ الْمُقَدَّرَ .

وَبِالْجُمْلَةِ فَيَضْمَنُ الْغَاصِبُ أَكْثَرَ الْأُمُورِ مِنَ الْقِيمَةِ وَالْمُقَدَّرِ الشَّرْعِيِّ .

(وَيَضْمَنُ صَاحِبُ الْمَاشِيَةِ جِنَايَتَهَا لَيْلًا ، لَا نَهَارًا)

عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَبَدُّ رِوَايَةُ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : كَانَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَضْمَنُ مَا أَفْسَدَتْ الْبَهَائِمُ نَهَارًا وَيَقُولُ عَلَى صَاحِبِ الزَّرْعِ حِفْظُهُ ، وَكَانَ يَضْمَنُ مَا أَفْسَدَتْهُ لَيْلًا ، وَرُويَ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

(وَمِنْهُمْ) وَهُمْ جُلَّةُ الْمُتَأَخِّرِينَ كَابْنِ إِدْرِيسَ .

وَإِبْنِ سَعِيدٍ .

وَالْعَلَمَاءُ (مَنْ اِعْتَبَرَ التَّفْرِيطَ) فِي الضَّمَانِ (مُطْلَقًا) لَيْلًا وَنَهَارًا .

إِمَّا اسْتِضْعَافًا لِلرَّوَايَةِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَى ذَلِكَ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ : وَالْحَقُّ أَنَّ الْعَمَلَ لَيْسَ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ ، بَلْ إِجْمَاعُ الْأَصْحَابِ .

وَلَمَّا كَانَ الْغَالِبُ حِفْظُ الدَّابَّةِ لَيْلًا ، وَحِفْظُ الزَّرْعِ نَهَارًا أَخْرَجَ الْحُكْمَ عَلَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي حُكْمِ الْمُتَأَخِّرِينَ رَدُّ لِقَوْلِ الْقَدَمَاءِ فَلَا يَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ الْإِخْتِلَافُ هُنَا إِلَّا فِي مُجَرَّدِ الْعِبَارَةِ عَنِ الضَّابِطِ ، أَمَّا الْمَعْنَى فَلَا خِلَافَ فِيهِ .

انْتَهَى وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْأَقْوَى اِعْتِبَارُ التَّفْرِيطِ وَعَدَمِهِ .

(وَرَوَى) مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ (فِي بَعِيرٍ بَيْنَ أَرْبَعَةِ عَقَلَهُ أَحَدُهُمْ فَوَقَعَ فِي بئرٍ فَأَنْكَسِرَ : أَنَّ عَلَى الشُّرَكَاءِ ضَمَانَ حِصَّتِهِ ، لِأَنَّهُ

حَفِظَ وَضَعِيْعُوا رَوَى (ذَلِكْ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ) (عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ) صِلَوَاتُ اللَّهِ وَسَيِّدَامُهُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُشْكِلٌ عَلَى إِطْلَاقِهِ ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ وَقُوعِهِ أَعْمٌ مِنْ تَفْرِيطِهِمْ فِيهِ ، بَلْ مِنْ تَفْرِيطِ الْعَاقِلِ ، وَمِنْ ثَمَّ أُوْرَدَهَا الْمُصَنِّفُ كَغَيْرِهِ بِلَفْظِ الرَّوَايَةِ .

وَيُمْكِنُ حَمَلُهَا عَلَى مَا لَوْ عَقَلَهُ وَسَيَّلَمَهُ إِلَيْهِمْ فَفَرَّطُوا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ، وَالْأَقْوَى ضَمَانُ الْمُفْرِطِ مِنْهُمْ ، دُونَ غَيْرِهِ ، وَالرَّوَايَةُ حِكَايَةٌ فِي وَاقِعِهِ

مُحْتَمَلَةٌ لِلتَّأْوِيلِ .

(وَلَيْكُنْ هَذَا آخِرَ اللَّمَعَةِ ، وَلَمْ نَذْكُرْ سِوَى الْمُهِّمِّ)

مِنْ الْأَحْكَامِ (وَهُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ) .

هَذَا بِحَسَبِ الْغَالِبِ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَالًا نَادِرَةً غَيْرَ مَشْهُورَةٍ ، وَفُرُوعًا غَيْرَ مَذْكُورَةٍ .

(وَالْبَاعِثُ عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَذْكُورِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ ، أَوْ عَلَى تَصْنِيفِ الْكِتَابِ وَإِنْ كَانَ اسْمُهُ مُؤَنَّثًا (اقْتِضَاءً) أَيْ : طَلَبُ (بَعْضِ الطُّلَابِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (نَفَعَهُ اللَّهُ وَإِيَانًا بِهِ) وَجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَنَفَعَ بِشَرْحِهِ كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ بِحَقِّ الْحَقِّ وَأَهْلِهِ (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ، وَعِزَّتِهِ الْمَعْصُومِينَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا) .

هَذَا آخِرُ كَلَامِ الْمُصَيِّنِ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ ، وَنَحْنُ نَحْمَدُ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى تَوْفِيقِهِ وَتَسْهِيلِهِ لِتَأْلِيفِ هَذَا التَّعْلِيقِ ، وَنَسْأَلُهُ مِنْ فَضْلِهِ وَكَرَمِهِ أَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ ، مُوجِبًا لِتَوَابِهِ الْجَسِيمِ ، وَأَنْ يَغْفِرَ لَنَا مَا قَصَرْنَا فِيهِ مِنْ اجْتِهَادٍ ، وَوَقَعَ فِيهِ مِنْ خَلَلٍ فِي إِبْرَادٍ ، إِنَّهُ هُوَ الْعُفُورُ الرَّحِيمُ .

وَفَرَغَ مِنْ تَسْوِيدِهِ مُؤَلَّفَهُ الْفَقِيرُ إِلَى عَفْوِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ " زَيْنُ الدِّينِ بَنُ عَلِيٍّ بِنِ أَحْمَدَ الشَّامِيُّ الْعِيَامِلِيُّ " عِيَامَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِفَضْلِهِ وَنِعْمِهِ وَعَفَا عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ

بِجُودِهِ وَكَرَمِهِ عَلَى ضَيْقِ الْمَجَالِ ، وَتَرَكَمِ الْأَهْوَالِ الْمُوجِبَةِ لِتَشْوِيشِ الْبَالِ ، خَاتَمَهُ لَيْلَهُ السَّبْتِ وَهِيَ الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ شَهْرِ
جُمَادَى الْأُولَى سَنَةِ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ وَتَسْعِمَائِهِ مِنْ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ حَامِدًا مُصَلِّيًا .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاخْتِمْنَا بِالْخَيْرِ .

آشنایی با علوم اسلامی – فلسفه (شهید مطهری)

درس اول: فلسفه چیست؟

قسمت اول

درس اول: فلسفه چیست؟

درس اول: فلسفه چیست؟

اولین مساله ای 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 مقدمه ای کوتاه در باره مطلبی که معمولاً در کتب منطق ذکر می شود بیاوریم:

تعریف لفظی و تعریف معنوی

منطقین می گویند: آنگاه که از چیستی یک شیء پرسش می شود مورد پرسش مختلف است.

گاهی مورد پرسش معنی و مفهوم لفظ است. یعنی هنگامی که می پرسیم 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 می خوریم و معنی آن را نمی دانیم از دیگری می پرسیم که پوپک چیست؟ او در جواب می گوید، پوپک نام مرغی است. یا مثلاً در عبارت منطقین به لفظ «کلمه بر می خوریم از دیگری می پرسیم که «کلمه در اصطلاح منطقین چیست؟ او می گوید، کلمه در اصطلاح منطقین عبارت است از «فعل در اصطلاح نحویین.

بدیهی است که رابطه لفظ و معنی رابطه ای است قراردادی 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 است یک لفظ در عرفهای مختلف، معانی مختلف داشته باشد، مثلاً 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. پاسخهایی که به اینگونه سئوالا داده می شود «تعریف لفظی نامیده می شود.

ولی گاهی که از چیستی یک شیء سئوال می شود مورد پرسش معنی لفظ نیست، بلکه حقیقت معنی است. نمی خواهیم پرسیم «معنی این لفظ چیست؟ معنی لفظ را می دانیم ولی حقیقت و کنه معنی بر ما مجهول است سئوال از حقیقت و کنه معنی است. مثلاً اگر پرسیم: «انسان چیست؟» مقصود این نیست که لغت انسان برای چه معنی وضع شده است. همه می دانیم 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 نمی تواند باشد. یعنی ممکن نیست که چند پاسخ متعدد همه صحیح باشد. پاسخی که به اینگونه سئوالا داده می شود «تعریف حقیقی خوانده می شود.

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 مشاجره های بیجا خواهد شد.

زیرا اگر لفظی معانی لغوی یا اصطلاحی متعددی داشته باشد و این تعدد معانی مغفول عنه باشد هر دسته ای ممکن است معنی و اصطلاح خاصی را منظور نظر قرار دهند و آن را تعریف کنند، غافل از اینکه هر کدام از اینها چیزی را در نظر دارد غیر از آن چیزی که دیگری در نظر گرفته است و بی جهت با یکدیگر مشاجره می کنند.

عدم تفکیک معنی لفظ از حقیقت معنی موجب می گردد که احیانا تحولات و تطوراتی که در معنی لفظ پدید آمده است به حساب حقیقت معنی گذاشته شود. مثلا ممکن است لفظ خاصی ابتداء در یک معنی «کل استعمال شود و بعد، اصطلاحات تغییر کند و عینا همان لفظ بجای «کل در مورد «جزء» آن «کل 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 کرده اند ولی این اختلاف تعریف و تعبیر مربوط به یک حقیقت نیست. هر گروهی این لفظ را در

معنی خاص بکار برده اند، و همان معنی خاص منظور خویشتن را تعریف کرده اند.

آنچه یک گروه آن را فلسفه می نامند گروه دیگر آن را فلسفه نمی نامد یا اساسا ارزش آن را منکر است و یا آن را بنام دیگر می خواند و یا جزء علم دیگر می داند، و قهرا از نظر هر گروه گروه دیگر فیلسوف خوانده نمی شوند. از این رو ما در پاسخ «فلسفه چیست؟» سعی می کنیم که با توجه به اصطلاحات مختلف به پاسخ پردازیم. اول به پاسخ این پرسش از نظر فلاسفه اسلامی می پردازیم. و قبل از هر چیز ریشه لغوی این کلمه را مورد بحث قرار می دهیم.

لغت فلسفه

این لغت ریشه یونانی دارد. همه علماء قدیم و جدید که با زبان یونانی و تاریخ علمی یونان قدیم آشنا بوده اند می گویند:

این لغت مصدر جعلی عربی کلمه «فیلسوفیا» است. کلمه فیلسوفیا مرکب است از دو کلمه: «فیلو» و «سوفیا» کلمه فیلو بمعنی دوستداری و کلمه سوفیا به معنی دانائی است، پس کلمه فیلسوفیا به معنی دوستداری - دانائی است و افلاطون سقراط را «فیلسوفس یعنی دوستدار دانائی معرفی می کند. (۱) علیهذا کلمه «فلسفه که مصدر جعلی عربیز است به معنی فیلسوفگری است.

قبل از سقراط گروهی پدید آمدند که خود را «سوفیست یعنی دانشمند می نامیدند. این گروه ادراک انسان را مقیاس حقیقت و واقعیت می گرفتند و در استدلالهای خود مغالطه بکار می بردند.

تدریجا لغت سوفیست مفهوم اصلی خود را از دست داد و مفهوم مغالطه کار به خود گرفت و سوفیست گری 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. (۲) و از این رو خود را فیلسوف یعنی دوستدار دانش خواند، تدریجا کلمه فیلسوفیا، 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 می گویند ارسطو نیز این لغت را بکار نبرده است و بعدها اصطلاح فلسفه و فیلسوف رایج شده 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 می بردند. و چون این لغت مفهوم عامی داشت، قهرا فیلسوف به کسی اطلاق می شد 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 می گفتند: «هر کس فیلسوف باشد جهانی می شود علمی، مشابه جهان عینی .

مسلمین آنگاه که می خواستند تقسیم ارسطویی را درباره علوم

بیان کنند کلمه فلسفه یا کلمه حکمت را بکار می بردند. می گفتند فلسفه (یعنی علم عقلی) بر دو قسم است: نظری و عملی. فلسفه نظری آن است که درباره اشیاء آن چنان که هستند بحث می کند و فلسفه عملی آن است که درباره افعال انسان آن چنان که باید و شایسته است باشد بحث می کند. فلسفه نظری بر سه قسم است:

الهیات یا فلسفه 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 می شود 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 می شود. امتیاز این علم نسبت به سایر علوم یکی در این است که به عقیده قدما از هر علم دیگر برهانی تر و یقینی تر است، دیگر اینکه بر همه علوم 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. (۳) 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، مثلاً جسم است، یا کم است یا 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 می نامیم، 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 می گیرد و گاهی از جهت وحدت، یعنی «موجود» را از آن جهت که موجود است بعنوان یک «واحد» در نظر می گیریم و مطالعات خود را درباره آن «واحد» که شامل همه چیز است ادامه می دهیم.

ما اگر جهان را به یک اندام تشبیه کنیم می بینیم که مطالعه ما درباره این اندام دو گونه است: برخی مطالعات ما مربوط است به اعضاء این اندام مثلا سر یا دست یا پا یا چشم این اندام، ولی برخی مطالعات ما مربوط می شود به کل اندام مثل اینکه آیا این اندام از کی بوجود آمده است و تا کی ادامه می یابد؟ 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 است یا وحدتش اعتباری است و از حد وابستگی ماشینی، یعنی وحدت صناعی تجاوز نمی کند؟ آیا این اندام یک مبدا دارد که سایر اعضاء از آن بوجود آمده اند؟ مثلاً آیا این اندام سر دارد و سر اندام منشا پیدایش سایر اعضاء است یا 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 تصادفاً مانند کرمی که در یک لاش مرده پیدا می شوند پیدا شده است و آن کرمها همانها است که به نام حیوان و از آن جمله انسان خوانده می شوند؟ آیا این اندام در مجموع خود هدفی را تعقیب می کند و بسوی کمال و حقیقتی روان است یا موجودی است بی هدف و بی مقصد؟ آیا پیدایش و زوال اعضاء تصادفی است یا قانون علیت بر آن حکمفرما است و هیچ پدیده ای بدون علت نیست و هر معلول خاص از علت خاص پدید می آید؟ آیا نظام حاکم بر این اندام نظامی قطعی و لا یتخلف است یا هیچ ضرورت و قطعیتی بر آن حاکم نیست؟ آیا ترتیب و تقدم و تاخر اعضاء این اندام واقعی و حقیقی است یا نه؟ مجموع جهازات کلی این اندام چند تا است؟ و امثال اینها.

آن قسمت از مطالعات ما که مربوط می شود به عضو شناسی جهان هستی، «علم است و آن قسمت از مطالعات که مربوط می شود

به اندام شناسی، «فلسفه است».

پس می بینیم که یک «تیپ خاص از مسائل است که با مسائل هیچ علمی از علوم جهان که درباره یک موجود خاص تحقیق می کند شباهت ندارد ولی خودشان تیپ خاصی را تشکیل می دهند. وقتی که درباره این تیپ مسائل از نظر شناسائی «اجزاء العلوم مطالعه می کنیم و می خواهیم بفهمیم از نظر فنی، مسائل این تیبی از عوارض چه موضوعی به شمار می روند می بینیم 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 مثلاً ماهیت و چیستی و تعریف واقعی جسم یا انسان چیست؟ یا هرگاه بخواهیم درباره وجود و هستی و اشیاء بحث کنیم مثلاً آیا دایره حقیقی یا خط حقیقی موجود است یا نه؟ باز به همین فن مربوط می شود 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 می باشند. این بحث نیز دامنه دراز دارد و از حدود این درس خارج است. در کتب مبسوط فلسفی درباره آن بحث شده است.

نتیجه بحث این شد که اگر کسی از ما پرسد که فلسفه چیست؟ ما قبل از آنکه به پرسش او پاسخ دهیم می گوئیم 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 کلی ترین مسائل هستی که مربوط به هیچ موضوع خاص نیست و به همه موضوعات هم مربوط است بحث می کند. آن علمی است که همه هستی را به عنوان موضوع واحد مورد مطالعه قرار می دهد.

پی نوشتها

۱- ملل و نحل شهرستانی، جلد ۲ صفحه ۲۳۱ و تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۲۰.

۲- تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۱۶۹.

۳- بیان و اثبات این سه امتیاز از عهده این بحثهای مختصر خارج است رجوع شود به سه فصل اول الهیات شفا و اوائل جلد اول اسفار.

درس دوم: فلسفه چیست؟ (۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟ (۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟ (۲)

در درس گذشته، فلسفه را در اصطلاح مسلمین تعریف کردیم. اکنون لازم است برخی تعاریفات دیگر فلسفه را نیز برای اینکه فی الجمله آشنایی پیدا شود نقل نمایم.

ولی قبل از پرداختن به تعاریفات 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 نمی گنجد و باید آنها را به علم جداگانه ای 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 می کند، «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 می شود.

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 المتألهین روشن می شود. 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 دایره 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 مجرد، خارج از طبیعتند. از این رو برای افرادی مانند «ابن سینا» این سؤال مطرح شد که می بایست این علم ما قبل الطبیعه خوانده می شد نه ما بعد الطبیعه، زیرا اگر به اعتبار اشمال این علم بر بحث خدا آن را به این نام خوانده اند خدا قبل از طبیعت قرار گرفته نه بعد از آن.

(۱)

بعدها در میان برخی از متفلسفان جدید این اشتباه لفظی و ترجمه ای 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 می شود. 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 می کند.

فلسفه در عصر جدید

چنانکه می دانیم نقطه عطف در عصر جدید نسبت به عصر قدیم که از قرن شانزدهم آغاز می شود 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 صرفاً از قیاس استفاده کند، آن علم اساسی ندارد، و چون علم ما بعد الطبیعه چنین است یعنی تجربه و آزمایش عملی را در آن راه نیست پس این علم اعتبار ندارد، یعنی مسائل این علم نفیاً و اثباتاً 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 می شد 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

نمی تواند 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 می بایست 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 «علمی که صرفاً با روش قیاسی تحقیق می شوند و تجربه و آزمایش عملی را در آنها راه نیست.

بنا بر این نظر، مانند نظر علماء قدیم، کلمه فلسفه یک اسم عام است نه اسم خاص، یعنی نام یک علم نیست، نامی است که شامل چندین علم می گردد. ولی البته دایره 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 احیاناً بعضی علوم دیگر می شود و اما ریاضیات و طبیعیات در خارج این دایره قرار می گیرند بر خلاف اصطلاح قدما که شامل ریاضیات و طبیعیات هم بود.

گروه اول که به کلی منکر ما بعد الطبیعه و منکر روش قیاسی بودند و تنها علوم حسی و تجربی را معتبر می شناختند کم کم متوجه شدند که اگر هر چه هست منحصر به علوم تجربی باشد و مسائل این علوم هم که جزئی است یعنی مخصوص به موضوعات خاص است ما از شناخت کلی جهان - که فلسفه یا ما

بعد الطبیعه مدعی عهده داری آن بود - بکلی محروم خواهیم ماند. از این رو فکر جدیدی بر ایشان پیدا شد و آن پایه گذاری «فلسفه علمی بود. یعنی فلسفه ای 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 کلی تر بدست می آید. این مسائل کلی تر 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 می شد چه از نظر موضوع و چه از نظر مبادی، زیرا آن علم موضوعش «موجود بما هو موجود» بود و مبادئش - و لا- اقل مبادئ عمده اش بدیهیات اولیه بود. بلکه علمی شد که کارش تحقیق در فرآورده های علوم دیگر و پیوند دادن میان آنها و استخراج مسائل کلی تر از مسائل محدودتر علوم بود.

فلسفه تحصیلی 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 نسبت یک درجه از معرفت با یک درجه کاملتر از معرفت درباره این چیز است. یعنی فلسفه ادراک وسیعتر و کلی تر همان چیزهائی است که مورد ادراک و معرفت علوم است.

برخی دیگر مانند کانت، قبل از هر چیز تحقیق درباره خود معرفت و قوه ای 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 می شد جز اشتراک در لفظ وجه مشترک دیگری ندارد. همچنانکه با فلسفه تحقیقی اگوست کنت و فلسفه ترکیبی اسپنسر نیز وجه اشتراکی جز لفظ ندارد.

فلسفه کنت به منطق، که نوع خاص از فکر شناسی است، از فلسفه که جهان‌شناسی است نزدیکتر است.

در جهان اروپا کم کم آنچه «نه علم بود، یعنی در هیچ علم خاصی از علوم طبیعی یا ریاضی نمی گنجید و در عین حال یک نظریه در باره جهان یا انسان یا اجتماع بود، بنام فلسفه خوانده شد.

اگر کسی همه «ایسم هائی که در اروپا و آمریکا بنام فلسفه خوانده می شود جمع کند. و تعریف همه را بدست آورد، می بیند که هیچ وجه مشترکی جز «نه علم بودن ندارند. این مقدار که اشاره شد برای نمونه بود که بدانیم تفاوت فلسفه قدیم با فلسفه های 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 تجربی تر است و طب قدیم از طب جدید استدلالی تر و قیاسی تر است، و دیگر در نقص

و کمال است، یعنی طب قدیم ناقص تر 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 می یافت 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 قراردادی مربوط می شود با یک تغییر و تحول معنوی که به حقیقت یک معنی مربوط می گردد اشتباه شده و نام جدا شدن علوم از فلسفه به خود گرفته است.

چنانکه سابقا گفتیم، کلمه فلسفه یا حکمت در اصطلاح قدما غالبا به معنی دانش عقلی در مقابل دانش نقلی بکار می رفت و لهذا مفهوم این لفظ شامل همه اندیشه های 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 زیبایی شناسی و امثال اینها. این تغییر اسم سبب شده که برخی بیندارند 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 می شده است و امروز به استانی از استانهای جنوبی ایران اطلاق می شود 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 می شدند 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.

پی نوشت

۱- الهیات شفا، چاپ قدیم، صفحه ۱۵

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

فلاسفه اسلامی به دو دسته تقسیم می شوند 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 می رود.

اشراقیان پیرو افلاطون، و مشائیان پیرو ارسطو به شمار می روند. تفاوت اصلی و جوهری روش اشراقی و روش مشائی در این است

که در روش اشراقی برای تحقیق در مسائل فلسفی و مخصوصاً «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 صرفاً نامگذاری است و روش مشائی را افاده نمی کند. گویند: علت اینکه ارسطو و پیروانش را «مشائین» خوانند این بود که ارسطو عادت داشت که در حال قدم زدن و راه رفتن افاده و افاضه کند. پس اگر بخواهیم کلمه ای را بکار بریم که مفید مفهوم روش فلسفی مشائین باشد باید کلمه «استدلالی» را بکار بریم و بگوئی فلاسفه دو دسته اند: اشراقیون و استدلالیون.

اینجا لازم است تحقیق شود که آیا واقعا افلاطون و ارسطو دارای دو متد مختلف بوده اند و چنین اختلاف نظری میان استاد (افلاطون) و شاگرد (ارسطو) بوده است؟ و آیا طریقه ای 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 می شود، مانند اصالت ماهیت و اصالت وجود، وحدت و

کثرت وجود، مساله مثل و ارباب انواع، قاعده امکان اشرف، و ده ها 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 می توانیم بگوئیم این است که مسلما میان افلاطون و ارسطو اختلاف نظرهایی وجود داشته، یعنی ارسطو بسیاری از نظریه های افلاطون را رد کرد و نظریه های 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 می داده اند. فارابی کتاب کوچک معروفی دارد به نام «الجمع بین رایى 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 می آید 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 ترکیب 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 می شده است. و حتی معلوم نیست که لغت «مشائی منحصرا درباره ارسطو و پیروانش اطلاق می شده است.

شهرستانی صاحب الملل و النحل در جلد دوم کتابش می گوید: «اما مشائین مطلق، پس آنها اهل «لوقین اند، و افلاطون به احترام حکمت، همواره در حال راه رفتن آن را تعلیم می کرد، ارسطو از او تبعیت کرد و از این رو او (ظاهرا ارسطو) و پیروانش را مشائین خواندند».

البته در اینکه به ارسطو و پیروانش «مشائین می گفته اند و این تعبیر در دوره اسلامی هم ادامه داشته است نمی توان 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 نمی بینیم که از افلاطون به عنوان یک حکیم طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی یاد شده باشد و حتی به کلمه اصطلاحی «اشراق هم بر نمی خوریم. (۱) شیخ اشراق بود که این کلمه را بر سر

زبانها انداخت و هم او بود که در مقدمه کتاب حکمه 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 نظریه اش بهتر مقبولیت بیابد - گروهی از قدمای فلاسفه را دارای همین مشرب معرفی کرد. شیخ اشراق هیچگونه سندی در این موضوع به دست نمی دهد. همچنانکه در مورد حکماء ایران باستان نیز سندی ارائه نمی دهد، حتما اگر سندی در دست می داشت ارائه می داد و مساله ای را که مورد علاقه اش بود اینگونه به ابهام و اجمال برگذار نمی کرد.

برخی از نویسندگان تاریخ فلسفه ضمن شرح عقائد و افکار افلاطون، به هیچوجه از روش اشراقی او یاد نکرده اند. در ملل و نحل شهرستانی، تاریخ فلسفه دکتر هومن، تاریخ فلسفه ویل دورانت، سیر حکمت در اروپا، نامی از روش اشراقی افلاطون به گونه ای که شیخ اشراق مدعی است برده نشده است. در سیر حکمت در اروپا موضوع عشق افلاطونی را یادآوری می کند و از زبان افلاطون می گوید:

«روح پیش از آمدن به دنیا، زیبایی مطلق را دیده و چون در این دنیا زیبایی ظاهر را می بیند و به یاد زیبایی مطلق می افتد و غم هجران به او دست می دهد. عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است. اما عشق حقیقی چیز دیگر است و مایه ادراک اشراقی و دریافت زندگی جاوید می گردد».

آنچه افلاطون در مورد عشق گفته است که بعدها به نام عشق

افلاطونی خوانده می شود عشق زیبایی ها است که به عقیده افلاطون - لا اقل در حکیمان - ریشه ای 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 برتراند راسل در جلد اول تاریخ فلسفه اش، مکرر از آمیختگی تعقل و اشراق در فلسفه افلاطون یاد می کند، ولی به هیچ وجه مدرکی ارائه نمی دهد و چیزی نقل نمی کند که روشن گردد آیا اشراق افلاطونی چیزی است که از راه مجاهدت نفس و تصفیه آن پیدا می شود و یا همان است که مولود یک عشق به زیبایی 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 ظاهراً این روش را از مشرق زمین الهام گرفته است. راسل که روش افلاطون را اشراقی می داند مدعی است که افلاطون در این جهت تحت تاثیر فیثاغورس بوده است. (۲)

در میان آراء و عقائد افلاطون، خواه او را از نظر روش اشراقی بدانیم یا نه، سه مساله است که ارکان و مشخصات اصلی فلسفه افلاطون را تشکیل می دهد، و ارسطو در هر سه مساله با او مخالف بوده است.

۱- نظریه مثل: طبق نظریه مثل، آنچه در این جهان مشاهده می شود، اعم از جواهر و اعراض، اصل و حقیقت شان در جهان دیگر وجود دارد و افراد این جهان به منزله سایه ها و عکسهای حقایق آن جهانی می باشند، مثلاً افراد انسان که در این جهان زندگی می کنند 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 می نامد، در دوره اسلامی کلمه «ایده به «مثال ترجمه شده است و مجموع آن حقایق به نام «مثل افلاطونی خوانده می شود 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 خصوصاً میرداماد، با تعبیر افلاطون حتی با تعبیر شیخ اشراق متفاوت است.

یکی دیگر از طرفداران نظریه مثل در دوره های اسلامی میر فندرسکی از حکمای دوره صفویه است. قصیده معروفی به فارسی دارد و نظر خویش را در مورد مثل در آن قصیده بیان کرده است. مطلع قصیده این است:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد، آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بو علی سیناستی

۲- نظریه اساسی مهم دیگر افلاطون درباره روح آدمی است وی معتقد است که روحها قبل از تعلق به بدنها در عالمی برتر و بالاتر از همان عالم مثل است مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن روح به بدن تعلق پیدا می کند و در آن جایگزین می شود.

۳- نظریه سوم افلاطون که مبتنی بر دو نظریه گذشته است و به منزله نتیجه گیری از آن دو نظریه است این است که علم تذکر و یادآوری است نه یادگیری واقعی، یعنی هر چیز که ما در این جهان می آموزیم، می پنداریم چیزی را که نمی دانسته و نسبت به

آن جاهل بوده ایم برای اولین بار آموخته ایم، در حقیقت یادآوری آن چیزهایی است که قبلا می دانسته ایم، زیرا گفتیم که روح قبل از تعلق به بدن در این عالم، در عالمی برتر موجود بوده و در آن عالم «مثل را مشاهده می کرده است و چون حقیقت هر چیز» مثال آن چیز است و روحمها مثالها را قبلا ادراک کرده اند پس روحمها قبل از آنکه به عالم دنیا وارد شوند و به دنیا تعلق یابند عالم به حقائق بوده اند چیزی که هست پس از تعلق روح به بدن آن چیزها را فراموش کرده ایم.

بدن برای روح ما به منزله پرده ای است که بر روی آئینه ای آویخته شده باشد که مانع تابش نور و انعکاس صور در آئینه 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 می شود و نور می تابد و صورت ظاهر می گردد.

ارسطو، در هر سه مساله با افلاطون، مخالف است. اولاً وجود کلیات مثالی و مجرد و ملکوتی را منکر است و کلی را و یا به تعبیر صحیحتر کلیت کلی، را صرفاً امر ذهنی می شمارد. ثانیاً معتقد است که روح پس از خلق بدن یعنی مقارن با تمام و کمال یافتن خلقت بدن خلق می شود 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 می آورد، 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 می شدند. مؤسس این مکتب شخصی است مصری به نام «آموناس ساکاس و معروفترین و بارزترین آنها یک مصری یونانی الاصل است به نام «افلوپین» که مورخین اسلامی او را «الشیخ الیونانی می خوانند. افلاطونیان جدید، مطالب تازه آورده اند و ممکن است از منابع قدیم شرقی استفاده کرده باشند. پیروان اسکندرانی ارسطو عده زیادی هستند که شرح کرده اند ارسطو را. معروفترین آنها تامسپیوس و اسکندر افریدوسی می باشند.

پی نوشتها

۱- به اعتقاد هانری کربن، اولین بار شخصی بنام ابن الوحشیه (در حدود اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم) این کلمه را در جهان اسلام به کار برده است (رجوع شود به کتاب سه حکیم مسلمان، صفحات ۷۳ و ۱۸۲ چاپ دوم).

سید حسن تقی زاده در یادداشتهای تاریخ علوم در اسلام - مجله مقالات و بررسیها (نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی - تهران شماره ۳ و ۴ صفحه ۲۱۳) پس از ذکر کتاب مجهولی منسوب به همین ابن الوحشیه می گوید:

و کتاب دیگر همان ابن وحشیه نبطی موسوم به «الفلاحه النبیطیه که باز آن را به یک حکیم بابلی با اسم قوثامی نسبت داده که او از کتب قدیمتر بابلی از تالیفات ضغریث و ینبوشاد نقل کرده باعث تطویل می شود، 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 مخصوصاً نالینوی ایتالیائی 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 می خواسته اند ثابت کنند که علوم نزد ملل غیر عرب بوده و عرب را بهره ای از علوم نبوده است.

بعید نیست که منشا اشتباه شیخ اشراق هم کتاب الفلاحه النبطیه و یا کتابی مانند آن از تالیفات شعوبیه بوده است. فعلا کتاب الفلاحه النبطیه در اختیار ما نیست تا مطالب آن را با آنچه از شیخ اشراق در این زمینه رسیده است مقایسه کنیم.

۲- برای مطالعه فلسفه فیثاغورسی رجوع شود به جلد دوم ملل و نحل شهرستانی و جلد اول تاریخ فلسفه برتراند راسل.

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

در درس قبل، مختصر توضیحی درباره روش فلسفی اشراقی و روش فلسفی مشائی دادیم و گفتیم میان اشراقیون و مشائیون یک سلسله اختلافات اساسی در مسائل فلسفی وجود دارد و گفتیم که بنا بر مشهور افلاطون، سرسلسله اشراقیون و ارسطو، سرسلسله مشائیون به شمار می رود. 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 داشته اند ناچاریم به آنها نیز

اشاره کنیم:

در میان سایر روشها آنچه مهم و قابل ذکر است دو روش است:

۱- روش عرفانی:

۲- روش کلامی:

عرفا و هم چنین متکلمین به هیچ وجه خود را تابع فلاسفه اعم از اشراقی و مشائی، نمی دانسته اند و در مقابل آنها ایستادگی به خرج داده اند 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 بخشیده اند افقهای تازه نیز برای فلاسفه گشوده اند.

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 بوده اند. بدیهی است که مقصود ما روشهای فکری 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 می کنیم، 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 کرده اند و با مشابه های خود در خارج از حوزه اسلامی تفاوتی داشته و دارند. و به عبارت دیگر: روح خاص فرهنگ اسلامی بر همه آنها حاکم است.

آن چهار روش فکری، عبارت است از:

۱- روش فلسفی استدلالی مشائی، این روش پیروان زیادی دارد اکثر فلاسفه اسلامی پیرو این روش بوده اند. الکندی، فارابی، بو علی سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، میرداماد، ابن

رشد اندلسی، ابن باجه اندلسی، ابن الصائغ اندلسی، مشائی مسلک بوده اند. مظهر و نماینده کامل این مکتب بو علی سینا است. کتابهای فلسفی بو علی از قبیل شفا، اشارات، نجات، دانشنامه علائی، مبدء و معاد، تعلیقات مباحثات، عیون الحکمه همه حکمت مشاء است. در این روش تکیه فقط بر استدلال و برهان عقلی است و بس.

۲- روش فلسفی اشراقی. این روش نسبت به روش مشائی پیروان کمتری دارد. آن کس که این روش را احیاء کرد «شیخ اشراق بود. قطب الدین شیرازی، شهر زوری و عده ای دیگر روش اشراقی داشته اند. خود شیخ اشراق، مظهر و نماینده کامل این مکتب به شمار می رود. شیخ اشراق کتب زیادی نوشته است از قبیل حکمه الاشراق، تلویحات، مطارحات، مقاومات، هیاکل النور. معروفترین آنها کتاب حکمه الاشراق است و تنها این کتاب است که صد در صد روش اشراقی دارد. شیخ اشراق برخی رساله ها به فارسی دارد از قبیل: آواز پر جبرئیل، عقل سرخ و غیره.

در این روش به دو چیز تکیه می شود: استدلال و برهان عقلی، و دیگر مجاهده و تصفیه نفس. به حسب این روش، تنها با نیروی استدلال و برهان عقلی نتوان حقائق جهانرا اکتشاف کرد.

۳- روش سلوکی عرفانی. روش عرفان و تصوف فقط و فقط بر تصفیه نفس بر اساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچوجه اعتمادی به استدلالات عقلی ندارد این روش پای استدلالیان را چوبین می داند. 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 کرده اند. 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 وجه 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 می کند ولی فیلسوف اشراقی آن را حفظ می نماید و فکر و تصفیه را به کمک یکدیگر می گیرد، دیگر هدف فیلسوف اشراقی مانند هر فیلسوف دیگر کشف حقیقت است اما هدف عارف وصول به حقیقت است.

۴- روش استدلالی کلامی - متکلمین مانند فلاسفه مشاء تکیه شان بر استدلالات عقلی است ولی با دو تفاوت:

یکی اینکه اصول و مبادی عقلی که متکلمین بحثهای خود را از آنجا آغاز می کنند با اصول و مبادی عقلی که فلاسفه بحث خود را از آنجا آغاز می کنند متفاوت است. متکلمین خصوصا معتزله مهمترین اصل متعارفی که بکار می برند «حسن و قبح است با این تفاوت که معتزله حسن و قبح را عقلی می دانند و اشاعره، شرعی. معتزله یک سلسله اصول و قواعد، بر این اصل مرتب کرده اند از قبیل «قاعده لطف و «وجوب اصلاح بر باری تعالی و بسیار مطالب دیگر.

ولی فلاسفه اصل حسن و قبح را یک اصل اعتباری

و بشری می دانند، 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 می خوانند نه «حکمت برهانی .

یکی دیگر اینکه متکلم، بر خلاف فیلسوف، خود را «متعهد» می داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام. بحث فیلسوفانه یک بحث آزاد است یعنی فیلسوف هدفش قبلاً تعیین نشده که از چه عقیده ای دفاع کند ولی هدف متکلم قبلاً تعیین شده است.

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می شود:

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می شود:

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 جداگانه ای است. معتزله زیادند، ابو الهذیل علاف، نظام، جاحظ، ابو عبیده معمر بن مثنی که در قرنهای دوم و سوم هجری می زیسته اند 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 می روند. و شیخ ابو الحسن اشعری متوفی در سال ۳۳۰ هجری مظهر و نماینده کامل مکتب اشعری می رود. قاضی ابو بکر باقلانی و امام الحرمین جوینی و غزالی، و فخر الدین رازی روش اشعری داشته اند.

متکلمین شیعی نیز زیاد بوده اند. هشام بن الحکم که از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام است یکی متکلم شیعی است. خاندان نوبختی که یک خاندان ایرانی شیعی می باشند متکلمان زبردستی داشته اند شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی نیز از متکلمان شیعه به شمار می روند مظهر و نماینده کامل کلام شیعی خواجه نصیر

الدین طوسی است. کتاب تجرید العقائد خواجه یکی از معروفترین کتب کلام است خواجه 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 می رسید 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، اجمالاً به چهار روش فکری در دوره اسلامی اشاره کردیم و نمایندگان معروف آنها را نیز نام بردیم.

اکنون اضافه می کنیم که این چهار جریان در جهان اسلام ادامه یافتند تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و جمعا جریان واحدی را به وجود آوردند. نقطه ای که این چهار جریان در آنجا با یکدیگر تلاقی کردند «حکمت متعالیه نامیده می شود. حکمت متعالیه بوسیله صدر المتالهین شیرازی (متوفا در سال ۱۰۵۰ هجری قمری) پایه گذاری شد. کلمه «حکمت متعالیه وسیله بو علی نیز - در اشارات - به کار رفته است ولی فلسفه بو علی هرگز به این نام معروف نشد.

صدر المتالهین رسماً فلسفه خود را حکمت متعالیه خواند و فلسفه وی به همین نام مشهور شد. مکتب صدر المتالهین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراقی است یعنی به استدلال و کشف و شهود توأماً 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 بوده اند باید آن را نظام فکری مستقلی دانست.

صدر المتالهین کتابهای متعدد دارد، از آن جمله است: اسفار اربعه، الشواهد الربوبیه، مبدا و معاد، عرشیه، مشاعر، شرح هدایه اثیر الدین ابهری.

«حاج ملا هادی سبزواری صاحب کتاب منظومه و شرح منظومه (متولد ۱۲۱۲ هجری قمری و متوفای در ۱۲۹۷ هجری قمری) از پیروان مکتب صدر المتالهین است. کتاب شرح منظومه سبزواری و کتاب اسفار صدر المتالهین و کتاب اشارات بو علی سینا و کتاب شفای بو علی سینا و کتاب حکمت الاشراف شیخ اشراق از کتب شایع و متداولی است که در حوزه های علوم قدیمه تدریس می شود.

صدر المتالهین، از جمله کارهایی 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 کرده اند.

عرفا معتقدند که سالک با به کار بستن روش عارفانه چهار سفر انجام می دهد.

۱- سفر من الخلق الی الحق در این مرحله کوشش سالک این است که از طبیعت عبور کند و پاره ای عوالم ماوراء طبیعی را نیز پشت سر بگذارد تا به ذات حق واصل شود و میان او و حق حجابی نباشد.

۲- سفر بالحق فی الحق. این مرحله دوم است، پس از آنکه سالک ذات حق را از نزدیک شناخت به کمک خود او به سیر در شئون و کمالات و اسماء و صفات او می پردازد.

۳- سیر من الحق الی الخلق بالحق. در این سیر، سالک به خلق

و میان مردم بازگشت می کند، اما بازگشتن به معنی جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست، ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می بیند.

۴- سیر فی الخلق بالحق. در این سیر سالک به ارشاد و هدایت مردم، به دستگیری مردم و رساندن آنها به حق می پردازد.

صدر المتالهین، مسائل فلسفه را به اعتبار اینکه فکر نوعی سلوک است ولی ذهنی، به چهار دسته تقسیم کرد.

۱- مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند و در حقیقت سیر فکر ما است از خلق به حق (امور عامه فلسفه).

۲- مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).

۳- مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

۴- مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

کتاب اسفار اربعه که به معنی «سفرهای چهارگانه است بر اساس همین نظام و ترتیب است.

صدر المتالهین که سیستم خاص فلسفی خویش را «حکمت متعالیه نام نهاد، فلسفه مشهور و متداول، اعم از اشراقی و مشائی را، فلسفه عامیه، یا فلسفه متعارفه خواند.

نظری کلی به فلسفه ها و حکمت ها

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 می گیرد از دل الهام می گیرد.

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 نتایج علوم را که محصول تجربه و آزمایش است با مربوط کردن به یکدیگر به صورت حکمت و فلسفه در می آورد.

حکمت جدلی، استدلالی است، اما مقدمات استدلال در این حکمت، آن چیزهائی است که منطقیین آنها را «مشهورات یا مقبولات می خوانند».

قبلا در کلیات منطق، مبحث «صناعات خمس» خواندیم که مقدمات استدلال چند گونه است. از آن جمله مقدماتی است که آنها را «بدیهیات اولیه می نامند و از آن جمله است مقدماتی که آنها را «مشهورات می خوانند».

مثلا- اینکه «دو شیء مساوی با شیء سوم، خودشان مساوی یکدیگرند» که با جمله «مساوی المساوی مساو» بیان می شود و همچنین اینکه محال است یک حکم با نقیضش در آن واحد صدق کنند، اموری بدیهی به شمار می روند و اما اینکه «زشت است انسان در حضور دیگران دهانش را به خمیازه باز کند» یک امر مشهوری است.

استناد و استدلال به بدیهیات، «برهان نامیده می شود، اما استناد و استدلال به «مشهورات جزء جدل به شمار می رود».

پس حکمت جدلی، یعنی حکمتی که بر اساس مشهورات در مسائل جهانی و کلی استدلال کند.

متکلمان، غالبا پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت است و فلان چیز نیک است. متکلمین، به اصطلاح بر اساس «حسن و قبح عقلی استدلال می کنند».

حکما مدعی هستند که حسن و قبحها همه مربوط است به دایره زندگی انسان، درباره خدا و جهان و هستی با این معیارها نمی توان قضاوت کرد. از این رو حکما، کلام را حکمت جدلی می نامند.

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 دایره حکمت تجربی محدود است به علوم تجربی و علوم محدود است به مسائل قابل لمس و قابل حس، در صورتی که نیاز فلسفی بشر درباره مسائلی است بسی وسیعتر از آنچه در قلمرو تجربه قرار می گیرد.

مثلا آنگاه که درباره آغاز برای زمان، و نهایت برای مکان، و مبداء برای علل بحث می کنیم، چگونه می توانیم در آزمایشگاه و زیر میکروسکوپ 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 طبعاً متزلزل است و در نتیجه یک نیاز اساسی بشر را، یعنی «اطمینان و یقین را به بشر نمی دهد، اطمینان و یقین در مسائلی

پیدا می شود که «تجرد ریاضی یا «تجرد فلسفی داشته باشند، معنی تجرد ریاضی و تجرد فلسفی در فلسفه فقط قابل توضیح است.

باقی می ماند حکمت استدلالی و حکمت ذوقی. مسائلی که در درسهای آینده بحث می شود 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 می شود، همراه با یک سلسله توضیحات روشننگر، به دست دهیم. مسائل فلسفی بر محور «موجود» دور می زند، 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 می زند، به تعبیر دیگر موضوع فلسفه «هستی است.

مسائلی که در اطراف هستی دور می زند 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 می روند 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 است یعنی تقسیماتی که بر هستی وارد می شود از آن جهت که هستی است.

مثلاً- 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 می پذیرد.

اما انقسام به واحد و کثیر و واجب و ممکن انقسام به موجود بما هو موجود است در فلسفه راجع به ملا-ک این انقسامات و تشخیص اینکه چه انقسامی از انقسامات موجود بما هو موجود است و چه انقسامی از این انقسامات نیست تحقیق دقیق شده است، احیاناً به مواری بر می خوریم که برخی تقسیمات را بعضی از فلاسفه از تقسیمات جسم بما هو جسم می دانسته اند و خارج از حوزه فلسفه اولی فرض می کرده اند و بعضی دیگر به دلایلی آنها را از تقسیمات موجود بما هو موجود دانسته و داخل در حوزه فلسفه اولی شمرده اند 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 نشانه معتقدند:

عالم طبیعت یا ناسوت.

عالم مثال یا ملکوت

عالم عقول یا جبروت

عالم الوهیت یا 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 می شود 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 است یا ماهیت مقصود این است که ما در اشیاء همواره دو معنی تشخیص می دهیم و هر دو معنی را درباره آنها صادق می دانیم. آن دو چیز یکی هستی است و دیگری چیستی. مثلا «می دانیم که انسان هست،

درخت هست، عدد هست، مقدار هست ... اما عدد یک چیستی و یک ماهیت (۱) دارد و انسان ماهیت و چیستی دیگری. اگر بگوئیم عدد چیست یک پاسخ دارد و اگر بگوئیم انسان چیست پاسخ دیگری دارد.

خیلی چیزها هستی روشنی دارند، یعنی می دانیم که هستند اما نمی دانیم که چیستند مثلا- می دانیم که حیات هست، برق هست اما نمی دانیم که حیات چیست، برق چیست.

بسیار چیزها را می دانیم که چیستند، مثلا «دائرة تعریف روشنی پیش ما دارد و می دانیم دائرة چیست؟ اما نمی دانیم در طبیعت عینی دائرة واقعی وجود دارد یا ندارد. پس معلوم می شود که هستی غیر از چیستی است.

از طرفی می دانیم که این کثرت، یعنی دوگانگی ماهیت و وجود صرفا، ذهنی است یعنی 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 ماهیت سابقه 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 نکرده اند. 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 فلاسفه ای که اندیشه قابل توجهی داشته اند اصالت وجودی بوده اند. 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 اندازه ای بیان کرده ایم.

ضمناً این نکته نیز خوب است گفته شود که در عصر ما، فلسفه ای رونق گرفته که آن نیز گاهی بنام فلسفه اصالت وجود خوانده می شود و آن فلسفه اگزیستانسیالیسم است. آنچه در این فلسفه به نام اصالت وجود خوانده می شود 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 چستی خود را خود طرح ریزی می کند و خود می سازد. 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 می شود اولاً اختصاص به انسان ندارد، مربوط است به همه جهان، ثانیاً 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.

پی نوشت

۱- ماهیت یک 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 اهیت یعنی «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، می دانیم که مثلاً 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 می کنیم آنها را، در حقیقت آنها را ذهن خود وجود می دهیم، وجودی که اشیاء در ذهن ما پیدا می کنند «وجود ذهنی نامیده می شود.

اینجا جای دو پرسش هست. یکی اینکه به چه مناسبت تصویرهایی که از اشیاء در ذهن ما پیدا می شوند، به عنوان وجودی از آن اشیاء در ذهن ما تلقی می شود. اگر چنین است پس می بایست تصویری هم که از اشیاء بر روی دیوار یا کاغذ نقش می بندد 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 حقیقت یک «مجاز» به کار برده ایم 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 مساله ای می بایست در روانشناسی مطرح شود نه در فلسفه. زیرا مسائل فلسفه مسائل کلی است و مسائل جزئی مربوط به علوم است.

در پاسخ پرسش اول می گوئیم 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 می بود هرگز منشا

آگاهی نمی شد. همچنانکه تصویر بر روی دیوار منشاء آگاهی دیوار نمی گردد، بلکه تصویر ذهنی عین آگاهی است.

فلاسفه در مساله وجود ذهنی به اثبات رسانیده اند 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 می شود، و آن اینکه هر چند مساله تصویرات ذهنی از یک نظر یک مساله روانی انسانی است و از همان نظر باید در علم معرفه النفس مورد بحث قرار گیرد، ولی از آن نظر که ذهن انسان واقعا یک نشاء دیگر از وجود است و سبب می گردد 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 گفته اند که گاهی یک مساله از دو نظر با دو فن مربوط می شود مثلا هم به فلسفه مربوط می شود و هم به علوم طبیعی.

حقیقت و خطا

مساله وجود ذهنی از یک زاویه دیگر که مورد مطالعه قرار گیرد، مربوط می شود به ارزش واقع نمائی ادراکات. یعنی مربوط می شود 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 می کنیم با واقع و نفس الامر مطابقت دارد یا نه؟

گروهی چنین فرض می کنند 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 می شود و آنچه که مطابق نیست «خطا» نامیده می شود. ما پاره ای از خطاهای حواس را می شناسیم. باصره، سامعه، ذائقه، لامسه، شامه، جاذبه 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 می دهیم و شک نداریم که عین حقیقت است و خطا نیست.

همچنین عقل ما جایز الخطا است، منطقی 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 بدهی ها را یک جا و بستانکاریها را جای دیگر جمع و از یکدیگر تفریق می کنیم یک عمل فکری و عقلانی انجام می دهیم 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 سقراط اند. یعنی عصر سقراط مقارن است با پایان دوره

سقراط و افلاطون و ارسطو بر ضد اینها قیام کردند. پروتاگوراس و گورگیاس دو شخصیت معروف سوفسطائی می باشند.

در دوره های 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 می بیند، گاهی دو نفر یک چیز را در دو حالت مختلف و یا از دو زاویه مختلف می نگرند و هر کدام او را به گونه ای می نگرند.

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 شیرین است و برای دیگری تلخ، سوفسطائیان و همچنین شکاکان منکر ارزش واقع نمائی علم شدند.

عقائد سوفسطائیان 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 کرده اند.

فیلسوف معروفی هست به نام «برکلی که ضمناً اسقف نیز می باشد، که به کلی منکر واقعیت خارجی است. ادله ای که بر مدعای خویش اقامه کرده است آن چنان مغالطه آمیز است که برخی مدعی شده اند هنوز احدی پیدا نشده که بتواند دلیلهای او را رد کند با اینکه همه می دانند مغالطه است.

کسانی که خواسته اند پاسخ سوفسطائیان قدیم از قبیل پروتاگوراس و یا

سوفسطائیان و ایده آلیستهای جدید از قبیل برکلی را بدهند از راهی وارد نشده اند که بتوانند رفع شبه نمایند.

از نظر فلاسفه اسلامی راه حل اساسی این شبهه آن است که ما به حقیقت وجود ذهنی پی ببریم، تنها در این صورت است که معما حل می گردد.

حکمای اسلامی در مورد وجود ذهنی اول به تعریف می پردازند و مدعی می گردند که علم و ادراک عبارت است از نوعی وجود برای ادراک شده در ادراک کننده، آنگاه به ذکر پاره ای براهین می پردازند برای اثبات این مدعا، و سپس ایرادها و اشکالهای وجود ذهنی را نقل و رد می کند.

این بحث به این صورت در اوایل دوره اسلامی وجود نداشته است، و به طریق اولی در دوره یونانی وجود نداشته است بنابر این ما تحقیق کرده ایم ظاهراً 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 متأخرین مانند صدر المتألهین و حاج ملا هادی سبزواری جای مهمی دارد.

فارابی و بو علی، حتی شیخ اشراق و پیروان آنها، بابتی به نام «وجود ذهنی در کتب خویش باز نکرده اند و حتی به این کلمه تفوه نکرده اند. اصطلاح وجود ذهنی بعد از دور بو علی پدید آمده است.

البته آنچه از کلماتی که فارابی و بو علی به مناسبت های دیگر طرح کرده اند بر می آید 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 کرده اند.

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 می کنند می خواهند 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 می کنند. 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 نمی شود.

بحث حادث و قدیم این است که آیا همه چیز در عالم حادث است و هیچ چیز

قدیم نیست. یعنی هر چه را در نظر بگیریم قبلاً نبوده و بعد هست شده 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 مثلاً شکلها، صورتها، ظاهرها حادثند، اما ماده ها، موضوعها، ناپیداها قدیمند؟ و یا اینکه افراد و اجزاء حادثند اما انواع و کل ها 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 عله العلل قدیم است و هر چه غیر او است حادث است. بالاخره جهان حادث است یا قدیم؟

متکلمین اسلامی، معتقدند که فقط خداوند قدیم است و هر چه غیر از خدا است که به عنوان «جهان یا ماسوی نامیده می شود، اعم از ماده و صورت، و اعم از افراد و انواع، و اعم از اجزاء و کل ها، 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 برانگیخته 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 می کند. 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 می گویند 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 طبعاً آنها بی نیاز از خالق می باشند پس در حقیقت آنها هم مانند خداوند واجب الوجود بالذاتند، ولی براهینی که حکم می کند که واجب الوجود بالذات واحد است اجازه نمی دهد که ما به بیش از یک واجب الوجود قائل شویم، پس بیش از یک قدیم وجود ندارد و هر چه غیر از او است حادث 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 داده اند، گفته اند که همه اشتباه شما در یک مطلب است و آن این است که پنداشته اید اگر چیزی وجود ازلی و دائم و مستمر داشته باشد حتماً بی نیاز از علت است، و حال آنکه مطلب این چنین نیست. نیازمندی و بی نیازی یک شیء نسبت به علت به ذات شیء مربوط است که واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود، (۱) و ربطی به حدوث و قدم او ندارد. مثلاً شعاع خورشید از خورشید است، این

شعاع نمی تواند 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 ابتدا با خورشید بوده است لازم نمی آید که شعاع بی نیاز از خورشید باشد.

فلاسفه مدعی هستند که نسبت جهان به خداوند نسبت شعاع به خورشید است، با این تفاوت که خورشید به خود و کار خود آگاه نیست و کار خود را از روی اراده انجام نمی دهد ولی خداوند به ذات خود و به کار خود آگاه است.

در متون اصلی اسلامی گاهی به چنین تعبیراتی بر می خوریم که جهان نسبت به خداوند به شعاع خورشید تشبیه شده است، آیه کریمه قرآن می فرماید:

الله نور السموات و الارض (۲) مفسران در تفسیر آن گفته اند یعنی خداوند نور دهنده آسمان ها 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 می کنند که می گویند خداوند فیاض علی الاطلاق است و قدیم الاحسان است، امکان ندارد که فیض و احسان او را محدود و منقطع فرض نمائیم. به عبارت دیگر: فلاسفه الهی با نوعی «برهان لمی یعنی با مقدمه قرار دادن وجود و صفات خدا به قدم عالم رسیده اند. معمولا منکران خدا قدم عالم را عنوان می کنند، فلاسفه الهی می گویند همان چیزی که شما آن را دلیل نفی خدا می گیرید، 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 بحث حادث و قدیم قریب الافق است. تغییر یعنی دگرگونی، و ثبات یعنی یک نواختی.

بدون شک، ما دائما شاهد تغییرات و دگرگونیها در جهان می باشیم، خود ما که به دنیا آمده ایم دائما از حالی به حالی منتقل شده و دوره ها 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 است یا عمیق و اساسی است و در جهان هیچ امر ثابتی وجود ندارد. به علاوه آیا تغییراتی که در جهان رخ می دهد دفعی و آنی است یا تدریجی و زمانی؟.

این مساله نیز مساله ای کهن است و در یونان باستان نیز مطرح بوده است. دیمقراطیس (دموکریت، یا دموکریتوس) که پدر نظریه اتم شناخته می شود 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 حالت و تغییر ناپذیرند. این تغییراتی که ما مشاهده می کنیم 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 نمی دهد.

این دید همان است که به دید، «ماشینی معروف است، و این فلسفه

نوعی فلسفه مکانیکی است.

ولی فیلسوف دیگری هست یونانی به نام هرقلیطوس (هراکلیت یا هراکلیتوس) که او بر عکس مدعی است که هیچ چیزی در دو لحظه به یک حال نیست. این جمله از او است «نمی توان دو بار در یک رودخانه پای نهاد» زیرا در لحظه دوم نه فرد، همان فرد است و نه رودخانه آن رودخانه است. البته این فلسفه از آن جهت نقطه مقابل فلسفه دیمقراطیس قرار گرفته است که همه چیز را در حال جریان و عدم ثبات می بیند اما از نظر ضد مکانیکی، یعنی از نظر به اصطلاح، دینامیکی بیانی ندارد.

در فلسفه ارسطو در اینکه همه اجزاء طبیعت تغییر می پذیرد 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 می شود و تغییرات دفعی به نام کون و فساد، یعنی به وجود آمدن دفعی به نام «کون خوانده می شود 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 می دهد همه دفعی است این جهان را جهان کون و فساد می خواندند.

آنجا که تغییرات دفعی است، یعنی صرفا در یک لحظه صورت می گیرد، در غیر آن لحظه ثبات برقرار است، پس اگر تغییرات را دفعی بدانیم نظر به اینکه آن تغییرات در یک «آن صورت می گیرد و در غیر آن «آن یعنی در «زمان ثابتند، این چنین متغیراتی متغیر نسبی و ثابت نسبی می باشند. 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 ثابت یک 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 می دانیم، اشیاء را به نحو خاصی دسته بندی کرده اند و مجموعاً اشیاء را داخل تحت ده جنس اصلی که آنها را مقوله می نامند دانسته اند 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 می شود، در سایر مقولات حرکت صورت نمی گیرد، تغییرات سایر مقولات همه دفعی است و به عبارت دیگر سایر مقولات از ثبات نسبی برخوردارند و سه مقوله ای هم که حرکت در آنها وقوع می یابد، 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 می خورد.

بو علی سینا معتقد شد که در مقوله وضع نیز حرکت صورت می گیرد، یعنی او ثابت کرد که برخی حرکات، مانند حرکت کره بر گرد محور خودش از نوع حرکت وضعی است نه از نوع حرکت اینی. از این رو حرکات اینی بعد از بو علی اختصاص یافت به حرکات انتقالی. آنچه بو علی کشف کرد و مورد

قبول دیگران واقع شد وجود یک حرکت دیگر نبود، بلکه توضیح ماهیت یک نوع حرکت بود که دیگران آن را از نوع حرکت اینی می دانستند 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 ارسطویی ماده و صورت نیز، باید قبول کنیم که جواهر عالم در حال حرکت دائم و مستمر می باشند، 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 ارسطویی به کلی دگرگون می شود. 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 هست یا 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 گرفته اند متغیرند بلکه عین تغییرند. این جهان هم هستیش ناشی از ماوراء است و هم نظامش، و اگر حکومت جهان دیگر نمی بود این جهان که یک پارچه لغزندگی و دگرگونی است رابطه گذشته و آینده اش 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 مستقیماً 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 صرفاً باید در طبیعیات آورده شود.

ارسطو و ابن سینا و پیروان آنها مباحث حرکت 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 صرفاً حرکت بر او عارض شده باشد و حیانا 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، جوهری 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 ثابت 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 می گردد، در ذات خود به ثابت و سیال منقسم می شود.

این است که از نظر صدر المتالهین تنها قسمتی از حرکات، یعنی حرکات عارضی جسم که نقطه مقابلشان سکون است شایسته است که در طبیعیات ذکر شود و اما سایر حرکات و یا همان حرکات، نه از آن حیث که عارض بر جسم طبیعی می باشند، باید در فلسفه اولی درباره آنها بحث و تحقیق به عمل آید. صدر المتالهین مباحث حرکت 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 می داد.

از نتایج بسیار مهم این کشف بزرگ - مبنی بر اینکه وجود در ذات خود به ثابت و سیال تقسیم می شود و اینکه وجود ثابت نحوه ای از وجود است و وجود سیال نحوه ای دیگر از وجود است - این است که «شدن و «صیرورت عین مرتبه ای از هستی است. هر چند به اعتباری می توانیم «شدن را ترکیب و آمیختگی هستی و نیستی بدانیم ولی این ترکیب و آمیختگی ترکیب حقیقی نیست بلکه نوعی اعتبار و مجاز است (۳).

حقیقت این است که کشف اصالت وجود و اعتباریت ماهیات است که ما را به درک این مهم موفق می دارد، یعنی اگر اصالت وجود نبود اولاً- تصور حرکت جوهریه ناممکن بود، و ثانیاً اینکه سیلان و شدن و صیرورت عین مرتبه ای 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 می دانستند و همچنین گمان کردند که لازمه «شدن بطلان اصل هو هویت است که قدما آن را مسلم می پنداشتند.

این فلاسفه گفتند که اصل حاکم بر اندیشه فلسفی قدما «اصل ثبات بوده است و قدما چون موجودات را ثابت می انگاشتند چنین تصور می کردند 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 می انگاشتند چنین تصور می کردند 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 بی اعتبار 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 است خودش نیست، خودش از خودش سلب می شود 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 می کرده است و آن اصل ثبات است، با کشف بطلان اصل ثبات وسیله علوم طبیعی قهرا آن دو اصل نیز بی اعتبار است. آنچه گفتیم تصویری بسیاری از فلاسفه جدید - از هگل تا عصر حاضر - است.

ولی ما می بینیم که صدر المتألهین از راه دیگر به بطلان اصل ثبات می رسد، و حرکتی که او کشف می کند 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 نتیجه گیری نمی کند و نمی گوید چون طبیعت مساوی است با «شدن و به تعبیر خود او مساوی است با سیلان و صیورورت پس اصل امتناع جمع و رفع نقیضین باطل است. او در عین حال که «شدن را نوعی جمع وجود و عدم می داند آن را جمع نقیضین نمی شمارد چرا؟ علت مطلب این است که او اصل مهم تری را کشف کرده است و آن اینکه وجود و هستی در ذات خود تقسیم می شود به ثابت و سیال. وجود ثابت مرتبه ای از هستی است، نه ترکیبی از هستی و غیر هستی، و وجود سیال نیز مرتبه ای 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.

پی نوشتها

۱- حکماء این مطلب را با این تعبیر بیان می کنند: «مناط احتیاج شیء به علت، امکان است نه حدوث برای تفصیل این مطلب رجوع شود به کتاب «علل گرایش به مادیگری از مرتضی مطهری.

۲- سوره نور، آیه ۳۵

۳- رجوع شود به مقاله «اصل تضاد در فلسفه اسلامی در کتاب «مقالات فلسفی از مرتضی مطهری.

درس نهم: علت و معلول

درس نهم: علت و معلول

کهن ترین مساله فلسفه، مساله علت و معلول است. در هر سیستم فلسفی نام علت و معلول برده می شود، 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 می کند و یا بحث ثابت و متغیر که در فلسفه صدر المتالهین مقام شایسته ای یافته است.

علیت نوعی رابطه است میان دو شیء که یکی را علت و دیگری را معلول می خوانیم، اما عمیق ترین رابطه ها. رابطه علت و معلول این است که علت وجود دهنده معلول است. آنچه معلول از علت دریافت می کند تمام هستی و واقعیت خویش است، لهذا اگر علت نبود معلول نبود. ما چنین رابطه ای 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 پدیده ای معلول است و هر معلولی نیازمند به علت است پس هر پدیده ای 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 می نامیم، پس هیچ پدیده ای بدون علت نیست. فرضیه مقابل این نظریه این است که فرض شود، پدیده ای بدون علت پدید آید، این فرضیه به نام صدفه یا «اتفاق نامیده می شود. فلسفه اصل علیت را می پذیرد و به شدت نظریه «صدفه و «اتفاق را رد می کند.

اینکه هر پدیده ای معلول و نیازمند به علت است مورد اتفاق فلاسفه و متکلمین است ولی متکلمین چنین پدیده ای را به «حادث تعبیر می کنند و فلاسفه به «ممکن، یعنی متکلمین می گویند هر «حادث معلول و نیازمند به علت است و فلاسفه می گویند هر «ممکن معلول و نیازمند به علت است و این دو تعبیر مختلف نتیجه های مختلف می دهد که در بحث حادث و قدیم به آن اشاره کردیم.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که هر علتی فقط معلول خاص ایجاد می کند نه هر معلولی را. و هر معلولی تنها از علت خاص صادر می شود نه از هر علتی. به عبارت دیگر میان موجودات جهان وابستگیهای خاصی هست پس هر چیز منشاء هر چیزی نمی تواند بشود و هر چیزی ناشی از هر چیزی نمی تواند

باشد. ما در تجربیات عادی خود به این حقیقت جزم داریم که مثلاً غذا خوردن علت سیر شدن است و آب نوشیدن علت سیراب شدن و درس خواندن علت با سواد شدن. لہذا اگر بخواهیم به هر یک از معلولات نامبرده دست بیاییم به علت خاص خودش متوسل می شویم. هیچگاه برای سیر شدن به آب نوشیدن یا درس خواندن متوسل نمی گردیم و برای با سواد شدن غذا خوردن را کافی نمی دانیم.

فلسفه ثابت می کند که در میان تمام جریانات عالم چنین رابطه مسلمی وجود دارد و این مطلب را به این تعبیر بیان می کند:

«میان هر علت با معلول خودش سنخیت و مناسبت خاصی حکمفرما است که میان یک علت و معلول دیگر نیست .

این اصل مهمترین اصلی است که به فکر ما انتظام می بخشد و جهان را در اندیشه ما، نه به صورت مجموعه ای هرج و مرج که در آن هیچ چیزی شرط هیچ چیزی نیست، بلکه به صورت دستگاہی منظم و مرتب در می آورد که هر جزء آن جایگاه مخصوص دارد و هیچ جزئی ممکن نیست در جای جزء دیگر قرار گیرد.

مسالہ دیگر در باب علت و معلول این است که در فلسفہ ارسطو علت چهار قسم است: علت فاعلی، علت غائی، علت مادی، علت صوری در مصنوعات بشری این چهار علت به خوبی صادق است: مثلاً اگر خانہ ای بسازیم، بنا و عملہ علت فاعلی است و سکونت در آن خانہ، علت غائی است و مصالح آن خانہ علت مادی است و شکل ساختمان کہ متناسب با مسکن است نہ مثلاً با انبار یا حمام یا مسجد علت صوری است.

از نظر ارسطو هر پدیده طبیعی، مثلاً 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 می خوانیم علت عبارت است از وجود دهنده، یعنی فلاسفه چیزی را علت چیز دیگر می خوانند که آن چیز وجود دهنده چیز دیگر بوده باشد و گرنه آن را علت نمی خوانند و احیانا آن را «معد» می خوانند ولی علماء علوم طبیعی حتی در موردی که رابطه میان دو چیز صرفا رابطه تحریک و تحرک است کلمه علت اطلاق می کنند. علیهذا در اصطلاح علماء طبیعی بنا علت خانه است زیرا بنا به وسیله یک سلسله نقل و انتقالها بالا-خره منشا ساختن یک خانه شده ولی علماء علم الهی هرگز بنا را علت خانه نمی خوانند 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 علت شمرده می شوند ولی بر حسب اصطلاح فلسفه آنها «مقدمه «معد» و «مجرا» نامیده می شود، علت شمرده نمی شوند.

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 می گردد که آن علت قائم بالذات است و قائم به علتی دیگر نیست زیرا تسلسل علل غیر متناهی محال است. فلاسفه براهین زیادی اقامه می کنند بر امتناع تسلسل علل غیر متناهی، و این تعبیر را مخفف می کنند و می گویند: تسلسل علل محال است. و غالباً تعبیر را از این هم مخفف تر می کنند و می گویند تسلسل محال است و البته مقصود این است که تسلسل علل غیر متناهی محال است.

کلمه تسلسل از ماده «سلسله است که به معنی زنجیر است، پس تسلسل یعنی زنجیره شدن علل غیر متناهی. فلاسفه نظام و ترتیب علل و معلولات را به حلقات زنجیر که به ترتیب شت سر یکدیگر قرار گرفته اند، تشبیه کرده اند.

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 می گویند اگر محمولی را به موضوعی نسبت دهیم مثلاً بگوئیم «الف، ب است رابطه ب با الف یکی از کیفیتهای سه گانه را خواهد داشت، یا این رابطه، رابطه ضروری است یعنی 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 گونه ای

است که می شود مثبت باشد و می شود 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 می گوید عدد چهار جفت است بالضروره 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 می کند 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 احیاناً آنها را به ملاحظه خاصی «ماده نیز می نامند خالی نیست. آنچه ما اینجا گفتیم سخن منطقیین بود.

فلاسفه که بحث شان درباره وجود است، می گویند هر «معنی و مفهوم را که در نظر بگیریم و موضوع قرار دهیم و «وجود» را به عنوان محمول به آن نسبت دهیم از یکی از سه قسم خارج نیست یا رابطه وجود با آن مفهوم و

معنی وجوبی است یعنی ضرورتاً و وجوباً آن چیز وجود دارد، ما آن را واجب الوجود می نامیم.

بحث خدا در فلسفه تحت عنوان بحث اثبات واجب الوجود ذکر می شود. براهین فلسفی حکم می کند 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 است یعنی محال است که موجود باشد بلکه ضرورتاً و وجوباً باید نباشد آن چیز را ممتنع الوجود می نامیم. مثل جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب.

و اما گر رابطه وجود با آن معنی رابطه امکانی است. یعنی آنمعنی، ذاتی است که نه از وجود ابا داد و نه از عدم، ما آن چیز را ممکن الوجود می نامیم. همه اشیاء عالم مانند انسان و حیوان و درخت و آب و ... که بحکم یک سلسله علل پدید می آیند و سپس معدون می گردند، ممکن الوجودند.

مساله دیگر دربار وجوب و امکان این است که هر ممکن الوجود بالذات، به وسیله علتش واجب الوجود می شود، اما واجب الوجود بالغیر نه بالذات. یعنی هر ممکن الوجود اگر مجموع علل و شرائطش موجود شود حتماً موجود می شود و واجب الوجود بالغیر می گردد. و اگر موجود نگردد - حتی اگر یکی از شرائط و یکی از اجزاء علتش مفقود باشد، ممتنع الوجود بالغیر می گردد.

از این رو فلاسفه می گویند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجوب و ضرورت نرسد موجود نمی گردد.

پس هر چیزی که موجود شده و می شود به حکم ضرورت و وجوب و در یک نظام قطعی و تخلف ناپذیر موجود می گردد. 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. (۱)

در بحث علت و معلول گفتیم که اصل سنخیت میان علت و معلول به فکر ما انتظام خاص می بخشد و یک پیوستگی خاصی میان اصلها و فرعها، میان علتها و معلولها در ذهن ما مجسم می کند.

اکنون می گوئیم این اصل که هر ممکن الوجود از علت خود ضرورت کسب می کند 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 می دهد 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 می کند.

اگر ما اصل علیت غائی را در طبیعت بپذیریم، یعنی بپذیریم که طبیعت در سیر و رکت خود غایاتی را جستجو می کند و همه غایات هم به یک غایت اصلی که غایه الغایات است منتهی می گردد، باز نظام حاکم بر جهان رنگ تازه دیگری پیدا می کند. ما در اینجا وارد بحث غایات که فوق العاده جالب و مهم است نمی شویم و به دروس اختصاصی فلسفی واگذار می کنیم.

بحث ما در باره کلیات فلسفه در اینجا به پایان می رسد، 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.

پی نوشت

۱- این جبر، با جبری که در مقابل اختیار در

مورد انسان بکار برده می شود یکی نیست، این دو نباید با یکدیگر اشتباه شود. ضروری بودن نظام جهان با اختیار انسان منافات ندارد.

علوم قرآن

مقدمه

مقدمه

علوم قرآنی .

((علوم قرآنی)) اصطلاحی است درباره مسایلی مرتبط با شناخت قرآن و شؤون مختلف آن فرق میان ((علوم قرآنی)) و ((معارف قرآنی)) آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد، اما معارف قرآنی کاملاً با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سروکار داشته و یک نوع تفسیر موضوعی به شمار می رود.

معارف قرآنی یا تفسیر موضوعی ، مسایل مطرح شده در قرآن را از حیث محتوایی بررسی می کند بدین ترتیب که آیات مربوط به یک موضوع را از سراسر قرآن در یک جا گردآورده و در مورد آن چه که از مجموع آن ها به دست می آید سخن می گوید، مشروط بر آن که از محدوده دلالت قرآنی فراتر نرود گرچه در تفسیر موضوعی گاه ضرورت دارد به شواهد عقلی و نقلی دیگری نیز استشهاد شود، ولی بحث کاملاً قرآنی است و تنها از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار می گیرد این مطلب بدین جهت اهمیت دارد که بحث هایی را که جنبه ((معارف اسلامی)) دارند و احیاناً در کنار دلایل عقلی و نقلی به آیات قرآن نیز استناد می کنند، از ((معارف قرآنی)) یا ((تفسیر موضوعی قرآن)) جدا شود.

((علوم قرآنی)) بحث های مقدماتی برای شناخت قرآن و پی بردن به شؤون مختلف آن است در علوم قرآنی مباحثی چون وحی و نزول قرآن ، مدت و ترتیب نزول ، اسباب النزول ، جمع و تالیف قرآن

، کاتبان وحی ، یک سان کردن مصحف ها، پیدایش قرائت و منشا اختلاف در قرائت قرآن ، حجیت و عدم تحریف قرآن ، مساله نسخ در قرآن ، پیدایش متشابهات در قرآن ، اعجاز قرآن و مطرح می باشد از این جهت علوم را به صیغه جمع گفته اند که هر یک از این مسایل در چارچوب خود استقلال دارد و علمی جدا شناخته می شود و غالبا ارتباط تنگاتنگی میان این مسایل وجود ندارد لذا میان مسایل علوم قرآنی نوعا یک نظم طبیعی برقرار نیست تا رعایت ترتیب میان آن ها ضروری گردد، لذا هر مساله جدا از مسایل دیگر قابل بحث و بررسی است .

ضرورت بحث در علوم قرآنی از آن جهت است که تا قرآن کاملا شناخته نشود و ثابت نگردد که کلام الهی است ، پی جور شدن محتوای آن موردی ندارد برای رسیدن به نص اصلی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده ، باید روشن کرد که آیا تمامی قرائت ها یا برخی از آن ها است که ما را به آن نص هدایت می کند؟

هم چنین در مساله نسخ ، تشخیص آیه منسوخ از ناسخ یک ضرورت اولی است البته نسخ به معنای اعم که شامل تخصیص و تقیید نیز می باشد، چنان که در کلام پیشینیان نیز آمده است هم چنین است مساله متشابهات در قرآن که بدون تشخیص این جهت در آیات ، استنباط احکام و استفاده از مفاهیم عالیه قرآن به درستی ممکن نیست و هر یک از مسایل علوم قرآنی در جای خود، نقش مهمی در بهره گیری از محتوای قرآن ایفا می کند برخی از این مسایل ، از مبادی

تصوریه و برخی از مبادی تصدیقیه به شمار می روند.

پیشینه علوم قرآنی

قسمت اول

پیشینه علوم قرآنی .

بحث درباره قرآن و شناخت مسایل مختلف آن , از همان دوران نخست مطرح بوده و همواره در طول تاریخ , بزرگان و دانش پژوهان در این زمینه به بحث و گفت و گو نشسته و آثار نفیس و گران بهایی از خود به یادگار گذارده اند و این مطالعات پیوسته ادامه دارد.

بر پایه مدارک موجود, اولین کسی که درباره قرآن به بحث نشست و گفت و گو را آغاز نمود, یحیی بن یعمر شاگرد برومند ابوالاسود دؤلی (متوفای ۸۹) بود نام برده کتابی در فن قرائت قرآن , در روستای واسط, نگاشت که شامل انواع قرائت های مختلف آن دوره می باشد سپس حسن بصری (متوفای ۱۱۰) کتابی در عدد آیات قرآن نوشت نویسندگان و آثار دیگر موجود در این زمینه به ترتیب ظهور, عبارتند از:.

عبدالله بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) رساله ای در اختلاف مصاحف عثمانی و نیز رساله دیگری در وقف و وصل در قرآن نوشته است و شیبیه بن نصح مدنی (متوفای ۱۳۰) کتاب ((الوقوف)) را نگاشت ابان بن تغلب (متوفای ۱۴۱) نخستین کسی است که پس از یحیی بن یعمر در فن قرائت کتاب نوشت محمد بن سائب کلبی (متوفای ۱۴۶) اول کسی است که در ((احکام القرآن)) کتاب نوشت مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰) نخستین نویسنده ای است که در باره ((آیات متشابهات)) کتاب نوشت ابو عمرو, علاء بن زبان تمیمی (متوفای ۱۵۴) کتاب ((وقف و ابتدا)) و ((قرائت)) را نوشت حمزه بن حبیب یکی از قرا سبعه (متوفای ۱۵۶) در فن قرائت کتاب نوشت .

یحیی بن زیاد فرا

(متوفای ۲۰۷) کتاب ((معانی القرآن)) را در سه مجلد نوشت این نویسنده هم چنین کتاب ((اختلاف اهل کوفه و بصره و شام در مصاحف)) و کتاب ((جمع و تشبیه در قرآن)) را به تحریر درآورد محمد بن عمر واقدی (متوفای ۲۰۷) کتاب ((رغیب)) در علوم قرآنی و ((غلط رجال)) را نوشت ابو عبیده معمر بن المثنی (متوفای ۲۰۹) کتاب ((اعجاز القرآن)) در دو جز و ((معانی القرآن)) را نوشت او اول کسی است که در اعجاز قرآن کتاب نوشته است ابو عبیده قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتاب های فراوانی در علوم قرآنی نوشته و او اول کسی است که در این زمینه به طور گسترده کتاب نوشته است از جمله کتب او ((فضائل القرآن))، ((المقصود و الممدود)) در فن قرائات، ((غریب القرآن))، ((ناسخ و منسوخ)) و ((اعجاز القرآن)) و او را می توان نام برد علی بن مدینی (متوفای ۲۳۴) در ((اسباب نزول)) کتاب نوشت احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (متوفای حدود ۲۵۰) کتاب ((ناسخ و منسوخ)) را نوشت ابو زرعه عراقی (متوفای ۲۶۴) هزار بیت (الفیه) در ((غریب الفاظ قرآنی)) سرود ابو عبدالله احمد بن محمد بن سیار (متوفای ۲۶۸) ((ثواب القرآن)) و ((کتاب القرائه)) را تالیف کرد ابو محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه) (متوفای ۲۷۶) کتاب های: ((تاویل مشکل القرآن)) و ((تفسیر غریب القرآن)) و ((اعراب القرآن)) و ((قرائات)) را نوشت ابو العباس محمد بن یزید مبرد نحوی (متوفای ۲۸۶) کتاب ((اعراب القرآن)) را نوشت ابو عبدالله محمد بن ایوب بن ضریس (متوفای ۲۹۴) کتابی در آن چه

در مکه و مدینه نازل شده و نیز کتاب ((فضائل القرآن)) را نوشت ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری قمی (متوفای ۲۹۹) رساله ای در انواع آیات قرآن نوشت .

محمد بن زید واسطی متکلم امامی (متوفای ۳۰۷) کتابی در ((اعجاز قرآن)) نوشت و آن را در نظم و تالیف آن دانست محمد بن خلف بن مرزبان (متوفای ۳۰۹) کتاب ((الحاوی)) در علوم قرآنی در (۲۷) جز نوشت ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (متوفای ۳۱۰) کتاب ((التنزیه و ذکر متشابهات القرآن)) را نوشت ابوبکر بن ابی داوود عبدالله بن سلیمان سجستانی (متوفای ۳۱۶) کتاب معروف ((المصاحف)) و ((الناسخ و المنسوخ)) و رساله ای در ((قراءات)) نوشت ابن درید ابوبکر محمد بن الحسن ازدی (متوفای ۳۲۱) کتابی در ((غریب القرآن)) نوشت ابن مجاهد ابوبکر احمد بن موسی (متوفای ۳۲۴) کتاب ((السبعه فی القراءات)) را نگاشت ابوالبرکات عبدالرحمان انباری (متوفای ۳۲۸) ((البيان فی اعراب القرآن)) و ((عجائب علوم القرآن)) را به نگارش درآورد ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹) کتاب ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی (متوفای ۳۳۰) کتاب معروف ((غریب القرآن)) را نگاشت ابوجعفر احمد بن محمد نحاس (متوفای ۳۳۸) کتب ((اعراب القرآن))، ((الناسخ و المنسوخ)) و ((معانی القرآن)) را تحریر نمود ابومحمد قصاب محمد بن علی کرخی (متوفای حدود ۳۶۰) کتاب ((نکت القرآن)) را تقریر کرد ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص (متوفای ۳۷۰) کتاب ((احکام القرآن)) را در سه جلد بزرگ تالیف کرد ابوعلی فارسی (متوفای ۳۷۷) کتاب ((الحججه فی القراءات)) را نگاشت ابوالحسن عباد بن عباس (متوفای ۳۸۵)

در احکام القرآن کتابی نوشت ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۶) کتاب ((النکت فی اعجاز القرآن)) را نگاشت محمد بن علی ادفوئی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((الاستغنا)) در علوم قرآنی را در ۲۰ مجلد نوشت ابو سلیمان حمد بن محمد بستی خطابی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((بیان اعجاز القرآن)) را تألیف کرد.

ابو بکر محمد بن طیب باقلانی (متوفای ۴۰۳) کتاب ((اعجاز القرآن)) را تقریر نمود ابوالحسن محمد بن الحسین شریف رضی (متوفای ۴۰۴) ((تلخیص البیان)) در مجازات قرآن و ((حقائق التاویل)) در متشابه قرآن را تصنیف کرد ابو زرعه عبدالرحمان بن محمد (متوفای حدود ۴۱۰) کتاب ((حجج القرائات)) را به رشته تحریر درآورد هبه الله ابن سلامه (متوفای ۴۱۰) کتاب ((الناسخ و المنسوخ)) را نوشت ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید) (متوفای ۴۱۳) ((اعجاز القرآن)) و ((البیان)) را در انواع علوم قرآنی نگاشته است ابوالحسن عمادالدین قاضی عبدالجبار (متوفای ۴۱۵) ((متشابه القرآن)) و ((تنزیه القرآن عن المطاعن)) را به تحریر درآورده است ابوالقاسم حسین بن علی مغربی (متوفای ۴۱۸) ((خصائص القرآن)) را تألیف کرد ابوالحسن علی بن ابراهیم حوفی (متوفای ۴۳۰) ((البرهان فی علوم القرآن)) را نوشت ابو محمد مکی بن ابی طالب (متوفای ۴۳۷) ((الکشف عن وجوه القرائات السبع)) را در دو جز بزرگ تألیف کرد ابو عمرو دانی (متوفای ۴۴۴) ((التیسیر)) در قرائات سبع و ((المحکم)) در نقطه گذاری مصحف و ((المقنع)) را در رسم الخط مصحف تقریر نمود ابو محمد علی بن احمد بن حزم ظاهری (متوفای ۴۵۶) ((الناسخ و المنسوخ)) را نوشت ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای ۴۶۸) ((اسباب النزول))

و ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر عبدالقاهر جرجانی (متوفای ۴۷۱) ((الرساله الشافیه)) در اعجاز قرآن و ((دلایل الاعجاز)) را تقریر نمود.

ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲) ((المفردات)) در الفاظغریبه قرآن را به تحریر درآورد ابوبکر محمد بن عبدالله، ابن عربی (متوفای ۵۴۳) ((احکام القرآن)) را در چهار مجلد نوشت محمود بن حمزه بن نصر کرمانی (متوفای حدود ۵۵۰) ((اسرار التکرار فی القرآن)) را تالیف کرد ابوجعفر محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸) ((متشابهات القرآن و مختلفه)) را تقریر نمود ابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) ((حرز الامانی)) قصیده معروف در قرائت سبع را انشا نمود ابوالفرج عبدالرحمان بن علی بن جوزی (متوفای ۵۹۷) ((فنون الالفبائی فی عجائب علوم القرآن)) و ((المجتبی فی علوم القرآن)) را تالیف کرد.

ابوالبقا عبدالله بن الحسین عکبری (متوفای ۶۱۶) ((املا مامن به الرحمان)) در اعراب قرآن را نوشت علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) ((جمال القرا و کمال الاقرا)) در قرائت سبع را تالیف کرد ابوالقاسم محمد بن عبدالله (متوفای حدود ۶۵۰) رساله ای در لغات قبائل عرب که در قرآن آمده نوشت ابن ابی الاصبغ عبدالعظیم بن عبدالواحد (متوفای ۶۵۴) ((بديع القرآن)) را به رشته تحریر درآورد ابومحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام (متوفای ۶۶۰) ((مجاز القرآن)) را تقریر نمود ابوشامه شمس الدین عبدالرحمان بن اسماعیل (متوفای ۶۶۵) ((المرشد الوجیز)) را در علوم قرآنی تالیف کرد محمد بن ابی بکر رازی (متوفای ۶۶۶) ((اسئله القرآن المجید و اجوبتها)) را نوشت .

در قرن هشتم جامع ترین کتاب در علوم قرآنی نوشته شد این مهم بر دست توانای امام بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (متوفای ۷۹۴)

انجام گرفت کتاب او ((البرهان فی علوم القرآن)) نام دارد که در چهل و هفت فن از فنون علوم قرآنی بحث کرده و در این باب استقصا کامل نموده است و نیز بدرالدین محمد بن ابراهیم بن جماعه (متوفای ۷۳۳) ((کشف المعانی)) در متشابهات قرآن را تالیف کرد کمال الدین عبدالرحمان بن محمد حلّی معروف به ابن العتّاقی (متوفای ۷۷۰) ((الناسخ والمنسوخ)) را نوشت .

قسمت دوم

جلال الدین بلقینی شیخ و استاد جلال الدین سیوطی (متوفای ۸۲۴) ((مواقع العلوم فی مواقع النجوم)) را در انواع پنجاه گانه علوم قرآنی نوشت ، که ابتدا جلال الدین سیوطی کتاب معروف خود را بر آن پایه گذاری نمود سپس بر کتاب برهان زرکشی دست یافت و آن را محور قرار داد.

در قرن نهم معروف ترین و جامع ترین کتاب در علوم قرآنی کتاب ((الاتقان)) فی علوم القرآن ، بر دست برومند جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) نوشته شد البته این کتاب را باید از شاه کارهای قرن نهم به حساب آورد، زیرا فراغت از آن در سال (۸۷۲) بوده است هم چنین وی کتاب معروف ((معتزک الاقران)) را در اعجاز قرآن در سه مجلد بزرگ نوشته است در همین قرن ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن جزی (متوفای ۸۳۳) کتاب ((النشر فی القراءات العشر)) و کتاب ((غایه النهایه)) در طبقات قرا و کتاب ((فضائل القرآن)) را نوشت .

قاضی زکریا بن محمد انصاری (متوفای ۹۲۶) ((فتح الرحمان)) در رفع و دفع اشکالات و ابهامات قرآن را تحریر نمود ابو عبدالله محمد بن احمد مکی (متوفای ۹۳۰) ((الاحسان)) را در علوم قرآنی نوشت محمد بن یحیی

حلبی (متوفای ۹۶۳) ((القول المذهب)) را در کلمات رومی معرب در قرآن تقریر کرد که از کتاب ((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 داراست و مقدمتان فی علوم القرآن , که مقدمه کتاب ((المبانی)) و مقدمه کتاب تفسیر ابن عطیه که به نام ((المحرر الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز)) نوشته است , دو مقدمه بسیار نفیس در شؤون قرآن مجید است مقدمه تفسیر قرطبی و تفسیر ابن کثیر و تفسیر طبری از مهم ترین مقدمه ها در این زمینه است مقدمه تفسیر ((آل الرحمن)) شیخ محمد جواد بلاغی , از جامع ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است ((البیان)) حضرت استاد آیت الله خویی , که مقدمه ای بر تفسیر است و جامع ترین و کامل ترین مباحث مهم علوم قرآنی را شامل می شود مقدمه تفسیر صافی فیض کاشانی و مقدمه تفسیر برهان نیز از مهم ترین مباحث در جنبه های نقلی علوم قرآنی می باشد مقدمه مجمع البیان علامه طبرسی از متقن ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است .

از قرن یازدهم به این طرف , کتب فراوانی در تفسیر علوم قرآنی نگاشته شده که ذکر آن ها موجب تطویل است برای نمونه نام تعدادی از آن ها را در مقدمه ((التمهید)) آورده ایم که می توان رجوع نمود.

از میان آثار موجود مهم ترین کتاب ها در زمینه علوم قرآنی اساساً دو کتاب البرهان و الاتقان می باشند.

البرهان فی علوم القرآن , تألیف امام بدرالدین محمد بن

عبدالله بن بهادر زرکشی است ایشان از برجسته ترین علما و دانش مندان قرن هشتم می باشد ولادت او در قاهره مصر به سال ۷۴۵ بوده است وی در همان دیار بزرگ شده و در رشته های مختلف علوم اسلامی به سرحد استادی رسیده است وی طبق مذهب شافعی تدریس فقه می کرده و فتوی می داده است او در سال ۷۹۴ بدرود حیات گفت کتاب وی ((البرهان)) زیاده ترین کتاب در مباحث علوم قرآنی است این کتاب شمول و گستردگی را با ایجاز و ایفا در عبارت به هم آمیخته است نام برده مباحث علوم قرآنی را تا ۴۷ نوع پیش برده و درباره هر یک آن چه لازم بوده گرد آورده است , در عین حال که گوی سبقت از سابقین خود ربوده , برای لاحقین الگوی گران بهایی به جای گذاشته است .

دومین کتاب , ((الاتقان)) فی علوم القرآن , تالیف جلال الدین عبدالرحمان سیوطی است ولادت او در اسیوط مصر به سال ۸۴۹ می باشد (متوفای ۹۱۱ در قاهره) او در تمامی علوم حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی ید طولایی دارد و تالیفات گران بهایی از خود باقی گذارده است او ابتدا کتاب استاد خود جلال الدین بلقینی (متوفای ۸۲۴), ((مواقع العلوم)) را محور قرار داده , تحریر و تهذیب نمود و بر او افزود و به نام ((التحیر فی علوم التفسیر)) تالیف نمود وی در این کتاب بالغ بر ۲۰۲ نوع از مباحث علوم قرآنی گرد آورد سپس بر کتاب استاد استاد خود ((البرهان)) تالیف زرکشی دست یافت و آن را بهتر پسند کرد و بنای کتاب خود را بر آن نهاد

آن را تنقیح و تحریر نمود و مطالب بسیاری بر آن اضافه نمود و تا ۸۰ نوع از عناوین علوم اسلامی را در آن فراهم کرد امروزه این منابع از گسترده ترین و جامع ترین علوم قرآنی است که در اختیار محققین و پژوهشگران قرار دارد.

کتاب ((مناهل العرفان)) فی علوم القرآن، نوشته محمد عبدالعظیم زرقانی، موسع ترین کتاب در علوم قرآنی در عصر اخیر است و مجلس اعلی ازهر مصر این کتاب را برای تدریس در دانش گاه های ازهر مقرر نموده است مقدمه تفسیر ((آل الرحمن)) تالیف علامه بزرگ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۲) که تحقیقی ترین نوشته ها در مهم ترین مسایل علوم قرآنی را شامل می گردد و به جهت اهمیت آن، مستقلا در مقدمه تفسیر مختصر شبر در مصر (قاهره) به چاپ رسیده است این اثر بیش تر به دفع شبهات و به دفاع از مقام منبع قرآن پرداخته است در مقدمه تفسیر صافی دوازده فصل به عنوان ۱۲ مقدمه در انواع مباحث علوم قرآنی سخن رانده شده است مقدمه تفسیر ((مرآت الانوار)) که به طور تفصیل از نظر حدیثی به مقدماتی پرداخته و با عنوان مقدمه تفسیر البرهان سیدهاشم بحرانی به چاپ رسیده است مقدمه مذکور تالیف ابوالحسن عاملی اصفهانی (متوفای ۱۱۳۸) از شاگردان مرحوم مجلسی است البیان فی تفسیر القرآن، نوشته استاد علامه سید ابوالقاسم خویی رحمه الله تعالی مقدمه لطیف و جامعی است در برخی مباحث علوم قرآنی و از تحقیقات عالیه در این زمینه برخوردار است مباحث فی علوم القرآن نوشته دکتر صبحی صالح، استاد علوم اسلامی در دانش گاه لبنان شامل برخی از مباحث علوم قرآنی

به صورت فشرده است .

این جانب از وقتی که خواندن قرآن را آموختم ، با علاقه و لذت فراوان به تحقیق و بررسی درباره مسایل مختلف قرآن و مطالعه کتاب های گوناگونی که در این زمینه تالیف شده ، پرداخته ام با دقت در مسایل مربوط به قرآن آن ها را مورد توجه قرار داده و در ضمن مطالعات خود نکاتی را یادداشت می کردم ، اعم از آن که این نکات توجه مرا جلب می کرد و به ظرافت و صحت آن معتقد می شدم و یا نکاتی که در صحت آن ها شک و تردید داشتم پس از سالیان دراز این یادداشت ها را مبنای تالیف کتابی قرار دادم که شامل مباحث و مسایل مختلف علوم قرآنی است و نام آن را ((التمهید فی علوم القرآن)) گذاشتم زیرا این مباحث به منزله تمهید و مقدمه برای تفسیر قرآن است .

آن چه مرا بر تالیف آن اثر تشویق کرد این بود که جای چنین تحقیقی را در کتاب خانه های فعلی شیعه خالی دیدم ، در حالی که پیش از این کتاب خانه های ماملو از این قبیل تحقیقات بود هم اکنون کتابی که تمام مسایل مربوط به قرآن را مورد بحث قرار داده باشد در بین کتاب های فعلی شیعه کم تر وجود دارد و کتاب های موجود تنها دارای بحث های مختصری در برخی از این مسایل است و مطالب و بحث های باارزش در گوشه و کنار است و محققان بدان دست رسی ندارند مگر آن 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 آن‌ها را با نصوص قطعی تاریخ و روایات متواتر و یا هم‌راه با قرائن قطعی مقایسه کردم در خلال مباحث کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) روشن شده که چه اشتباهاتی برای بسیاری از محققان و دانش‌مندان دست داده است البته علت آن یا عدم حوصله و یا تعصب آنان نسبت به مذهب و طریقه خاصی است که بدان معتقد بوده‌اند من هیچ مسأله‌ای را مطرح نکردم مگر این که در حد توانایی خود به اصالت و صحت آن اطمینان یافتم .

این جانب در تمام مدت اقامت خود در نجف اشرف (۱۳۳۷ - ۱۳۵۰ هـ ش) و پس از مهاجرت به شهر مقدس قم (اواخر سال ۱۳۵۰ هـ ش) به تدریس این مباحث برای طلاب علوم دینی و دانش‌جویان اشتغال داشته و هیچ‌گاه از آن غافل نبوده‌ام هدف من از این کار بحث و بررسی جمعی نسبت به این مسایل بوده ، لذا هر مسأله‌ای از این مسایل را در این جلسات مطرح کرده تا هر یک به طور کامل مورد بحث قرار گیرد و بهترین و استوارترین نظریات به دست آید به همین منظور گاهی نیز جزوه‌هایی را به عنوان نمونه منتشر کرده و آن‌ها را در اختیار دوستان دانش‌مند و محقق قرار می‌دادم تا از افکار و آرا آنان نیز استفاده شود همین‌جا از هم‌کاری کریمانه همه دوستان تشکر و قدردانی می‌کنم .

التمهید فی علوم القرآن .

التمهید فی علوم القرآن .

کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) تاکنون در ۶ جلد از سوی انتشارات جامعه مدرسین منتشر شده

و مجلدات بعدی آن در دست تالیف است خوش بختانه این کتاب با عنایت حق تعالی مورد توجه علما و دانش مندان قرار گرفته و اکنون به عنوان یک مرجع در حوزه و دانش گاه مورد استفاده محققین است در جلد اول این کتاب مسایل مربوط به وحی و نزول قرآن، اسباب نزول، جمع و تالیف قرآن بحث شده است در جلد دوم قرائت و قرا و ناسخ و منسوخ بررسی شده است در جلد سوم محکم و متشابه مطرح شده و با دسته بندی آیات، بیش از هزار آیه متشابه مورد دقت قرار گرفته است جلد چهارم مباحث مقدماتی اعجاز قرآن است جلد پنجم به اعجاز بیانی قرآن اختصاص یافته و ششم شامل اعجاز علمی و اعجاز تشریحی است جلد هفتم به رد شبهات درباره قرآن اختصاص یافته و در مجلدات بعدی بحثی با عنوان ((تنزیه التفسیر عن الدخائل و الموضوعات)) برای جداسازی صحیح از سقیم در روایات تفسیری خواهد آمد.

در کتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) مسایل مربوط به عدم تحریف قرآن جداگانه و به طور مفصل بررسی شده است هم چنین کتاب ((التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب)) که از سوی انتشارات دانشگاه رضوی منتشر شده به شناخت تفسیر و مفسران بزرگ و تاریخ و مراحل تفسیر قرآن کریم و بررسی مهم ترین تفاسیر، اختصاص یافته است ترجمه فارسی این کتاب با عنوان ((تفسیر و مفسران)) به زودی منتشر می شود.

هنگامی که شورای مدیریت حوزه علمیه قم کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) را به عنوان متن درسی تعیین کرد، ضرورت خلاصه گیری آن نمایان شد به همین جهت ۶ جلد کتاب التمهید

در دو جلد تحت عنوان ((تلخیص التمهید)) برای تدریس خلاصه شد هم چنین کتاب ((تاریخ قرآن)) به درخواست سازمان ((سمت)) برای تدریس در رشته علوم قرآنی به زبان فارسی و با اقتباس از دو جلد اول کتاب التمهید هم راه با اضافاتی به رشته تحریر درآمد.

کتاب حاضر در حقیقت خلاصه و بازنویسی از ۶ جلد اول کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) و نیز کتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) است این باز نویسی به گونه ای انجام گرفته که متناسب با سطح عمومی در حوزه و مقطع کارشناسی در دانش گاه باشد البته برای سطوح بالاتر و استفاده محققین رجوع به مجلدات التمهید پیش نهاد می شود.

((موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید)) در نظر دارد کلیه تالیفات این جانب را در زمینه علوم قرآنی اعم از التمهید، صیانه القرآن، التفسیر و المفسرون و پس از بازنگری کلی تحت عنوان ((الموسوعه القرآنیه)) و ترجمه فارسی آن را جداگانه به چاپ برساند و در اختیار محققین قرار دهد.

لازم به تذکر است که در متن این کتاب تاریخ های بدون علامت اختصاری به هجری قمری است هم چنین 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 السميع العليم و ما توفیقی الا باللّه علیه توکلت و الیه انیب .

قم محمد هادی معرفت .

فروردین ۱۳۷۸.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بحث درباره وحی، از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن که 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 .

((وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین)) ((۱)).

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمه)) ((۲)).

خداوند از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا نذکرکم به و من بلغ)) ((۳)).

ازاین رو اساسی ترین بحث در زمینه مسایل قرآنی بحث درباره وحی است، یعنی بحث درباره شناخت وحی، چگونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده، امکان برقراری ارتباط هست؟

این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بحث درباره وحی، از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن که 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 .

((وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین)) ((۱)).

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمه)) ((۲)).

خداوند از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا

نذر کم به و من بلغ)) ((۳)).

از این رو اساسی ترین بحث در زمینه مسایل قرآنی بحث درباره وحی است، یعنی بحث درباره شناخت وحی، چگونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده، امکان برقراری ارتباط هست؟ این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

وحی در لغت

وحی در لغت

وحی در لغت به معانی مختلفی آمده است از جمله: اشارت، کتابت، نوشته، رساله، پیام، سخن پوشیده، اعلام در خفا، شتاب و عجله و هرچه از کلام یا نوشته یا پیغام 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 تا از خدای عزوجل وحیت آورند)).

راغب اصفهانی گوید: ((اصل الوحی الاشارة السریعه ((۴))، وحی پیامی پنهانی است که اشارت گونه و با سرعت انجام گیرد)) ابواسحاق نیز گفته است: ((اصل الوحی فی اللغه کلها اعلام فی خفا و لذلك 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 او وحی: کلمه بکلام یخفیه من غیره و وحی و او وحی: اوما، وحی الیه: پنهان از دیگران با او سخن گفت وحی و او وحی: مطلب را با اشاره رسانید)) شاعر نیز گوید: ((فاوحت الینا و الانامل رسلها ((۵))، بر ما پیام فرستاد در حالی که

سرانگشتانش پیام رسان او بودند)) دیگری گوید:.

((نظرت اليها نظره فتحيرت دقائق فكري في بديع صفاتها.

فاوحى اليها الطرف انى احبها فاطر ذاك الوحى فى وجناتها.

با نگاهی که بر وی افکندم فکر باریک بینم در صفات بدیع او در حیرت ماند، پس گوشه چشمم بدو پیام داد که دوستش دارم و آثار آن پیام، در گونه های وی نمایان گردید)).

وحی در قرآن

وحی در قرآن

واژه وحی در قرآن به چهار معنا آمده است:.

۱ اشاره پنهانی: که همان معنای لغوی است چنان که درباره زکریا(ع) در قرآن می خوانیم: ((فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة و عشيا ((۶))، و او از محراب عبادتش به سوی مردم بیرون آمد و با اشاره به آنان گفت: به شکرانه این موهبت صبح و شام خدا را تسبیح کنید)).

۲ هدایت غریزی: یعنی رهنمودهای طبیعی که در نهاد تمام موجودات به ودیعت نهاده شده است هر موجودی اعم از جماد، نبات، حیوان و انسان، به طور غریزی راه بقا و تداوم حیات خود را می داند از این هدایت طبیعی با نام وحی در قرآن یاد شده است: ((واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا ((۷))، پروردگارت به زنبور عسل وحی [الهام غریزی] نمود که از کوه و درخت و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی درست کن، سپس از همه میوه ها [شیره گل ها] بخور [بنوش] و راه های پروردگارت را به راحتی پیوی)).

هدایت غریزی که

در نهاد اشیا قرار دارد، خود رازی نهفته از اسرار طبیعت به شمار می رود که اثر شگفت آور آن آشکار، ولی منشا و مبدا آن پنهان از انظار بوده و شایسته آن است که آن را وحی گویند ((و اوحی فی کل سما امرها)) (۸)، و در هر آسمانی کار آن [آسمان] را وحی [مقرر] فرمود)).

۳ الهام (سروش غیبی): گاه انسان پیامی را دریافت می دارد که منشا آن رانمی داند، به ویژه در حالت اضطراب 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 تنگنایرون می آورد این پیام های ره گشا، همان سروش غیبی است که از پشت پرده ظاهر شده و به مدد انسان می آید از این سروش غیبی که از عنایت الهی سرچشمه گرفته، در قرآن با نام وحی تعبیر شده است قرآن درباره مادر موسی (ع) می فرماید:

((و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم و لا تخافی و لا تحزنی انا را آدوه الیک و جاعلوه من المرسلین)) ((۹)) ((و لقد مننا علیک مره اخری اذ اوحینا الی امک ما یوحی ان اقدفیه فی التابوت فاقدفیه فی الیم فلیلقه الیم بالساحل یاخذہ عدو لی و عدوله فرجعناک الی امک کی تفر عینها و لا تحزن)) ((۱۰)).

بر پایه این آیات، موقعی که موسی تولد یافت، مادرش نگران حال او شد ناگهان بارقه ای در خاطرش گذشت که با توکل بر خدا او را شیر دهد

هرگاه احساس خطر کرد او را در صندوقی چوبین قرار داده بر روی آب رها کند و نیز بر خاطرش گذشت که طفل به او باز می‌گردد و هرگز نباید اندوهناک باشد، زیرا بر خدا اعتماد کرده و طفل را به دست او سپرده است این‌ها خاطره‌هایی بود که بر اندیشه مادر موسی گذر کرد و بارقه‌امیدی بود که در دل او درخشیدن گرفت این‌گونه خاطره‌های روشن‌کننده راه و نجات‌دهنده از بیم و هراس، الهام‌رحمانی و عنایت ربانی است که در مواقع ضرورت به یاری بندگان صالح می‌آید.

قرآن وحی را به معنای وسوسه‌های شیطان نیز به کار برده است، ((و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس و الجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا)) ((۱۱)) و ((وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم)) ((۱۲)) این‌گونه وحی شیطانی همان است که در سوره ناس آمده: ((من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة و الناس)) ((۱۳)).

۴ وحی رسالی: وحی بدین معنا شاخصه نبوت است و در قرآن بیش از هفتاد بار از آن یاد شده است: ((و كذلك اوحيانا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى و من حولها)) ((۱۴)) ((نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحيانا اليك هذا القرآن)) ((۱۵)) پیامبران مردان تکامل یافته‌ای هستند که آمادگی دریافت وحی را در خود فراهم ساخته‌اند در این باره امام حسن عسکری (ع) می‌فرماید: ((ان الله وجد قلب محمد افضل القلوب و اوهاها فاختاره لنبوته)) ((۱۶))، خداوند، قلب و روان پیامبر را بهترین و پذیرا‌ترین

قلب‌ها یافت و آن‌گاه او را برای نبوت برگزید)).

این حدیث اشاره به این واقعیت دارد که برای دریافت وحی آن‌چه مهم است افزایش آگاهی و آمادگی برای پذیرا شدن این پیام آسمانی است برای رسیدن به این گونه آمادگی پیامبر باید پیرایه‌های جسمانی را از خود بزدايد و شایسته تماس باملکوتیان شود پیامبر اسلام (ص) فرموده اند: ((ولا- بعث الله نبيا ولا رسولا حتى يستكمل العقل و يكون عقله افضل من جميع عقول امته ((۱۷))، خداوند، پیامبری بر نیانگیخت، مگر آن که عقل (خرد و اندیشه) خود را به کمال رسانده باشد و خرد او از خرد تمام امتش برتر باشد)).

طبق گفته صدرالدین شیرازی، پیش از آن که ظاهر پیامبر به نبوت آراسته گردد، باطن او حقیقت نبوت را دریافت کرده بود پیامبر ابتدا باطن خود را به کمال انسانی آراسته گردانید سپس این آراستگی از باطن به ظاهر وی نمودار گشت در واقع، پیامبر نخست سفر از خلق به حق را آغاز کرد و پس از وصول به حق، سفری از جانب حق و هم راه با حق به سوی خلق بازگشت ((۱۸)).

از این رو، وحی چیزی نیست جز آگاهی باطن که بر اثر سروش غیبی انجام می‌گیرد: ((قل من عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن الله)) ((۱۹)) ((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين)) ((۲۰)).

پدیده وحی هم همانند الهام، به تابناک شدن درون در مواقع خاص اطلاق می‌شود با این تفاوت که منشا الهام بر الهام گیرنده پوشیده است، ولی منشا وحی بر گیرنده

وحی که پیامبرانند روشن می 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 امام جعفر صادق (ع) می پرسد: چگونه پیامبر مطمئن شد آن چه به او می رسد وحی الهی است ، نه وسوسه های شیطانی ؟

امام (ع) فرمود: ((ان الله اذا اتخذ عبدا رسولا انزل عليه السكينة و الوقار فكان الذي ياتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه ((۲۱)) و هرگاه خداوند بنده ای را برای رسالت برگزیند، به او آرامش و وقار ویژه ای ارزانی می دارد، به گونه ای که آن چه از جانب حق بدو می رسد، همانند چیزی خواهد بود که با چشم باز می بیند)) در حدیثی دیگر سؤال شد: چگونه پیامبران دانستند که پیامبرند؟

امام (ع) در پاسخ فرمود: ((كشفت عنهم الغطا ((۲۲))، برای آنان پرده از میان برداشته شد)).

به 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 پاک از میان توده مردم ، برای رسالت الهی برانگیخته شوند، و حامل پیام آسمانی برای مردم باشند چنان که قرآن می فرماید: ((اكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين ((۲۳)) ، آیا برای مردم موجب 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] نزد پروردگارشان است ؟

[اما] کافران گفتند: این [مرد] افسونگری آشکار است)) یعنی اگر مردم اندکی اندیشه کنند و به خود آیند, این گمان ناروا و نابخردانه در مورد پیامبر از آنان زدوده می شود.

خداوند برای رفع هرگونه تعجب یا توهم بی جا در مورد برانگیختن پیامبری از میان 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 و سلیمان و آتینا داوود زبوراً, و رسلاً قد قصصناهم علیک من قبل و رسلاً لم نقصصهم علیک و کلم اللّٰه موسی تکلیماً, رسلاً مبشرین و منذرین لثلا یشهدون و کفی باللّٰه شهیداً ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل اللّٰه قد ضلّوا ضلالاً بعیداً)) (۲۴), ما به تو بعلمه و الملائکه یشهدون و کفی باللّٰه شهیداً ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل اللّٰه قد ضلّوا ضلالاً بعیداً)) (۲۴), 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 یونس و هارون 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 را برای تو بیان نکرده ایم و خداوند با موسی آشکارا سخن

گفت [و امتیاز از آن او بود] 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 حکیم است ولی خداوند گواهی می دهد به آن چه بر تو نازل کرده [او] آن را به علم خویش نازل کرده است و فرشتگان [نیز] گواهی می دهند هر چند 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.))

بنابراین 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 كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورا حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشا انه على حكيم , و كذلك او حينا اليك روحا من امرنا)) ((٢٥)).

١ وحی مستقیم : القای مستقیم وحی و بدون واسطه بر قلب پیامبر است پیامبر اسلام (ص) در این باره می گوید: ((ان روح القدس ((٢٦)) ینفث فی روعی)) ((٢٧)) یعنی : روح القدس بر درون من می دمدم.

٢ خلق صوت : با رسیدن وحی به گوش پیامبر به گونه ای که کسی جز او نشنود این گونه شنیدن صوت و ندیدن صاحب صوت مانند آن است که کسی از پس پرده سخن می گوید، و به همین علت با تعبیر ((او من ورا حجاب)) از

آن یاد شده است وحی بر حضرت موسی (ع) به ویژه در کوه طور چنین بود و نیز وحی بر پیامبر اسلام (ص) در لیلہ المعراج به همین گونه انجام گرفت .

۳ القای وحی به وسیله فرشته : جبرئیل پیام الهی را بر روان پیامبر اکرم (ص) فرودمی آورد, چنان که در قرآن آمده است : ((نزل به الروح الامین علی قلبک)) ((۲۸)) و ((فانه نزله علی قلبک)) ((۲۹)).

امکان وحی

امکان وحی

وحی در واقع نوعی برقراری رابطه میان ملا اعلی و ماده سفلی است و از همین رو این پرسش مطرح شده است که چگونه این رابطه برقرار می شود, در حالی که سنخیت (همتایی و تناسب) بین رابط و مربوط شرط است ؟

به علاوه صعود و نزول و مقابله مستلزم تحیز (جهت داشتن) است , حال آن که جهان ورای ماده دارای مجرد محض (عاری از صفات جسمانی) است .

برخی روشن فکران غرب زده که به اصطلاح گرایش دینی پیدا کرده اند, با نگاهی نو به پدیده وحی می گویند: آن چه پیامبران با نام وحی عرضه کرده اند, انعکاس افکار درونی آنان است پیامبران مردانی خیراندیش و اصلاح طلب بوده اند که خیراندیشی درونشان به صورت وحی و گاه به صورت ملک تجسم یافته و گمان برده اند که از جای گاهی دیگر بر آنان الهام شده است و بدین سبب برخی نادرستی ها که در گفته ها و نوشته های آنان یافت می شود, بدیهی و طبیعی است , زیرا ساختار فکری و اندیشه چنین مردانی مولود محیط و جو حاکم بر افکار و عقاید مردم آن

زمان است از همین رو در گفتارشان برخی باورهای زمان خویش را آورده اند که سپس نادرستی آن ثابت شده است و گرنه ، خداوند اعلی و اشرف از آن است که نادرستی هایی در سخنش یافت شود ((۳۰)).

ارائه این گونه تفسیر از جای گاه پیامبران الهی در واقع انکار نبوت است ، و گویای این است که ارائه کنندگان این تفاسیر یا پیامبران را افرادی ساده لوح فرض کرده اند که واقعیت را از تخیلات تشخیص نداده اند، یا آنان را حيله گر و دروغ گویند داشته اند در حالی که درستی و صداقت ، بزرگی و جلالت شان انبیا بر همگان روشن است این روشن فکران دچار دو اشتباه شده اند.:

۱ برای تحقیق و بررسی نمونه های وحی آسمانی به کتاب های تحریف شده که ترجمه های ناقص و آمیخته با تصرفات دیگران است رجوع کرده اند در حالی که قبلامی بایست از صحت این نوشته ها اطمینان پیدا می کردند.

۲ انسان را موجودی مادی فرض کرده اند حال آن که انسان ترکیبی از روح و جسد است که روحش از سنخ ملا اعلی است و سنخیت که شرط برقراری رابطه محسوب می شود، وحی را امکان پذیر می کند.

در بیان بعد ملکوتی انسان ، مولوی عارف بلند آوازه می گوید.:

((من ملک بودم و فردوس برین جایم بود 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 ورقا ذات تعزز و تمنع)).

و در اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (ع) آمده است .:

((اتزعم انک جرم صغیر

و فیک انطوی العالم الاکبر)).

در این بیت به این واقعیت اشاره شده است که تمامی مراتب عالم وجودی در وجود انسان نهفته است .

مساله روحانیت انسان و سنخیت او با ملا اعلی در جای خود به طور مفصل بحث شده است ولی برای این که بتوانیم بحث وحی و جای گاه آن را به خوبی روشن سازیم ، به توضیحاتی چند از قرآن و حدیث اشاره می کنیم .

روحانیت انسان

روحانیت انسان

روحانیت انسان یکی از مسائلی است که از دیرباز فکر بشر را به خود مشغول ساخته است توجه به این مساله باعث شده که موضوع روحانیت انسان در فلسفه ، فرهنگ و هنر نیز جای گاه خاصی پیدا کند هم چنین در قرآن و حدیث بارها بدان اشاره شده و در فلسفه اسلامی نیز این مساله مطرح بوده است در این جا به گوشه ای از آن چه در قرآن و حدیث در این باره آمده است ، می پردازیم .:

انسان موجودی دوجانبه است که در میانه دو جهان ماده و مجردات قرار دارد و دارای روح و جسم است از جانب روح متعالی است و دست بر آسمان دارد و از سوی جسم متسافل است و بر زمین دست نهاده است قرآن پس از آن که مراحل آفرینش انسان را در دوران جنینی وصف می کند، در مراحل پی در پی او را به جایی می رساند که از جهان ماده فراتر رفته و روح متعالی در او دمیده می شود: ((ولقد خلقنا ال- انسان من سلاله من طین ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام

لحما ((۳۱))، و به یقین انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم، سپس او را نطفه ای در جای گاه استواری [رحم] قرار دادیم، و سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت نرم شده] و مضغه را [که حالت غضروفی دارد] به صورت استخوان هایی در آوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم ((.

قرآن تا این جا مراحل وجود مادی انسان را مطرح می کند، آن گاه می فرماید: ((ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ((۳۲))، سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم، پس گرامی باد خدایی که بهترین آفرینندگان است)) این آفرینش دیگر، همان روح انسان است که پس از گذشت چهار ماه دوران جنین بر او دمیده می شود در آیه دیگری نیز به این دو مرحله آفرینش اشاره شده است: ((و بدأ خلق الانسان من طين، ثم جعل نسله من سلاله من ما مهين، ثم سواه و نفخ فيه من روحه ((۳۳))، و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، سپس نسل او را از چکیده آبی پست آفرید سپس [اندام] او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید)).

نکته جالب در این آیه آن است که روح دمیده شده در انسان از سنخ عالم ملکوت معرفی می شود (من روحه) و به خود پروردگار نسبت داده می شود و نشان می دهد که روح فراتر از سنخ مادیات است امام صادق (ع) در این زمینه می فرماید: ((ان

اللّٰه خلق خلقا و خلق روحا ثم امر ملكا فنفسخ فيه ((٣٤)) , خداوند آفریده ای آفرید و روحی آفرید سپس فرشته ای را دستور داد تا روح را در آفریده بدمد)) انسان از دیدگاه قرآن , آفریده ای است که از جسم و روح به وجود آمده است , ابتدا کالبدی آفریده شده و سپس روان جاوید در آن دمیده شده است .

از دیدگاه فلسفه , انسان یک موجود مادی محض نیست یعنی انسان به همین پدیده جسمانی که از گوشت و پوست و استخوان و عضلات تشکیل یافته است منحصر نمی شود بلکه وجودی والاتر دارد که او را در مرتبه ای فراتر از جهان ماده قرار می دهد, و از چارچوب جسمانی محض خارج می کند ((٣٥)).

بر اساس توضیحات فوق , انسان در وجود خود دارای دو جنبه است : جنبه جسمانی و روحانی پس عجیب نیست که حیانا با عالم ماورای ماده ارتباط برقرار کند زیرا چنین ارتباطی مربوط به جنبه روحی و باطنی اوست , که ارتباطی پوشیده است , و همین امر پدیده وحی را تشکیل می دهد.

وحی یک پدیده روحانی است و در افرادی یافت می شود که دارای خصایص روحی والا هستند این خصایص در وجود آن ها صلاحیت ارتباط با عالم بالا را به وجود می آورد لذا مکاشفاتی در باطن برای آن ها رخ می دهد, یا مطالبی به آنان الهام می شود, که از خارج وجودشان نشات گرفته است این الهامات و مطالب از خارج بر آنان القا می شود نه این که از داخل ضمیر آنان بر ایشان جلوه گر شود, چنان که منکران وحی تصور کرده اند.

بنابراین

وحی یک پدیده فکری یا انعکاس حالت درونی نیست که برای پیامبران رخ داده باشد، بلکه یک القای روحانی است که از عالم بالا-انجام گرفته است. منتها در این میان چیزی که ما نمی‌توانیم آن را درک کنیم، اگرچه یک واقعیت بوده و ایمانی استوار بدان داریم، چگونگی برقراری این ارتباط روحانی است. ما وقتی تلاش می‌کنیم آن را درک کنیم، می‌خواهیم با معیارهای مادی کیفیت این ارتباط را دریابیم یا موقعی که می‌خواهیم آن را توصیف کنیم، با الفاظ و کلماتی این ارتباط را وصف می‌کنیم که برای مفاهیمی وضع شده که از دایره محسوسات فراتر نرفته است. بنابراین موضوع هم چنان بر ما پنهان می‌ماند. تعبیرات در این باره جنبه استعاره و تشبیه داشته و به مجاز و کنایه می‌ماند، و هرگز این تعبیرات حقیقی و واقع‌نمایند پس گرچه پدیده وحی قابل قبول بوده و پایه ایمان را تشکیل می‌دهد، ولی قابل وصف و درک حقیقی نیست در واقع وحی صرفاً 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 می‌کرد، و از شدت سنگینی که بر او وارد می‌شد بدنش داغ می‌شد، و از پیشانی مبارکش عرق سرازیر می‌گشت اگر بر شتری یا اسبی سوار بود، کمر حیوان خم می‌شد و به نزدیک زمین می‌رسید علی(ع) می‌فرماید: ((موقعی که سوره مائده بر پیامبر نازل شد، ایشان بر استری به نام ((شهباء))

سوار بودند وحی بر ایشان سنگینی کرد، به طوری که حیوان ایستاد و شکمش پایین آمد دیدم که نزدیک بود ناف او به زمین برسد، در آن حال پیامبر از خود رفت و دست خود را بر سر یکی از صحابه نهاد)) ((۳۶)) عباده بن صامت می گوید: ((هنگام نزول وحی گونه های پیامبر(ص) درهم می کشید و رنگ او تغییر می کرد در آن حال سر خود را فرو می افکند و صحابه نیز چنین می کردند)) ((۳۷)) گاه می شد که زانوی پیامبر بر زانوی کسی بود، در آن حال وحی نازل می شد، آن شخص تحمل سنگینی زانوی پیامبر را نداشت ما نمی دانیم چرا پیامبر(ص) دچار این حالت می شد، چون از حقیقت وحی آگاه نیستیم برای تفصیل بیش تر می توان به کتاب هایی که درباره وحی و کیفیت آن نگاشته شده است مراجعه کرد ((۳۸)).

در طول تاریخ گروهی از معاندان سعی نموده اند با ساختن داستان های بی اساس و موهون، اصل مهم وحی را زیر سؤال ببرند آنان در این راستا افسانه هایی در زمینه وحی بر پیامبر اسلام، جعل کرده اند در این جا برای دفع شبهه مقدمه ای را بادو پرسش آغاز می کنیم ::

۱ آیا ممکن است پیامبری، در آغاز بعثت به خود گمان ناروا برد و در آن چه بر او پدید گشته است شک و تردید نماید؟

۲ آیا امکان دارد که گاه شیطان، در امر وحی دخالت کند و تسویلات خود را به صورت وحی جلوه دهد؟

در گفته های اهل بیت (ع) و تعالیم عالییه ای که از خاندان پیامبر

اکرم (ص) صادرشده , پاسخ هر دو سؤال منفی است ولی در نوشته های اهل حدیث که از غیرطریق اهل بیت (ع) گرفته شده است جواب مثبت است آنان روایاتی در این زمینه آورده اند که با مقام عصمت منافات دارد و علاوه بر آن پایه و اساس نبوت را زیرسؤال می برد.

اینک برای نمونه به دو داستان برگرفته شده از روایات اهل حدیث اشاره و بادلایل عقلی و نقلی ساختگی بودن آن ها را روشن می کنیم .:

داستان ورقه بن نوفل

داستان ورقه بن نوفل

ورقه بن نوفل از عموزادگان خدیجه و فردی با سواد اندک و کم و بیش از تاریخ انبیای سلف با خبر بود در وصف او گفته اند: ((و کان قارئاً للکتاب و کانت له رغبه عن عباده الاوثان)) ((۳۹)) می گویند: او بود که پیامبر اسلام (ص) را از نگرانی که در آغازبعثت برایش رخ داده بود نجات داد بخاری , مسلم , ابن هشام و طبری شرح واقعه را چنین گفته اند:.

آن گاه که محمد(ص) در غار حرا با خدای خود خلوت کرده بود, ناگهان ندایی به گوشش رسید که او را می خواند سربلند کرد تا بداند کیست , با موجودی هول ناک مواجه گردید وحشت زده به هر طرف می نگریست همان صورت وحشت ناک رامی دید که آسمان را پر کرده بود از شدت وحشت و دهشت از خود بی خود شد و در این حال مدت ها ماند خدیجه که از تاخیر او نگران شده بود, کسی را به دنبال او فرستاد ولی او را نیافت , تا آن که پیامبر(ص)

به خود آمد و به خانه رفت , ولی باحالتی هراسناک و خود باخته خدیجه پرسید: تو را چه می شود؟

گفت : ((از آن چه می ترسیدم بر سرم آمد پیوسته در بیم آن بودم که مبادا دیوانه شوم , اکنون دچار آن شده ام !!)) خدیجه گفت : هرگز گمان بد به خود راه مده تو مرد خدا هستی و خداوند تو را رها نمی کند حتما نوید آینده روشنی است سپس برای رفع نگرانی کامل پیامبر(ص) , او را به خانه ورقه بن نوفل برد و شرح ماجرا را به او گفت ورقه پرسش هایی از پیامبر(ص) کرد, در پایان به وی گفت : نگران نباش , این همان پیک حق است که بر موسی کلیم نازل شده و اکنون بر تو نازل گردیده است و نبوت تو را نوید می دهد گویند این جا بود که پیامبر اکرم (ص) احساس آرامش کرد و فرمود: اکنون دانستم که پیامبرم ((فعند ذلک اطمان باله و ذهب روعته و ایقن انه نبی)) ((۴۰)).

این داستان یکی از ده ها داستان ساخته شده کینه توزان دو قرن اول اسلام است که خود را مسلمان معرفی نموده , با ساختن این گونه حکایت های افسانه آمیز, ضمن سرگرم کردن عامه , در عقاید خاصه ایجاد خلل می کردند و تیشه به ریشه اسلام می زدند در سال های اخیر نیز دشمنان اسلام این داستان و داستان های مشابه از جمله داستان آیات شیطانی را دست آویز خود قرار داده , بر سستی پایه های اولیه اسلام شاهد گرفته اند.

چگونه پیامبری که مدارج کمال را صعود نموده

، از مدت ها پیش نوید نبوت رادر خود احساس کرده ، حقایق بر وی آشکار نشده است در حالی که بالاترین و والاترین عقول را در خود یافته است : ((ان الله وجد قلب محمد(ص) افضل القلوب و اوعاها، فاختاره لنبوته)) چگونه انسانی که چنین تکامل یافته است ، در آن موقع حساس ، نگران می شود و به خود شک می برد، سپس با تجربه یک زن و پرسش یک مرد که اندک سوادى دارد این نگرانی از وی رفع می شود، آن گاه اطمینان حاصل می کند که پیامبر است ؟

! این داستان ، علاوه بر آن که با مقام شامخ نبوت منافات دارد، با ظواهر آیات و روایات صادره از اهل بیت (ع) نیز مخالف است در این جاضمن بیان اقوال برخی بزرگان در باره این داستان ، به ذکر دلایل ساختگی بودن آن می پردازیم .:

قاضی عیاض ((۴۱)) (متوفای ۵۴۴) در بیان این نکته که امر وحی بر شخص پیامبر فاقد هر گونه ابهام و شک است می گوید: ((هرگز نشاید که ابلیس در صورت فرشته درآمده و امر را بر پیامبر مشتبه سازد، نه در آغاز بعثت و نه پس از آن و همین آرامش و استواری و اعتماد به نفس ، که پیامبر اکرم (ص) در این گونه مواقع از خود نشان داد، خود یکی از دلایل اعجاز نبوت به شمار می رود آری هرگز پیامبر شک نمی کند و تردید به خود راه نمی دهد که آن که بر او آمده فرشته است و از جانب حق تعالی پیام آورده است به طور قطع امر بر او

آشکار است ، زیرا حکمت الهی اقتضای کند که امر بر وی کاملا روشن شود تا آشکارا آن چه می بیند، لمس کند یا دلایل کافی در اختیار او قرار می دهد تا کلمات الله ثابت و استوار جلوه کند ((و تمت کلمه ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته)) ((۴۲)).

امین الاسلام طبرسی نیز بیان می کند که برای آن که پیامبر بتواند دیگران را باوحی هدایت نماید، خود باید از هرگونه خطا و اشتباه در دریافت وحی مصون باشد لذا در تفسیر سوره مدثر می گوید: ((ان الله لا- یوحی الی رسوله الا بالبراهین النیره و الایات البینه الداله علی ان ما یوحی الیه انما هو من الله تعالی فلا یحتاج الی شی سواها لا یفزع و لا یفزع و لا یفرق)) ((۴۳)) ، به درستی که خداوند وحی نمی کند به 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 نیاز ندارد هرگز ترسانده نمی شود و نمی هراسد و به خود نمی لرزد)).

به طور کلی آیات قرآنی بر این نکته تصریح دارند که پیامبران الهی از آغاز وحی ، پیام ها را به روشنی دریافت نموده و دچار شک و تردید نمی شوند مقام حضور درپیش گاه حق جای گاهی است که در آن وهم و شک و ترس راه ندارد موسی (ع) در آغاز 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 اخترتك فاستمع لما يوحى , اننى اناالله لا اله الا انا فاعبدنى و اقم الصلاه لذكري ((٤٤)) , اى موسى ! اين منم پرودگار تو, پاي پوش خویش بيرون آور که در وادی مقدس طوی هستی و من تو را برگزیده ام , پس به آن چه وحی می شود گوش فراده منم , من , خدایی که جز من خدایی نیست پس مرا پرستش کن و به یاد من نماز برپا دار)) سپس به او دستور داده می شود: ((و الق عصاك , فلما رأها تهتز كأنها جان ولى مدبرا و لم يعقب , و عصايت رايفكن , پس چون آن را هم چون ماری دید که می جنبد [ترسید و] به عقب برگشت و [حتی] پشت سر خود را ننگریست)) از این جهت مورد عتاب قرار گرفت : ((يا موسى لا تخف انى لا يخاف لدى المرسلون ((٤٥)) , اى موسى 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 در آن جای گاه شرف حضور یافت , از چیزی خوف ندارد, زیرا در سایه عنایت الهی قرار گرفته و در فضایی امن و آرامش بخش استقرار یافته است .

برای آن که ابراهیم خلیل الرحمان (ع) آرامش و عین یقین پیدا کند, پرده از پیش روی او برکنار شد تا حقایق عالم ملکوت بر او مکشوف گردد: ((و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات و الارض و ليكون من الموقنين ((٤٦)) ,

و این گونه ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نمایانندیم تا از جمله یقین کنندگان باشد)).

آیات فوق نشان می دهند که پیامبران در محضر الهی دارای بینشی روشن و عاری از هرگونه شک و ریب هستند هم چنین ملکوت آسمان ها و زمین بر آنان منکشف گردیده تا از موقنین شوند آیا پیامبر اسلام از این قانون مستثنی بود تا درچنان موقع حساس و سرنوشت ساز به خود رها شود، به خویشتن گمان بد برد و دریم و هراس به سر برد؟

آیا پیامبر اسلام مقامی کمتر از مقام موسی و ابراهیم خلیل داشت تا عنایتی که خدا درباره آنان روا داشته است ، درباره او روا ندارد؟

مولی امیرالمؤمنین (ع) درباره پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((و لقد قرن الله به (ص) من لدن ان کان فطیما، اعظم ملک من ملائکته ، یسلک به طریق المکارم ومحاسن اخلاق العالم ليله و نهاره ((۴۷)) ، خداوند شبانه روز فرشته ای را بر او گمارده بود تا او را به کمالات انسانی رهنمون باشد)).

در این زمینه روایات صحیحه فراوان وارد شده است که برخی از آن ها به عنوان نمونه ذکر شد علاوه بر اشکالات فوق ، ایرادهای دیگری نیز به شرح ذیل بر داستان یاد شده وارد است .:

۱ سلسله سند داستان به شخص نخست که شاهد داستان باشد نمی رسد، از این رو روایت چنین داستانی ، مرسله تلقی می شود.

۲ اختلاف نقل داستان ، خود گواه ساختگی بودن آن است در یکی از نقل ها چنین 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 باور کند، و نمی توان میان آن ها سازش داد.

۳ در متن بیش تر نقل ها علاوه بر آن که نبوت پیامبر را نوید داده، آمده است: ((ولئن ادرکت ذلک لانصرنک نصرایک تعلمه الله))، یا ((فان یبعث و انا حی فساغزره وانصره و اؤمن به))، یعنی هرگاه دوران بعثت او را درک کنم به او ایمان آورده او را یاری و نصرت خواهم نمود محمد بن اسحاق، سیره نگار معروف نیز اشعاری از ورقه می آورد که کاشف از ایمان راسخ وی به مقام رسالت پیامبر است ((۴۸)) غافل از آن که، ورقه تا ظهور دعوت حیات داشت، ولی هرگز به دین مبین اسلام مشرف نگردید، ((و مات کافرا)) و در حدیث ابن عباس آمده است: ((فمات ورقه علی نصرانیه)) برهان الدین حلبی در کتاب ((السیره النبویه)) آورده که ورقه بن نوفل چهار سال پس از بعثت بدرود حیات گفت و از کتاب ((الامتاع)) ابن جوزی آورده که او آخرین کسی است که در دوران ((فترت)) (سه سال نخست نبوت) وفات یافت در حالی که اسلام نیاورده بود و از ابن عباس نقل می کند که گفته: ((انه مات علی نصرانیه)) ((۴۹)) ابن عساکر صاحب تاریخ دمشق می گوید: ((ولا اعرف احدا قال انه اسلم)) ((۵۰)) ابن حجر

از تاریخ ابن بکار می آورد: روزی ورقه از کنار بلال حبشی عبور می کرد، در حالی که قریش او را شکنجه می دادند و او پیوسته می گفت: احداحد ابن حجر گوید: ((پس او تا زمان ظهور دعوت حیات داشت، ولی چرا اسلام نیاورد؟

((۵۱)) این ها خود دلیل بر تعارض این دو دسته از اخبار و ساختگی بودن داستان است به هر حال شیوع این گونه داستان ها و مفاسد مترتب بر آن ها یکی از دست آوردهای نامیمون تمسک به غیر اهل بیت (ع) در نقل روایات و فهم صحیح اسلام می باشد.

افسانه غرائق (آیات شیطانی)

افسانه غرائق (آیات شیطانی)

دومین داستان که دست آویز بیگانه گان قرار گرفته و سند نبوت را زیر سؤال برده، افسانه غرائق است که به آیات شیطانی معروف گشته است داستان سرایان آورده اند: پیامبر (ص) پیوسته در این آرزو بود که میان او و قریش هم بستگی صورت گیرد، از جدایی قوم خویش نگران بود در یکی از روزها که او در کنار کعبه نشسته بود در این اندیشه فرو رفته بود و گروهی از قریش در نزدیکی او بودند در آن هنگام سوره ((نجم)) بر وی نازل گردید پیامبر (ص) همان گونه که سوره بر وی نازل می شد، آن را تلاوت می فرمود: ((و النجم اذا هوى، ماضل صاحبکم و ما غوی، و ما ینطق عن الهوى، ان هو الا وحی یوحى، علمه شدید القوی))، تا رسید به آیه ((افرايتم اللات و العزی، و مناه الثالثه الاخری)) ((۵۲)) که شیطان در این میانه دخالت نمود و بدون

آن که پیامبر(ص) پی برد، به او القا کرد: ((تلک الغرائق العلی و ان شفاعتھن لترتجی)) ((۵۳)) سپس بقیه سوره را ادامه داد.

مشرکان که گوش فرا می دادند تا این عبارت را که وصف آلهه (بت ها) می کرد و امید شفاعت آن ها را نوید می داد 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 گرفتند این خبر به حبشه رسید مسلمانان که بدانجا هجرت کرده بودند از این پیش آمد خشنود شده ، همگی برگشتند و در مکه با مشرکان برادرانه به زندگی و هم زیستی خویش ادامه دادند پیامبر(ص) نیز بیش از همه از این توافق و هماهنگی خرسند شده بود شب هنگام که پیامبر(ص) به خانه برگشت ، جبرئیل فرود آمد، از او خواست تا سوره نازل شده را بخواند پیامبر(ص) خواند تا رسید به عبارت یاد شده ناگهان جبرئیل نهیب زد: ساکت باش ! این چه گفتاری است که 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 ناراحت گردید و از جان خودسیر گردید گفت : ((عجبا! بر خدا دروغ بسته ام ، چیزی گفته ام که خدا نگفته است ، آه چه بدبختی بزرگی)) ((۵۴)).

بنابر 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: در همین باره، آیه ذیل نازل شد:.

((و ان كادوا ليفتنونك عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره و اذن لا تخذوك خلیلا، ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن الیهم شیئا قلیلا، اذن لا ذقناك ضعف الحیاة و ضعف الممات ثم لاتجد لك علینا نصیرا)) (۵۵)، نزدیک بود آنان تو را [با نیرنگ های شان] از آن چه بر تو وحی کرده ایم بفریبند، تا جز آن چه 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 نموده] 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)).

این آیه بر شدت حزن پیامبر افزود و هم واره در اندوه و حسرت به سر می برد تا آن 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 نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ اللّٰه ما یلقى الشیطان ثم یحکم اللّٰه آیاته واللّٰه علیم حکیم)) (۵۶)، پیامبری را

پیش از تونفرستاده ایم مگر آن که خواسته ای داشته باشد که شیطان در خواسته او القاتی نموده ولی خداوند آن القات را از میان برده پایه های آیات خود را مستحکم می سازد)) آن گاه خاطر وی آسوده گشت و هرگونه اندوه و ناراحتی از وی زایل گردید ((۵۷)).

این افسانه را هیچ یک از محققین علمای اسلام نپذیرفته و آن را خرافه ای بیش ندانسته اند قاضی عیاض می گوید: ((این حدیث در هیچ یک از کتب صحاح نقل نشده و هرگز شخص مورد اعتمادی آن را روایت نکرده است و سند متصلی هم ندارد صرفاً مفسرین ظاهرنگر و تاریخ نویسان خوش باور، آنان که فرقی میان سلیم و سقیم 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 ((۵۸)).

ابوبکر ابن العربی می گوید: ((هر آن چه طبری در این مورد روایت کرده باطل است و اصلی ندارد)) ((۵۹)) محمدبن اسحاق رساله ای درباره این حدیث نگاشته و کاملاً آن را تکذیب کرده است و آن را ساخته و پرداخته زنادقه می داند ((۶۰)) استاد محمد حسین هیکل گفتار دقیقی درباره این افسانه دارد و با بیانی روشن تناقض گویی و دروغ بودن آن را آشکار می سازد ((۶۱)).

ظاهراً نیازی نیست تا تهافت و عدم انسجام صدر و ذیل این افسانه را بازگو کنیم، زیرا با مختصر دقت بر

هر خواننده ای امر روشن می شود جالب آن که جعل کننده این افسانه ناشیانه عمل کرده است، زیرا این سوره با جمله ((و النجم اذا هوى، ماضل صاحبکم و ما غوى، و ما ينطق عن الهوى، ان هو الا- وحى يوحى، علمه شديد القوى)) آغاز شده است در این آیات بر عدم ضلالت و اغوا و نطق از روی هوی برای پیامبر تاکید شده است هم چنین تصریح شده که هرچه پیامبر می گوید وحی است ((ان هو الا- وحى يوحى)) 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 كيد الشيطان كان ضعيفا)) ((۶۲)) ((كتب الله لا غلبن انا و رسلى ان الله قوی عزیز)) ((۶۳)) عزیز، کسی را گویند که دیگری نتواند بر او چیره گردد چگونه ابلیس که در موضع ضعف قرار دارد می تواند بر خدا که در موضع قوت است، چیره شود؟

در قرآن به صراحت هرگونه سلطه ابلیس را بر مؤمنان که در پناه خدایند نفی می کند خداوند می فرماید: ((انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون)) ((۶۴)) و ((ان عبادى ليس لك عليهم سلطان)) ((۶۵)) شیطان خود گوید: ((وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى)) ((۶۶))، مرا بر شما سلطه ای نبود جز آن که شما را خواندم و خود اجابت کردید)) پس چگونه، ابلیس می تواند بر مشاعر پیامبر اسلام چیره گردد؟

به علاوه خداوند صیانت قرآن را چنین ضمانت کرده است: ((انا نحن نزلنا

الذکر وانا له لحافظون)) ((۶۷)) و ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)) ((۶۸)) بنابراین قرآن در بستر زمان، هم‌واره از گزند حوادث در امان خواهد بود 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 بر آن بیفزاید؟

مخصوصاً که پیامبر اکرم (ص) معصوم است، به ویژه در دریافت و ابلاغ شریعت این امر مورد اجماع امت است هرگز نیرنگ‌های شیطان در این باره کارگر نیست پیامبر (ص) اشتباه نمی‌کند، خطا نمی‌رود و کسی و چیزی بر عقل و فکر و اندیشه وی چیره نمی‌شود او مشمول عنایت حق قرار گرفته ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا)) ((۶۹))، شکیباً باش در پیش گاه فرمان پروردگارت، که در پوشش عنایت ما قرار داری)) و هرگز خدا او را به خود رها نمی‌کند و نمی‌گذارد در چنگال اهریمن اسیر گردد از آن گذشته پیامبر، عرب است، فصیح‌ترین ناطقان به ((ضاد)) است ((۷۰)) بر روابط و مناسبات کلامی بهتر از هر کس واقف است، نمی‌توان باور کرد که آن حضرت تهافت میان آن عبارت شرک آمیز و دو آیه پس از آن یعنی ((ان هی الا اسماء سمیتوها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان ان یتبعون الا الظن)) ((۷۱)) را که آلهه مشرکان را به باد انتقاد گرفته و بی‌اساس شمرده است، درک نکند حتی اگر بپذیریم که او این تناقض را درک نکرده، مشرکان چگونه این

بقیه آیات تا آخر سوره نیز چیزی جز انتقاد و نکوهش و بی ارج دانستن عقاید قریش نیست بدین ترتیب هر انسان اندیش مندی واهی بودن این افسانه را به روشنی درمی یابد.

اما دو آیه مورد استشهاد اهل حدیث که به عنوان تایید آورده اند، هرگز ربطی به افسانه یاد شده ندارد..

۱ آیه ((فینسخ الله ما یلقى الشیطان)) ((۷۲)) گویای این حقیقت است که هر صاحب شریعتی در این آرزوست تا کوشش وی نتیجه بخش باشد، اهداف و خواسته های او جامه عمل بپوشد، کلمه الله در زمین مستقر شود، ولی شیطان پیوسته در راه تحقق این اهداف عالی سنگ اندازی می کند، سد راه به وجود می آورد ((القی الشیطان فی امنیته)) ((۷۳))، ولی ((ان الله قوی عزیز)) ((۷۴)) و ((ان کید الشیطان کان ضعیفا)) ((۷۵)) پس هر آن چه ابلیس در این راه تلبیس کند و سد راه ایجاد نماید، خداوند آن را در هم شکسته ((بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق)) ((۷۶))، تمامی آن چه رشته است از هم می گسلد ((فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته و الله علیم حکیم)) ((۷۷)) و آیات و بینات الهی را استوارتر می کند.

۲ آیه تثبیت ((۷۸)) مقام عصمت انبیا را ثابت می کند اگر عصمت، که همان عنایت الهی و روشن گر راه پیامبران است، شامل حال انبیا نبود، لغزش و انحراف به سوی بد اندیشان امکان داشت قدرت و نفوذ طاغوتیان در ایجاد جو مناسب بااهداف پلیدشان آن قدر گسترده و حساب شده است که ممکن است شایسته ترین

افراد فریب بخورند و به سوی آنان جذب شوند صرفاً عنایت الهی است که شامل بندگان صالح خود می شود و آنان را از وسوسه ها و دسیسه های شیطان در امان نگاه می دارد به هر حال ، 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: ((تمسك جستن به آیه ((لولا ان ثبتناك)) نتیجه معکوس می دهد، زیرا آیه از وقوع لغزش حکایت نمی کند، بلکه از ثبات پیامبر که مورد عنایت پروردگار قرار گرفته است ، حکایت دارد اما آیه ((تمنی)) چنان که گذشت هیچ گونه ربطی به افسانه غرانیق ندارد)) ((۷۹)) اساساً آیه مذکور درباره یک دستور عمومی است تا مسلمانان بدانند پیوسته مورد عنایت پروردگار قرار دارند و اگر لغزشی ناروا انجام دهند هر آینه به شدیدترین عقوبت ها دچار می شوند و دنیا و آخرت بر آن ها تنگ خواهد شد.

و اصولاً ((تمنی)) را که به معنای آرزو و خواسته است به معنای ((تلاوت)) گرفتن ، کاملاً فاقد سند اعتبار است .

کاتبان وحی

کاتبان وحی

پیامبر اسلام به ظاهر خواندن و نوشتن نمی دانست ، و در میان قوم خود به داشتن سواد معروف نبود زیرا هرگز ندیده بودند چیزی بخواند یا بنویسد، بنابراین او را ((امی)) می خواندند قرآن هم او را با همین وصف یاد کرده است : ((الذین يتبعون الرسول النبى الا- می)) ، ((فامنوا بالله و رسوله النبى الا می)) ((۸۰)) امی منسوب به ام (مادر) است و کسی را گویند که هم چون روزی که

از مادر زاده شده است فاقد سواد باشد معنای دیگری نیز گفته اند: منسوب به ام القری (شهر مکه), یعنی کسی که در مکه زاده شده است در قرآن در موارد دیگر نیز مشتقات این واژه آمده است: ((هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم)) ((۸۱)) شاید مقصود منسوبین به شهر مکه باشد, ولی احتمال نخست مشهورتر است و با آیه های دیگر قرآن بیش تر سازش دارد: ((ومنهم امیون لا- یعلمون الکتاب الا امانی)) ((۸۲)), در این آیه جمله ((لا- یعلمون الکتاب)) ظاهرا تفسیر ((امیون)) است و نیز از مقابله آنان (عرب) با اهل کتاب که اهل سواد بودند, به دست می آید (به جهت تناسب در عطف) که مقصود, فاقد کتابت و سواد است و حدیث منقول از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: ((انا امه امیه لا- نکتب و لا نحسب)) ((۸۳)), ما مردمی هستیم فاقد سواد کتابت و نگارش حساب)) معنای نداشتن سواد را تایید می کند.

آن چه با معجزه بودن قرآن تناسب دارد, صرفا نخواندن و نوشتن است نه نتوانستن خواندن و نوشتن ((و ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک اذن لارتاب المبطلون)) ((۸۴)), تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست خود چیزی نمی نوشتی, و گرنه باطل اندیشان قطعا به شک می افتادند)), مبادا کسانی که در صدد تکذیب و ابطال سخنان تو هستند شک و تردید کنند این آیه دلیلی است بر این که پیامبر چیزی نمی خواند و نمی نوشت, ولی دلالت ندارد که نمی توانست بنویسد و بخواند و همین اندازه برای ساکت کردن معارضین

کافی است، زیرا پیامبر را هرگز با سواد نمی‌پنداشتند، بنابراین راه اعتراض را بر خود بسته می‌دیدند.

شیخ ابو جعفر طوسی در تفسیر آیه می‌گوید: ((مفسرین گفته‌اند نوشتن نمی‌دانست، ولی آیه چنین دلالتی ندارد صرفاً گویای این جهت است که نمی‌نوشته و نمی‌خوانده است و چه بسا کسانی نمی‌نویسند ولی قادر بر نوشتن هستند و در ظاهر وانمود می‌شود که فاقد سوادند و کتابت نمی‌دانند پس مفاد آیه چنین است: پیامبر به نوشتن و خواندن دست نزده بود و او را عادت بر نوشتن نبود)) ((۸۵)).

علامه طباطبایی فرموده است: ((ظاهرالتعبیر نفی العاده و هو الانسب بالنسبه الی سیاق الحجه)) ((۸۶))، ظاهر عبارت نفی عادت بر نوشتن و خواندن است و این در جهت استدلال مناسب تر است)).

به علاوه داشتن سواد کمال است و بی سوادی نقص و عیب و چون تمامی کمالات پیامبر از راه عنایت خاص الهی بوده و هرگز نزد کسی و استادی تعلم نیافته (علم لدنی) پس نمی‌شود ساحت قدس پیامبر از این کمال تهی باشد عدم تظاهر به سواد، برای اتمام حجت و بستن راه اعتراض و تشکیک بوده است، به همین دلیل پیامبر اکرم (ص) به کاتبانی نیاز داشت تا در شؤون مختلف از جمله وحی برای او کتابت کنند، لذا چه در مکه و چه در مدینه زبده ترین با سوادان را برای کتابت انتخاب فرمود اولین کسی که در مکه عهده دار کتابت مخصوصاً کتابت وحی شد، علی بن ابی طالب (ع) بود و تا آخرین روز حیات پیامبر به این کار

ادامه داد پیامبر(ص) نیز اصرار فراوان داشت تا علی ، آن چه را نازل می شود، نوشته و ثبت نماید تا چیزی از قرآن و وحی آسمانی از علی دور نماند.

سلیم بن قیس هلالی ، که یکی از تابعین بود، می گوید: نزد علی (ع) در مسجد کوفه بودم و مردم گرد او را گرفته بودند، فرمود: ((پرسش های خود را تا در میان شما هستم از من دریغ ندارید درباره کتاب خدا از من پرسید، به خدا قسم آیه ای نازل نشد مگر آن که پیامبر گرامی آن را بر من می خواند و تفسیر و تاویل آن را به من می آموخت)) عبدالله بن عمرو یشکری معروف به ابن الکوا، یکی از پرسش کنندگان صحابه علی (ع) و بسیار دانا و دانش مند بود، از وی پرسید: آن چه نازل می گردید و شما حضور نداشتید، چگونه است ؟

علی (ع) فرمود: ((هنگامی که به حضور پیامبر می رسیدم ، می فرمود: یا علی در غیبت تو آیه هایی نازل شد، آن گاه آن ها را بر من می خواند و تاویل آن ها را به من تعلیم می فرمود)) ((۸۷)).

اولین کسی که در مدینه عهده دار کتابت وحی گردید، ابی بن کعب انصاری بود اوقلا در زمان جاهلیت نوشتن را می دانست محمد بن سعد گوید: ((کتابت در میان عرب کمتر وجود داشت و ابی بن کعب از جمله کسانی بود که در آن دوره کتابت را فرا گرفته بود)) ((۸۸)) ابن عبدالبر می گوید: ((ابی بن کعب نخستین کسی است که در مدینه عهده دار کتابت برای پیامبر(ص) شد و او اولین کسی بود که در

پایان نامه هانوش: کتبه فلان)) ((۸۹)) ابی بن کعب کسی است که پیامبر اکرم (ص) قرآن را به طور کامل بر وی عرضه کرد و از جمله کسانی است که در عرضه اخیر قرآن حضور داشت، بدین جهت در دوران یک سان کردن مصاحف در عهد عثمان سرپرستی گروه به او واگذار شده بود و هرگاه در مواردی اختلاف پیش می آمد، با نظر ابی، مشکل حل می گردید ((۹۰)).

زیدبن ثابت در مدینه در همسایگی پیامبر(ص) خانه داشت و نوشتن می دانست در ابتدای امر هرگاه پیامبر(ص) نیاز به نوشتن داشت و ابی بن کعب حاضر نبود، به دنبال زید می فرستاد تا برای او کتابت کند رفته رفته کتابت او هم رسمیت یافت و حتی با دستور پیامبر(ص) زبان و نوشتن عبرانی را نیز فرا گرفت تا نامه های عبری را برای پیامبر(ص) بخواند، ترجمه کند و پاسخ بنویسد زیدبن ثابت بیش از دیگر اصحاب، ملازم پیامبر(ص) برای نوشتن بود و بیش تر نامه نگاری می کرد ((۹۱)).

بنابراین عمده ترین کاتبان وحی، علی بن ابی طالب، ابی بن کعب و زیدبن ثابت بودند و دیگر کاتبان وحی، در مرتبه دوم قرار داشتند.

ابن اثیر گوید: ((یکی از ملتزمین حضور در امر کتابت، عبدالله بن ارقم زهری بود و او عهده دار نامه های پیامبر(ص) بود، ولی عهده دار معاهده ها و صلح نامه های پیامبر(ص)، علی بن ابی طالب بود)) او می گوید: ((از جمله کاتبان، که احیاناً برای پیامبر(ص) کتابت می کردند، خلفای ثلاثه، زیدبن عوام، خالد و

ابان دو فرزند سعید بن العاص ، حنظله اسیدی ، علاین حضرمی ، خالد بن ولید، عبدالله بن رواحه ، محمد بن مسلمه ، عبدالله بن ابی سلول ، مغیره بن شعبه ، عمرو بن العاص ، معاویه بن ابی سفیان ، جهم یا جهیم بن صلت ، معیق بن ابی فاطمه و شرحبیل بن حسنه بودند)).

او می افزاید: ((نخستین کس که از قریش برای پیامبر کتابت نمود عبدالله بن سعد بن ابی سرح بود، سپس مرتد شد و به سوی مکه بازگشت و آیه ((و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا او قال او حی الی و لم یوح الیه شی)) ((۹۲)) در شان او نازل گردید)) ((۹۳)).

ظاهرا این افراد از جمله کسانی بودند که در میان عرب آن روز با سواد بودند و نوشتن و خواندن می دانستند و در مواقع ضرورت گاه و بی گاه حضرت برای نوشتن از آنان استفاده می کرد، ولی کاتبان رسمی سه نفر فوق و ابن ارقم بودند.

ابن ابی الحدید گوید: ((محققان و سیره نویسان نوشته اند که کاتبان وحی ، علی (ع) و زید بن ثابت و زید بن ارقم بودند و حنظله بن ربیع تمیمی و معاویه ، نامه های پیامبر (ص) را به سران ، نوشته های مورد نیاز مردم و هم چنین لیست اموال و صدقات را می نوشتند)) ((۹۴)) ابو عبدالله زنجانی تا بیش از چهل تن را جز کاتبان وحی شمرده است ((۹۵)) که ظاهرا هنگام ضرورت از وجود آنان استفاده می شده است .

بلاذری در خاتمه کتاب فتوح البلدان از واقعی آورده است : ((هنگام ظهور اسلام ، در میان قریش ، هفده نفر نوشتن را می دانستند: علی بن ابی طالب ، عمر بن

الخطاب، عثمان بن عفان، ابو عبیده بن جراح، طلحه بن عبیدالله، یزید بن ابی سفیان، ابو حذیفه بن عتبہ بن ربیعہ، حاطب بن عمرو (برادر سهیل بن عمرو عامری)، ابوسلمه بن عبدالاسد مخزومی، ابان بن سعید بن العاص بن امیه، برادرش خالد بن سعید، عبدالله بن سعد بن ابی سرح، حویطب بن عبدالعزی، ابوسفیان بن حرب، معاویه بن ابی سفیان و جهیم بن صلت و از وابستگان قریش: علا بن حضرمی.

از زنانی که در صدر اسلام نوشتن را می دانستند می توان از ام کلثوم بنت عقبه، کریمه بنت مقداد و شفا بنت عبدالله نام برد شفا به دستور پیامبر به حفصه نوشتن آموخت و بعد از آن حفصه در زمره نویسندگان قرار گرفت عایشه و ام سلمه از زنانی بودند که فقط خواندن می دانستند.

در مدینه سعد بن عباد، منذر بن عمرو، ابی بن کعب، زید بن ثابت، که نوشتن عربی و عبری را می دانست، رافع بن مالک، اسید بن حضیر، معن بن عدی، بشیر بن سعد، سعد بن ربیع، اوس بن خولی و عبدالله بن ابی نوشتن می دانستند)) ((۹۶)).

شیوه کتابت در عهد رسالت بدین گونه بود که بر هر چه یافت می شد و امکان نوشتن روی آن وجود داشت، می نوشتند، مانند:

۱ عسب: جمع عسیب، جریده نخل، چوب وسط شاخه های درخت خرما که بر گهای آن را جدا می ساختند و در قسمت پهن آن می نوشتند.

۲ لخاف: جمع لخفه، سنگ های نازک و سفید.

۳ رقاع: جمع رقعہ، تکه های پوست یا ورق (برگ) یا کاغذ.

ادم : جمع ادیم , پوست آماده شده برای نوشتن .

پس از نوشته شدن , آیات نزد پیامبر و در خانه ایشان ضبط و نگهداری می شد گاهی برخی از صحابه می خواستند سوره یا سوره هایی داشته باشند, آن ها را استنساخ کرده و بر روی تکه های برگ یا کاغذ می نوشتند و نزد خود نگه می داشتند و معمولاً در محفظه های پارچه ای به دیوار می آویختند ((۹۷)).

آیه ها به گونه ای منظم و مرتب , در هر سوره ثبت می گردید و هر سوره با نزول بسم الله آغاز یافته و با نزول بسم الله جدید ختم آن سوره اعلام می شد و سوره ها باین رویه هر یک جدا و مستقل از یک دیگر ثبت و ضبط می شد در عهد رسالت هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها صورت نگرفت .

علامه طباطبایی می فرماید: ((قرآن به صورت امروزی در عهد رسالت ترتیب داده نشده بود, جز سوره های پراکنده بدون ترتیب و آیه هایی که در دست این و آن بود و در میان مردم به طور متفرق وجود داشت)) ((۹۸)).

زبان وحی

زبان وحی

زبان وحی

زبان , آسان ترین وسیله انتقال مفاهیم ذهنی در انسان به شمار می رود و ساده ترین ابزاری است که آدمی می تواند در حیات اجتماعی , معانی متصوره خویش را مورد تبادل و تفاهم قرار دهد مساله خطیر تفهیم و تفهم که لازمه زندگی اجتماعی است تنها از همین راه است که سهل و ساده انجام می گیرد لذا خداوند پس از نعمت آفرینش , آن را از بزرگ ترین نعمت ها یاد کرده است ((الرحمان

علم القرآن خلق الانسان علمه البيان)) ((۹۹)) , پروردگاری که گستره رحمت او موجب گردید تا قرآن را به انسان بیاموزد , بزرگ ترین نعمتی را که پس از نعمت آفرینش به اوارزانی داشت , نعمت بیان بود.

شرایع الهی که برای انسان ها آمده و با آنان سخن گفته , از همین شیوه معمولی و متعارف بهره جسته است ((و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیسین لهم ((۱۰۰)) , و هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن که با زبان مردم خویش سخن گوید, تا [بتواند پیام الهی را] برای آنان روشن سازد)) ازاین رو زبان شریعت همان زبان مردم است و چون روی سخن با مردم است , باید با زبانی قابل فهم برایشان باشد.

قرآن در میان قوم عرب نازل گردید و با زبان عربی رسا و آشکار بر آنان عرضه شده است ((انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ((۱۰۱)) , ما, قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا بتوانید [خطاب به عرب] آن را درک کنید)) ((انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ((۱۰۲)) , ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم تا بتوانید [پیام] آن را دریافت دارید)) علاوه خداوند زبان قرآن را زبان عربی آشکار معرفی کرده است : ((وهذا لسان عربی مبین)) ((۱۰۳)) ((مبین)) به معنای آشکار است ((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱۰۴)) , روح الامین [جبرئیل] آن را بر دلت نازل کرد تا [در نافرمانی ها] از هشداردهندگان باشی [و آن را] با زبان عربی آشکار [آورد]) ((ولقد یسرنا القرآن

لذکر فهل من مدکر ((۱۰۵))، و قرآن را برای پندآموزی سهل و آسان کرده ایم، پس آیا پندگیرنده ای هست؟

((فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون)) (۱۰۶)، در حقیقت [قرآن] را بر زبان تو سهل و آسان گردانیدیم، امید که پند گیرند)) (قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون)) (۱۰۷)، قرآنی عربی بی هیچ پیچیدگی [رسا و روشن]، باشد که آنان راه تقوا پویند)).

لذا باید گفت: زبان وحی یا زبان قرآن همان زبان عرف عام است ((۱۰۸)) که مورد خطاب قرار گرفته اند که سهل و آسان و بدون پیچیدگی در بیان بر آنان عرضه شده البته هر یک بر وفق استعداد خود از آن بهره مند می شوند ((انزل من السماء مافسالت اودیه بقدرها)) (۱۰۹)، از آسمان، باران [رحمت] را فرو فرستاد و بستر رودها هر یک، به اندازه گنجایش خود روان شدند)) خداوند این آیه را به عنوان ((مثل)) آورده است باران رحمت کنایه از قرآن و شریعت، و بستر رودها کنایه از استعدادهای متفاوت انسان ها است تا هر یک بر حسب ظرفیت و اندازه پذیرایی خود از آن بهره گیرد لذا در پایان می گوید: ((کذلک یضرب الله الامثال، این گونه است که خداوند مثل ها می آورد))، یعنی با ضرب المثل (مثل زدن) واقعیت حال را روشن می سازد، زیرا گفته اند ((المثال یوضح المقال، مثال آوردن گفتار را روشن می سازد)).

آری قرآن، ظاهری دارد و باطنی ((۱۱۰))، که ظاهر آن برای همه آشکار است ولی عمق باطن آن

به اندیشه و تدبیر بیش تری نیاز دارد در جای جای قرآن دستور تعمق و تدبیر در آیات آن را داده است ((افلا يتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها)) (۱۱۱)، آیا در قرآن نمی اندیشند، یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟

((!)) هم چنین محکمی دارد و متشابهی ((۱۱۲)) محکم آن دلالتی رسا و متشابه آن پیچیده است و دانش و بینش بیش تری لازم دارد تا غبار تشابه زدوده شود ولی با این وصف هرگز راه رسیدن به حقایق نهفته و آشکار قرآن بر کسی بسته نیست و به ابزار فهم و وسایل رهیابی که در اختیار دارد بستگی دارد این که در حدیث آمده : ((العباره للعوام والاشاره للخواص)) ((۱۱۳)) به همین حقیقت اشارت دارد، یعنی مفهوم ظاهری آن برای همگان است که نگرشی سطحی دارند ولی عمق باطنی آن برای اهل تخصص است که با ابزار دانش و بینش، و اندیشیدن در نکته ها و ظرافت های قرآن، حقایق آن را به دست می آورند.

آن چه گفته شد، بر وفق مقتضای حکمت الهی است تا سخنی را که برای مردم گفته، و برایشان قابل فهم باشد علاوه صفحه بلند تاریخ خود گواه است که مردم هر زمان، زبان پیام الهی را که بر دست پیامبرانشان بر آنان عرضه می شده فهمیده اند، و هیچ گاه در تاریخ ثبت نشده که پیروان پیامبری گفته باشند: زبان پیامی که آورده ای برای ما مفهوم نیست !.

ولی اخیرا شبهه ای مطرح شده که زبان وحی قابل فهم نیست، جز مفهوم ظاهری آن (در حد ترجمه) که راه رسیدن

به حقیقت آن برای بشریت بسته و درک آن میسر نمی باشد.

می گویند: وحی چون پیام الهی و سخن از ماورای جهان طبیعت است، نمی تواند نمایان گر مفهوم حقیقی آن باشد زیرا واژه های به کار رفته در لسان شریعت، برای مفاهیمی وضع شده است که با جهان حس و عالم شهود سنخیت (هم گونی) دارد و با آن چه در پس پرده غیب وجود دارد سنخیتی ندارد و این ناهم گونی میان این دو گونه مفاهیم، دلالت الفاظ و عبارات به کار رفته در زبان وحی را از کار می اندازد می گویند: پر پیدا است که کاربرد این گونه واژه ها بر پایه استعاره و تشبیه امور نامحسوس به اشیا محسوس نهاده شده است و هرگز نمی تواند لفظ مستعار نمایان گر کامل مفهوم مستعار له باشد برخی زبان وحی را زبان رمز دانسته که کشف آن برای هر کس میسر نیست برخی فراتر رفته زبان وحی را تمثیلی و تخیلی محض گرفته اند که اصلاً از واقعیتی حکایت ندارد، جز ترسیم مجرد ذهنی همانند کتاب ((کلیده و دمنه)) که مطالب اخلاقی و تربیتی را در قالب تصویر ذهنی در آورده است در نتیجه نمی توان از ظاهر تعبیر کتب آسمانی، به حقیقتی ثابت پی برد، و با این شیوه خواسته اند تا برخی ناهنجاری ها (خلاف واقعیت ها که احیاناً در این کتب به چشم می خورد) توجیه کنند و برخی اشکالات وارد بر کتب عهدین را مرتفع سازند دنباله روها گمان برده اند که می توان همین شیوه را در باره قرآن نیز به کار برد! در جای خود ((۱۱۴)) مشروحا در این باره

سخن خواهیم گفت در این جابحث مختصری می آوریم .:

زبان وحی به ویژه قرآن کریم ، بر حسب موضوع سخن ، مختلف است که می توان آن را اجمالا به چهار بخش تقسیم کرد.:

۱ احکام و تکالیف

۱ احکام و تکالیف :

که مرتبط به رفتار انسان ها و تنظیم حیات اجتماعی است در این بخش کاملا صریح و رسا سخن گفته است ، زیرا دستورالعمل هایی است که بایدانسان ها (مخاطبین اصلی کلام) به خوبی درک کنند تا بتوانند به درستی انجام دهند، مانند: ((یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) ((۱۱۵)) هر که زبان عربی بدانند، به خوبی می فهمد که روی سخن در این آیه ، با همه مردم است تا تنها خدایی را پرستش کنند که آفریدگار جهانیان است ، چه حال و چه گذشته گان باشد تا حالت تقوی (پروا) در آنان پدید آید زیرا هر که خدا را پروا داشته باشد، در زندگی پروا دارد و به درستی رفتار می کند.

فهم محتوایی این قبیل آیات ، همانند آیه ((احل الله البیع و حرم الربا)) ((۱۱۶)) و غیره ، برای عرب زبانان و عربی دانان کاملا سهل و ساده است و هرگز با دشواری مواجه نمی شوند، مگر برای شناخت کم و کیف انجام این گونه دستورات که با مراجعه به توضیحاتی که در سنت آمده است روشن می گردد.

۲ امثال و حکم :

۲ امثال و حکم :

که به منظور پند و اندرز و بیدار شدن ضمیر انسان ها در قرآن آمده است این بر دو گونه 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 از بدی ها دوری جوید و گذشته ناگوار خود

را تکرار ننماید سرگذشت بنی اسرائیل واقوام مشابه که در قرآن بسیار از آن یاد شده و نکوهش گردیده به همین منظور است واقعیت هایی است که جوامع بشری باید از آن پند گیرند و دگر بار گذشته خود را تکرار ننمایند.

درباره اهل کتاب که گذشته رسوای خود را تکرار می کردند، می فرماید: ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء، فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهره ((۱۱۷))، اهل کتاب از تو می خواهند تا نوشته ای از آسمان بر آنان فرود آوری، البته از موسی درخواستی بزرگ تر نمودند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمای!!)).

درباره اعراب مشرک می گوید: ((و قال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا الله او تاتینا آیه، کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((۱۱۸))، افراد نادان گفتند: چرا خدا با ما سخن نمی گوید؟

یا برای ما نشانه ای نمی آید؟

کسانی که پیش از اینان بودند [نیز] مانند همین گفته [بی جای] ایشان را می گفتند، [زیرا] دل ها [و اندیشه ها] شان به هم می ماند)).

درباره ویرانه های باقی مانده از قوم لوط که در معرض دید مشرکان بوده هشدار می دهد: ((وانکم لتمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون ((۱۱۹))، صبح گاهان و شام 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 نمودند فرموده: ((ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید کذاب آل فرعون و الذین من قب لهم کفروا بیات

اللّٰهُ فَآخِذْهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ شَدِيْدٌ الْعِقَابِ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مَغِيْرًا نِعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يَغِيْرُوْا مَا بَانَ فَسَهُمُ وَاِنَّ
اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ كَذٰبَ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوْا بِآيٰتِ رَبِّهِمْ فَاَهْلَكْنٰهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ((١٢٠)) ، اِيْنَ [اِسْرٰهٖ بٖ كَيْفِرِ الْهِي
[دَسْتِ اَوْرِدْهَآءِ يٰشِيْنَ شَمَاسْتِ ، وَ [كِرْنَهٗ] خُدَا بَرْبِنْدِ كَاْنِ [خُوْد] سْتَمِ كَارْنِيْسْتِ هَمَانْدِ رِفْتَارِ يٰرُوَانِ فِرْعَوْنَ وَ يٰشِيْنِيَانِ اَنَانَ
، بٖ آيٰتِ خُدَا كَفْرٍ وَرَزِيْدِنْدِ ، پَسِ خُدَا بٖ [سَزَاى] كِنَاْهَانِشَانِ كِرْفْتَارِشَانِ كِرْدِ خُدَا نِيْرُوْمِنْدِ وَ سَخْتِ كَيْفِرِ اِسْتِ اِيْنَ [كَيْفِر]
بِدَانِ جِهْتِ اِسْتِ كِهٖ خُدَاوِنْدِ نِعْمَتِيْ رَا كِهٖ بَرِ قَوْمِيْ اِرْزَانِيْ دَاشْتَهٗ تَغِيْرِنَمِيْ دِهْدِ ، مَكْرَ اَنِ كِهٖ اَنَانَ اَنِ چِهٖ رَا دَرِ دَلِ دَارِنْدِ تَغِيْرِ
دِهْنْدِ [يِعْنِيْ تَغِيْرِ حَالْتِ وَ تَغِيْرِ جِهْتِ دِهْنْدِ] وَ خُدَا شِنُوَاىِ دَاْنَا اِسْتِ [رِفْتَارِيْ] چُوْنِ رِفْتَارِ فِرْعَوْنِيَانِ وَ يٰشِيْنِيَانِ اَنَانَ كِهٖ آيٰتِ
پَرُوْرِدِ كَارِشَانِ رَا تَكْذِيْبِ كِرْدِنْدِ ، پَسِ مَا اَنَانَ رَا بٖ [سَزَاى] كِنَاْهَانِشَانِ هَلَاكِ كِرْدِيْمِ)) .

كُوْنَهٗ دِيْكَرِ ((ضَرْبِ الْمَثَلِ ، مَثَلِ زِدْنِ)) اِسْتِ وَ عِبَارْتِ اِسْتِ اَزِ تَرْسِيْمِ حَالْتِ وَ وُضْعِيْتِيْ خَاصِ كِهٖ كُوْيِنْدَهٗ ، اَنِ رَا بٖ تَصْوِيْرِ مِي
كَشْدِ وَ پِيَامِ خُوْدِ رَا دَرِ قَالْبِ اَنِ بِيَانِ مِيْ دَارْدِ قُرْآنِ دَرِ تُوَانَايِيْ تَرْسِيْمِ هِنْرِيْ وَ كُوْيَا نَمُوْدِنِ ضَرْبِ الْمَثَلِ هَا تَا سَرْحِدِ اِعْجَازِ پِيَشِ
رِفْتَهٗ اِسْتِ ضَرْبِ الْمَثَلِ ، كِرْچِهٖ جَنْبَهٗ تَخِيْلِيْ دَارْدِ ، وَلِيْ خُوْدِ يَكِ نُوْعِ پِيَامِ رَسَانِيْ اِسْتِ كِهٖ دَرِ قَالْبِ هِنْرِ ، اِيْنَ رَسَالْتِ رَا اِيْفَا مِي
كِنْدِ دَرِ وَاَقَعِ اِبْزَارِيْ اِسْتِ كِهٖ پِيَامِ رَسَانِ اَزِ اَنِ اِسْتِفَادَهٗ مِيْ كِنْدِ قُرْآنِ بٖ نَحْوِ اِحْسَنِ اَزِ اِيْنَ اِبْزَارِ تُوَانَا بٖرَهٗ كِرْفْتَهٗ وَ دَرِ

ترسیم حالات اشخاص یا گروه‌ها با بهترین وجهی هنر تصویر را به کار برده است ((۱۲۱)).

قرآن در آیه‌های ۱۶ تا ۲۰ سوره بقره، به دو گونه حالت منافقین را به تصویر کشیده است دو حالت درونی و برونی نگران کننده که منافق را فراگرفته، با کیفیتی شیوا و رسا ترسیم شده است.

در سوره ابراهیم، بیهوده بودن کارهای کافران را با ضرب المثل، حالت تجسمی بخشیده ((مثل الذین کفروا بر بهم، اعمالهم کرماذ اشتدت به الريح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شی ذلک هو الضلال البعید)) ((۱۲۲))، مثل کسانی که به پروردگارشان کافر شدند، کردارهای شان به خاکستری می ماند که بادی تند در روزی طوفانی بر آن بوزد از آن چه به دست آورده اند هیچ [بهره ای] نمی توانند برد این است همان گمراهی دور و دراز)) جالب آن که از همان نخست، اعمال آنان را به خاکستر تشبیه کرده است که حالت فنایی آتش سوخته را می رساند! در سوره بقره، کمک رسانی به بینوایان را که توام با منت گذاری و آزردن خاطر آنان انجام گیرد، به بخشش های ریاکارانه (خودنمایی) تشبیه نموده، آن گاه در قالب هنری ترسیم، بیهوده بودن آن را تجسم بخشیده است: ((فمثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه وابل فترکه صلدا لا یقدرون علی شی مما کسبوا واللّه لا یهدی القوم الکافرین)) ((۱۲۳))، پس مثل او هم چون مثل سنگ خارایی است که بر روی آن، غبار خاکی [نشسته] است، و رگباری به آن رسیده و آن

[سنگ] را شفاف و صاف بر جای گذارده است آنان [ریاکاران] نیز از آن چه به دست آورده اند بهره ای نمی برند، و خداوند، کافران را هدایت نمی کند.

این گونه ضرب المثل های ترسیمی در قرآن فراوان است ((و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلمهم یتذکرون)) ((۱۲۴)) در جای دیگر می گوید: ((و لقد صرفنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل)) ((۱۲۵))، یعنی مثل های گوناگونی آورده ایم، باشد تا ضمیر خفته انسان ها را بیدار سازیم.

این دو بخش از آیات قرآنی (بخش بیان احکام و تکالیف و بخش حکم و مواعظ) کاملاً برای مردم آن روز که مخاطبین قرآن بودند و نیز برای همگان تا ابدیت روشن و آشکار است و آیه ((بلسان عربی مبین)) ((۱۲۶))، به زبان عربی رسا و آشکار)) برای همیشه جریان دارد.

این دو بخش از گفتار قرآن، اکثریت قاطع آیات قرآن را فرا می گیرد و هرگونه ابهام و دشواری در فهم آن برای هیچ کس وجود ندارد تنها آشنایی با لغت عرب یا ترجمه قرآن به زبان خواننده، برای بهره مند شدن از آن، کافی است.

می ماند دو بخش دیگر (بخش سخن از جهان غیب و بخش معارف) که بیش تر از ابزار استعاره و تشبیه و کنایه استفاده شده است ولی شیوه های به کار رفته همان شیوه های متعارف و شناخته شده نزد عرب بوده است که ظاهری آشکار و باطنی ژرف دارند، و هر کس به اندازه ظرفیت خود از آن بهره مند می گردد در زیرنمونه هایی از آن

۳- سخن از سرای غیب :

۳- سخن از سرای غیب :

قرآن و هر کتاب آسمانی چون از جهان غیب پیام آورده اند، ناگزیر از آن جهان شمه ای بازگو کرده اند البته این واژه ها و الفاظی که برای توصیف جهان غیب به کار رفته ، برای مفاهیمی وضع شده اند که متناسب با عالم حس و شهود است و نمی توانند کاملاً بازگو کننده مفاهیمی باشند که در سرای غیب جریان دارد علاوه ابزار درک ساکنین این جهان ، چه ظاهری (حواس خمس) و چه باطنی (عقل و اندیشه) برای درک و دریافت مفاهیم عالم شهود و متناسب با آن ساخته شده و از درک کامل مفاهیمی از سنخ دیگر ناتوانند از این رو است که در گزاره های کتب آسمانی درباره مفاهیم غیبی ، از استعاره و تشبیه و به کار بردن مجاز و کنایه استفاده شده تا به گونه ای تقریبی و از باب تشبیه نامحسوس به محسوس گزارش کنند این شیوه متعارفی است که در این گونه تشبیه ها، به تقریب بسنده می شود و بیان یا درک تحقیقی با این وصف امکان پذیر نیست .

مثلا از مراتب و تنوع نیروهایی که در اختیار فرشتگان (که مدبرات امرند((۱۲۷))) قرار دارد، به ((اجنحه ((۱۲۸))) ، ((بالها)) تعبیر شده است ، زیرا بال وسیله پرواز است و کاربرد آن در نیروهایی که امکانات کار را فراهم می کنند، متعارف می باشد بال و بازو هر دو در این مفهوم کاربرد دارند و مفهوم حقیقی هیچ یک مقصود نیست .

هم چنین است موقعی که از حور و قصور و اشجار و انهار یا شعله های آتش دوزخ سخن به

میان می آید نمی توان عینا همین مفاهیمی را که در این سرا جریان دارد داشته باشد، بلکه متناسب با سرای دیگر خواهد بود و اگر حقیقت آن برای ما آشکار 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 در جای خود می آوریم ((۱۲۹))

۴ معارف و اصول شناخت :

۴ معارف و اصول شناخت :

قرآن در رابطه با معارف و اصول شناخت مسائلی مطرح کرده که فراتر از بینش بشریت تا آن روز بوده و تا کنون نیز اگر رهنمود وحی نبود، معلوم نبود که بینش بشری بدان راه می یافت و شاید برای همیشه چنین باشد.

کنه ذات احدیت هرگز قابل شناخت نیست جز از راه صفات جمال و جلال و جامعیت صفات کمال، که همگی توقیفی است و عقل با کمک وحی بدان راه یافته، به طوری که تا ۹۹ اسم برای پروردگار شناخته شده است ((۱۳۰)) عمده صفات جمال در آخر سوره حشر آمده است : ((هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمان الرحیم هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون هو الله الخالق الباری المصور له الاسما الحسنی و یسبح له ما فی السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم ((۱۳۱))، او خداوندی است که جز او خدایی نیست به آن چه پنهان و آشکار است آگاه می باشد رحمت او شامل و عنایت خاص او کامل است او فرمان روا و صاحب اختیاری است

که درگاه او تاسرحد قداست پاکیزه است سلامت و امنیت را بر جهانیان برافراشته است عزت و قدرت و جبروت و کبریایی او بر جهان سایه افکنده است از آن چه مشرکان می پندارند به دور است او است خدای آفریننده و سازنده و صورت بخش همه موجودات تمامی نشانه های نیکی و نیک خواهی در او فراهم است آن چه در آسمان ها و زمین است [جمله] تسبیح او می گویند [او را ستایش می کند] او [بر هر چه اراده کند] پیروز و حکمت اندیش است .

راز آفرینش را در آفرینش انسان می توان یافت انسان آفریده ای است خداگونه که مظهر تام صفات جمال و جلال الهی است ((انی جاعل فی الارض خلیفه)) ((۱۳۲)) ودایع الهی بدو سپرده شده است : ((انا عرضنا الا مانه علی السماوات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الا نسان)) ((۱۳۳)) انسان را تنها شایسته یافتیم تا ودایع خود را بدو بسپاریم لذا تعلیم ((اسما)) (پی بردن به حقایق هستی) بدو اختصاص یافت ((و علم آدم الا سما کلها)) ((۱۳۴)) , و خداوند او را گرمی داشت ((و لقد کرمنابنی آدم)) ((۱۳۵)) و چون او را منتسب به خود دانست او را مسجود ملایک قرار داد((فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین)) ((۱۳۶)) بدین سبب تمامی نیروهای جهان هستی , چه در بالا و چه در پایین , در اختیار کامل او قرار گرفت ((وسخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض جمیعا منه)) ((۱۳۷)) از این رو تمامی

اشیا برای انسان آفریده شده است یعنی در انسان نیرویی آفریده شده تا تمامی نیروها را در اختیار گیرد تا وجود خویش را تجلی گاه حضرت حق قرار دهد، و تمامی صفات جمال و جلال کبریایی حق در وجود او جلوه گر شود ((خلقت الاشیا لاجلک و خلقتک لاجلی ، همه چیز را برای تو خطاب به انسان کامل آفریدیم ، و تو را برای خود)) ((۱۳۸)) ، زیرا آفریده ای که بتوان چنان جلوه گاه حضرت حق قرار گیرد، جز انسان این شایستگی را نداشت ، لذا است که در آفرینش او به خود تبریک گفت : ((فتبارک الله احسن الخالقین)) ((۱۳۹)) .

انسان این چنین در قرآن توصیف شده که در جای دیگر چنین توصیفی از انسان ارائه نشده است ، و مسیر حرکت انسان در بستر تاریخ ، خود نشان گر صحت و شاهد صدق همین حقیقت است که قرآن توصیف نموده .

و حیانی بودن ساختار قرآن

و حیانی بودن ساختار قرآن

برخی احتمال داده اند که الفاظ و تنظیم عبارات قرآن و حیانی نباشد، بلکه معانی آن بر قلب پیامبر القا شده و آن حضرت خود آن را در قالب الفاظ درآورده است ! ((۱۴۰)) .

این احتمال از آن جا نشأت گرفته که در تعبیر آیه ((فانه نزله علی قلبک)) ((۱۴۱)) و نیز آیه ((نزل به الروح الامین علی قلبک)) ((۱۴۲)) آمده که قرآن بر قلب پیامبر که جای گاه ادراک درونی است فرود آمده است .

ولی این احتمال جایی ندارد و فاقد سند اعتبار است علاوه صراحت آیات قرآن آن را نفی می کند و تلقی مسلمانان از روز نخست تا کنون خلاف آن را می رساند

و بامساله اعجاز و تحدی که بیش تر در جنبه لفظ و تنظیم عبارات متمرکز است منافات دارد، زیرا گستره تعجیز شامل پیامبر نیز می گردد چنین برداشتی از دو آیه فوق کاملاً سطحی می نماید، زیرا مقصود از قلب در این دو آیه، شخصیت درونی پیامبر است که شخصیت حقیقی او را تشکیل می دهد دریافت وحی نیز می بایست از همان راه صورت می گرفت، چون پیام وحیانی به گونه معمولی انجام نمی گیرد تا بتوان با حس ظاهری آن را دریافت، بلکه دستگاه و گیرنده مناسب خود را برای دریافت نیاز دارد، که همان جنبه روحانی و ملکوتی پیامبران است که به سرحد کمال رسیده و شایستگی دریافت و بازگو کردن چنین پیامی را دارند.

اگر خواسته باشیم مثال تقریبی برای آن ارائه دهیم، می توان نحوه دریافت امواج رادیویی را شاهد بیاوریم، دستگاه مخصوصی نیاز است تا پیام رادیویی را دریافت دارد، و عین الفاظ و عبارات دریافتی را گزارش دهد پیام رادیویی را با همان الفاظ و عبارات با حس معمولی نمی توان دریافت نمود، ولی با دستگاه مخصوص و متناسب با آن قابل دریافت و بازگو کردن می باشد هرگز تصور نمی رود که دستگاه گیرنده تنها مفاهیم را دریافت می دارد، آن گاه خود در قالب الفاظ (ساخته خود) درمی آورد.

این یک مثال تقریبی است، و هرگز نخواسته ایم شباهتی میان آن و نحوه دریافت وحی ثابت کنیم جز آن که می توان تصور نمود دریافت به گونه ای است که قابل حس نباشد، ولی عین الفاظ و عبارات به گونه غیر محسوس، قابل دریافت

و بازگو کردن باشد.

قرآن تصریح دارد که الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن، از آن خدا است و بادست وحی انجام گرفته است، زیرا واژه های قرائت، تلاوت و ترتیل را به کار برده، که از نظر وضع لغت عرب تنها بازگو کردن سروده دیگران را می رساند، که الفاظ و معانی هر دو از آن دیگری باشد، و بازگو کننده آن را صرفا تلاوت می کند و از خود چیزی مایه نمی رود.

قرائت از نظر لغت بازگو کردن عبارت و الفاظی است که دیگری تنظیم کرده باشد، و اگر الفاظ و عبارات از خود او باشد، واژه قرائت به کار نمی رود همین گونه است تلاوت لذا فقها گفته اند: قرائت، عبارت است از حکایت لفظ، در مقابل تکلم که عبارت است از حکایت معنا.

همان گونه که 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.

قرائت نیز حکایت نثری است که الفاظ و عبارات آن قبلا تنظیم شده است و تکلم، انشا معنا است با الفاظ و عباراتی که خود تنظیم می کند.

با این توضیح روشن شد که قرآن نمی تواند الفاظ و عباراتش از پیامبر باشد، زیرا پیامبر آن را قرائت یا تلاوت می فرمود، و هرگز در جایی نیامده که پیامبر به آن تکلم می نمود.

در قرآن کریم آمده: ((فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)) ((۱۴۳)) ((و اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون حجابا مستورا)) ((۱۴۴)) ((و قرآنا فرقناه لتقرأه

علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلاً)) ((۱۴۵)) ((سنقرؤک فلا تنسی)) ((۱۴۶)) ((هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلو علیهم آیاته)) ((۱۴۷)) ((و ان اتلو هذا القرآن)) ((۱۴۸)) ((واتل ما وحی الیک من کتاب ربک)) ((۱۴۹)) آیاتی که تلاوت قرآن را به پیامبر نسبت می دهند فراوان است .

علاوه , قرآن صریحا با عنوان ((کلام الله)) یاد شده : ((و ان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام الله)) ((۱۵۰)) ((یریدون ان یدلوا کلام الله)) ((۱۵۱)) و در احادیث تفسیر به رای آمده : ((ما آمن بی من فسر برایه کلامی)) ((۱۵۲)) و در حدیث دیگر آمده : ((و هو کلام الله , و تاویلہ لا یشبه کلام البشر)) ((۱۵۳)).

اضافه برآن این که خداوند می فرماید: قرآن را به زبان عربی فرو فرستادیم , کاملاً صراحت دارد که ساختار لفظی آن نیز با دست وحی انجام گرفته است در آیه سوره شعرا که مستشکل به آن تمسک جسته , صریحا به این جهت عنایت دارد: ((وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱۵۴)).

لذا جای تردید نیست که قرآن در دو جهت لفظ و معنا ساختار و حیانی دارد, و صرفاً کلام خدا است هرگز در توان پیامبر نیست که چنین سخن معجزه آسایی که بیش تر در جهت لفظ و نظم عبارت متمرکز است از خود بسازد گستره آیات تحدی و تعجیزه شامل پیامبر نیز می شود, چنان چه اشارت رفت .

فصل دوم : نزول قرآن

فصل دوم : نزول قرآن

نزول قرآن

قرآن مجموعه آیات و سوره های نازل

شده بر پیامبر اسلام است که پیش از هجرت و پس از آن در مناسبت های مختلف و پیش آمده های گوناگون به طور پراکنده نازل شده است سپس گردآوری شده و به صورت مجموعه کتاب درآمده است نزول قرآن تدریجی ، آیه آیه و سوره سوره ، بوده و تا آخرین سال حیات پیامبر(ص) ادامه داشته است در دوران حیات پیامبر(ص) هرگاه پیش آمده رخ می داد یا مسلمانان بامشکلی روبرو می شدند، در ارتباط با آن پیش آمد یا برای رفع آن مشکل یا احیاناً پاسخ به سؤال های مطرح شده ، مجموعه ای از آیات یا سوره ای نازل می شد این مناسبت ها و پیش آمده ها را اصطلاحاً اسباب نزول یا شان نزول می نامند، که دانستن آن ها برای فهم دقیق بسیاری از آیات ضروری است این نزول پراکنده ، قرآن را از دیگر کتب آسمانی جدا می سازد زیرا صحف ابراهیم و الواح موسی یک جا نازل شد و همین امر موجب عیب جویی مشرکان گردید: ((وقال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جمله واحده ، کسانی که کفر ورزیده اند گفتند: چرا قرآن یک جا بر او نازل نگردیده ؟

((در جواب آنان آمده : ((کذلک لثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلاً)) (۱۵۵)) ، این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن استوار گردانیم و [از این رو] آن را به تدریج بر تو خواندیم)) در جای دیگر می گوید: ((و قرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلاً)) (۱۵۶)) ، قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم تا آن را با

درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم)).

به طوری که از قرآن استنباط می شود، حکمت تدریجی بودن نزول قرآن آن است که پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان احساس کنند هم واره مورد عنایت خاص پروردگار قرار دارند و پیوسته رابطه آنان با حق تعالی استوار است و این تداوم نزول باعث دل گرمی و تثبیت آنان را فراهم سازد ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۱۵۷))، و در برابر دستور پروردگارت شکبیا باش چرا که مورد عنایت کامل ما قرار داری)) این قبیل دل گرمی های مداوم برای پیامبر اسلام فراوان بوده است و در قرآن در موارد بسیاری 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 فیہ القرآن هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان)) ((۱۵۸))، .

((انا انزلناه فی لیلہ مبارکہ انا کنا منذرین ، فیها یفرق کل امر حکیم)) ((۱۵۹))، .

((انا انزلناه فی لیلہ القدر)) ((۱۶۰)) .

شب قدر نزد امامیه میان دو شب مردد است : شب ۲۱ و ۲۳ ماه مبارک رمضان شیخ کلینی از حسان بن مهران روایت کرده است گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم : شب قدر کدام است ؟

فرمود: ((آن را در یکی از دو شب ۲۱ و ۲۳ جستجو کن)) زراره از امام صادق (ع) روایت کرده فرمود: ((شب ۱۹ شب تقدیر است ، شب ۲۱ شب تعیین و شب ۲۳ شب ختم و امضای امر است)) ((۱۶۱)) شیخ صدوق می گوید: ((مشایخ ما اتفاق نظر دارند که لیلہ القدر، شب

۲۳ ماه رمضان است)) ((۱۶۲)) این شب را ((لیلہ الجہنی)) نیز گویند به شرحی که در حدیث ابو حمزہ ثمالی آمده است ((۱۶۳)).

سه سال تاخیر نزول

سه سال تاخیر نزول

آغاز وحی رسالی (بعثت) در ۲۷ ماه رجب، ۱۳ سال پیش از هجرت (۶۰۹ میلادی) بود ((۱۶۴))،

ولی نزول قرآن به عنوان کتاب آسمانی، سه سال تاخیر داشت این سه سال را به نام ((فترت)) ((۱۶۵)) می خوانند پیامبر (ص) در این مدت دعوت خود را سری انجام می داد تا آیه ((فاصدع بما تؤمر)) ((۱۶۶)) نازل شد و دستور اعلان دعوت را دریافت کرد ((۱۶۷)) ابو عبد الله زنجانی گوید: ((پس از نزول آیه ((اقراب اسم ربك الذی خلق)) ((۱۶۸)) تا مدت سه سال قرآن نازل نشد و این مدت را فترت وحی می نامند، سپس قرآن به صورت تدریجی نازل گردید که مورد اعتراض مشرکین قرار گرفت ((۱۶۹)) چنان که در آیه ((لولا نزل علیه القرآن جمله واحده)) ((۱۷۰)) به آن اشارت رفت.

مدت نزول

قسمت اول

مدت نزول

مدت نزول تدریجی قرآن بیست سال است نزول قرآن سه سال بعد از بعثت آغاز و تا آخرین سال حیات پیامبر (ص) ادامه داشت ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی (متوفای ۳۲۸) حدیثی آورده است که حفص بن غیاث از امام جعفر صادق (ع) می پرسد: با آن که نزول قرآن در مدت ۲۰ سال بوده، چرا خداوند فرموده است: ((شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن)) ((۱۷۱)) محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی (متوفای ۳۲۰) از ابراهیم بن عمر صنعانی نقل می کند که به حضرت امام صادق (ع) عرض کرد: چگونه قرآن در ماه رمضان نازل گردیده با آن که در مدت بیست سال نازل شده است؟

((۱۷۲)) علی بن ابراهیم قمی می گوید: از امام صادق (ع) سؤال شد: چگونه قرآن در ماه

رمضان نازل گردید، با آن که در طول بیست سال نازل شده است ؟

((۱۷۳)) امام صادق (ع) در روایات مذکور تصریح فرمودند: ((ثم نزل فی طول عشرين عاما)) که ابن بابویه صدوق ((۱۷۴)) و علامه مجلسی ((۱۷۵)) و سید عبدالله شبر ((۱۷۶)) و دیگران این نظر را برگزیده اند ((۱۷۷)).

سعید بن مسیب، (متوفای ۹۵)، از بزرگان تابعین و از فقهای سبعه مدینه، می گوید: قرآن بر پیامبر اسلام (ص) در سن ۴۳ سالگی نازل شد ((۱۷۸)) و این غیر از بعثت است که به اتفاق امت در سن ۴۰ سالگی بوده است و احدی نیشابوری از عامر بن شراحیل شعبی، از فقها و ادبای تابعین (۲۰ ۱۰۹)، نقل می کند که گفته است: ((مدت نزول قرآن حدودا بیست سال بوده است)) ((۱۷۹))، و نیز امام احمد بن حنبل از وی نقل می کند که گفته است: ((نبوت پیامبر (ص) در سن چهل سالگی بوده است و پس از سه سال، قرآن در مدت بیست سال نازل شده)) و ابوالفدا، معروف به ابن کثیر می گوید: ((سند این نقل کاملا صحیح است)) ((۱۸۰)) ابوجعفر طبری از عکرمه روایت کرده که ابن عباس گفته است: ((نزول قرآن، از آغاز تا پایان، بیست سال به طول انجامید)) ((۱۸۱)) ابوالفدا اسماعیل بن کثیر دمشقی (متوفای ۷۷۴) از محمد بن اسماعیل بخاری حدیثی می آورد که ابن عباس و عایشه گفتند: ((قرآن به مدت ده سال در مکه و ده سال در مدینه نازل شد)) و نیز از ابوعبید قاسم بن سلام روایت بیست سال نزول قرآن را آورده و در پایان گفته است: ((هذا

اسناد صحیح ((۱۸۲)).

در این جا سه پرسش مطرح می شود:

چگونه نزول قرآن یا آغاز نزول آن در شب قدر بوده است در حالی که بعثت پیامبر در ۲۷ رجب با پنج آیه از اول سوره علق آغاز شد؟

. چگونه نزول قرآن در شب قدر انجام گرفته است در حالی که قرآن در مدت بیست سال ، نجومی یعنی هر چند آیه و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون ، نازل شده است ؟

. کدام آیات یا سوره برای نخستین بار بر پیامبر نازل شده است ؟

اگر اولین آیات یا اولین سوره ، سوره علق و پنج آیه از ابتدای آن است ، چرا به سوره حمد ((فاتحه الكتاب)) می گویند؟

. جواب پرسش اول و سوم روشن است زیرا نزول قرآن ، چنان که اشاره شد، سه سال پس از بعثت انجام گرفته است در سه سال اول بعثت ، دعوت به گونه سری انجام می گرفت و هنوز برای اسلام کتابی نازل نشده بود تا آن که آیه ((فاصدع بما تؤمر)) ((۱۸۳)) نازل گردید و پیامبر(ص) به اعلام علنی دعوت ماموریت یافت و نزول قرآن آغاز شد ((۱۸۴)) اما چرا به سوره حمد ((فاتحه الكتاب)) می گویند، اگر این نام را در زمان حیات پیامبر(ص) بر آن سوره اطلاق کرده باشند ((۱۸۵)) ، بدین دلیل است که اولین سوره کاملی است که بر پیامبر نازل شده است در برخی روایات آمده است که همان روز اول بعثت ، جبرئیل نماز و وضو را طبق آیین اسلام به پیامبرتعلیم نمود، زیرا ((لاصلاه الا بفاتحه الكتاب))، بنابراین سوره مذکور به طور کامل نازل

در مورد پرسش دوم: یعنی نزول قرآن در شب قدر و تعارض آن با نزول تدریجی، گفت و گو 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 ((شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن)) ((۱۸۷)) به دست می آید بیش تر محققین این رای را برگزیده اند زیرا معاصرین نزول آیه از واژه قرآن، قرآن کامل را نمی فهمیدند بر اساس این نظر آیه مذکور ابتدای نزول را می رساند از این رو بیش تر مفسرین آیه شریفه را این گونه تفسیر کرده اند: ((ای بد نزول القرآن فیہ)) ((۱۸۸)) مگر کسانی که معتقد به ظاهر روایاتند ((۱۸۹)) روایات درباره تفسیر قرآن، حجیت تعبیه ندارند، زیرا تعبید در مورد عمل است، نه در مورد عقیده و درک مخصوصا اگر روایات با ظاهر لفظ مخالف بوده و نیاز به تاویل داشته باشند به علاوه این قرآن با الفاظ و عبارات و خصوصیاتش نمی تواند یک جا و در یک شب نازل شده باشد، مگر آن که به تاویل دست بزنیم مثلا در قرآن از گذشته ای خبر می دهد که نسبت به اولین شب قدر، آینده دور محسوب می شود برای مثال:.

((و لقد نصرکم اللہ ببدر و انتم اذله)) ((۱۹۰))، خداوند شما را در [جنگ] بدر یاری کرد [و بر دشمنان خطرناک پیروز ساخت] در حالی که شما [نسبت به آنان] ناتوان بودید)).

((لقد نصرکم اللہ فی مواطن کثیره و

یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وضاحت علیکم الارض بما رحبت ثم ولیتم مدبرین ثم انزل اللّٰه سکینته علی رسوله و علی المؤمنین و انزل جنودا لم تروها ((۱۹۱)), خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد [و بر دشمن پیروز شدید] و [نیز] در روز حنین آن هنگام که فزونی جمعیتتان شما را مغرور ساخت, ولی [این فزونی جمعیت] هیچ به دردتان نخورد و زمین با همه وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت [به دشمن] کرده, فرار نمودید آن گاه خداوند سکینه [آرامش] خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان فرود آورد, و سپاهیان فرستاد که آن ها را نمی دیدید).

((الا- تنصروه فقد نصره اللّٰه اذ اخرجہ الذین کفروا ثانی اثین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان اللّٰه معنا فانزل اللّٰه سکینته علیه و ایدہ بجنود لم تروها و جعل کلمه الذین کفروا السفلی و کلمه اللّٰه هی العلیا و اللّٰه عزیز حکیم ((۱۹۲)), اگر او را یاری نکنید قطعاً او را یاری کرد [و در مشکل ترین لحظه ها او را تنها نگذاشت] آن هنگام که کافران او را [از مکه] بیرون کردند, در حالی که دومین نفر بود [و یک نفر بیش تر هم 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 فرستاد و او را با سپاهیان که آن

ها را نمی دیدید تقویت نمود و گفتار [و هدف] کافران را پست تر گردانید [و آنان را با شکست مواجه ساخت] و سخن خدا [و آیین او] برتر [و پیروز] است و خداوند عزیز و حکیم است)).

((عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكاذبين ((۱۹۳)), خداوند تو را بخشید چرا پیش از آن که راست گویان و دروغ گویان را بشناسی به آنان اجازه دادی ؟

[خوب بود صبر می کردی تا هر دو گروه خود را نشان دهند]].

((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله و كرهوا ان يجاهدوا باموالهم و انفسهم في سبيل الله و قالوا لا تنفروا في الحر ((۱۹۴)), , برجای ماندگان [از جنگ تبوک] از مخالفت با رسول خدا خوشنود بودند و کراهت داشتند که با اموال و جان های خود در راه خدا جهاد کنند و [به یک دیگر و به مؤمنان] گفتند: در این گرما [به سوی میدان] بسیج نشوید)).

((و جا المعذرون من ال اعراب ليؤذن لهم و قعد الذين كذبوا الله و رسوله ((۱۹۵)), , و عذر خواهان از اعراب [نزد تو] آمدند که به آنان اجازه [ترک جهاد] داده شود و آنان که به خدا و پیامبرش دروغ گفتند بدون هیچ عذری در خانه خود نشستند)).

((و الذين اتخذوا مسجدا ضرابا و كفرا و تفرقا بين المؤمنين و ارسادا لمن حارب الله و رسوله من قبل ((۱۹۶)), , گروهی دیگر از آنان , کسانی هستند که مسجدی ساختند برای زیان [به مسلمانان] و [تقویت] کفر و تفرقه افکنی

میان مؤمنان و کفین گاهی برای کسی که با خدا و پیامبرش به جنگ برخاسته بود)).

((من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر و ما بدلوا تبديلا ((۱۹۷)), در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهدهی که با خدا بستند 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 عهد و پیمان خود ندادند)).

((قد سمع الله قول التي تجادلک فی زوجها و تشتکی الی الله و الله یسمع تحاورکما ((۱۹۸)), خداوند سخن زنی را که درباره شوهرش با تو گفتگو و به خدا شکایت 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 در شب قدر (اولین شب قدر) بوده باشد, باید به صورت مستقبل (آینده دور) بیاید و گرنه 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 و مقید, مبهم و مبین بسیار است در حالی که مقتضای ناسخ بودن, تاخیر زمانی آیات ناسخ از منسوخ است هم چنین بقیه تفسیرات و مخصوصا بیان مبهمات که لازمه طبیعی و عادی آن وجود فاصله زمانی است پس هرگز معقول نیست که قرآن موجود یک جا نازل شده باشد و نیز خود آیه ((شهر رمضان الذی انزل

فیه القرآن)) ((۱۹۹)) و آیات مشابه از گذشته حکایت دارند، به گونه ای که شامل خود این آیات نمی شوند پس این آیات از چیز دیگر، جز خود خبر می دهند و آن شروع نزول قرآن است توضیح این که این آیات خود جز قرآنند و اگر از تمامی قرآن خبر می دادند که در شب قدر نازل شده از خود نیز خبر داده اند پس لازمه آن، این است که این آیات نیز در شب قدر نازل شده باشند و بایستی بدین صورت گفته شود: ((الذی ينزل)) یا ((انا ننزله)) تا این که حکایت از زمان حال باشد، ولی این آیات از غیر خود خبر می دهند و این نیست جز آن که بگوییم منظور از نزول در شب قدر، آغاز نزول 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 و تدریجی که نظر پنجم است می گوید:.

((منشا آن چه شیخ ابوجعفر صدوق برگزیده خبر واحدی است که نه موجب علم می شود تا آن را باور کرد، و نه موجب عمل می گردد تا آن را تعبدا پذیرفت به علاوه نزول قرآن در حالات گوناگون و در مناسبت های مختلف که اسباب نزول خوانده می شود، خود شاهدی است بر نپذیرفتن ظاهر آن خبر، زیرا قرآن درباره جریاناتی سخن می گوید که پیش از حدوث آن مفهومی ندارد و نمی تواند حقیقت باشد، جز آن که همان موقع نازل شده باشد مثلاً قرآن از گفته منافقین خبر می دهد: ((و قالوا قلوبنا غلف

بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون)) ((۲۰۰)) و یا گفتار مشرکان را نقل می کند ((و قالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم)) ((۲۰۱)) این گونه خبرها از گذشته است ، نمی شود پیش از زمان وقوع صادر شود در قرآن نظایر چنین اخبار فراوان است ((۲۰۲)).

سید مرتضی علم الهدی نیز می گوید: ((اگر شیخ ابو جعفر صدوق در این که قرآن یک جا نازل شده است بر روایات تکیه کرده باشد، آن ها نه موجب علم اند و نه مایه یقین و در مقابل آن ها روایات بسیاری است که خلاف آن را ثابت می کند و قرآن را نازل شده در مناسبت های مختلف می داند برخی در مکه و برخی در مدینه و احیاناً حضرت رسول در پیش آمدهایی منتظر می ماند تا آیه یا آیاتی نازل شود، این قبیل آیات در قرآن بسیار است به علاوه خود قرآن صریحاً دلالت دارد که به طور پراکنده نازل شده است : ((و قال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جمله واحده کذلک لثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلاً)) ((۲۰۳)) آیه ((کذلک لثبت)) نشان می دهد که قرآن به طور پراکنده نازل شده است تا موجب استواری قلب پیامبر گردد)) ((۲۰۴)).

نظر دوم : گروهی معتقدند که در شب قدر هر سال ، آن اندازه از قرآن که نیاز سال بود یک جا بر پیامبر (ص) نازل می شد، سپس همان آیات تدریجاً در ضمن سال ، بر حسب مناسبت ها و پیش آمدها نازل می گردیده است بر این فرض ، مقصود از شهر رمضان که قرآن در آن

نازل شده است و هم چنین ليله القدر، يك رمضان و يك ليله القدر نيست ، بلکه همه ماه های رمضان و همه شب های قدر هر سال منظور است یعنی نوع مقصود است نه شخص این نظر را به ابن جریج ، عبد الملک بن عبدالعزیز بن جریج (متوفای ۱۵۰) نسبت داده اند و برخی دیگر ازدانش مندان نیز با آن موافقند ((۲۰۵)) این نظر با ظاهر تعبیر قرآن چنان که گذشت منافات دارد و تمام اعتراضاتی که بر نظر پنجم وارد است بر این نظر نیز وارد می باشد.

نظر سوم : مقصود از ((انزل فيه القرآن)) انزل فی شانہ یا فی فضلہ القرآن است سفیان بن عیینہ (متوفای ۱۹۸) می گوید: ((معنی الایه : انزل فی فضلہ القرآن)) ضحاک بن مزاحم (متوفای ۱۰۶) می گوید: ((انزل صومه فی القرآن)) برخی دیگر نیز آن را پذیرفته اند ((۲۰۶)) البته این احتمال با آیه ((شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن)) ((۲۰۷)) در سوره بقره ممکن است سازگار باشد، اما با آیات سوره دخان و قدر سازگار نمی سازد.

نظر چهارم : بیش تر آیات قرآن در ماه مبارک رمضان نازل شده است که برخی علما مانند سید قطب آن را به صورت احتمال آورده اند ((۲۰۸)) ، ولی هیچ نشانه ای برای اثبات این نظر در دست نیست به علاوه این نظر مخصوص آیه سوره بقره است و شامل دو سوره قدر و دخان که می گوید ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم ، نمی شود.

بنابراین سه نظر اخیر قابل پذیرش نیستند عمده نظر اول و نظر پنجم است .

نظر پنجم : گروهی معتقدند که قرآن دو

نزول داشته است: دفعی و تدریجی در شب قدر همه قرآن یک جا بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده، سپس در طول مدت نبوت دوباره به تدریج نازل گردیده است این نظر شاید مشهورترین نظر نزد اهل حدیث باشد و منشا آن روایاتی است که این تفصیل در آن ها آمده است برخی به ظاهر روایات 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 بر آن دلالت دارد)) از ابن عباس روایت کرده اند: ((انزل القرآن ليله القدر جمله واحده الى السما الدنيا و وضع في بيت العزه ثم انزل نجوما على النبي (ص) في عشرين سنه)) ((۲۰۹)).

طبق روایات اهل سنت قرآن یک جا از عرش بر آسمان اول (پایین ترین آسمان ها) نازل گردید، آن گاه در جای گاهی به نام ((بیت العزه)) به ودیعت نهاده شد، ولی در روایات شیعه آمده است که قرآن از عرش بر آسمان چهارم فرود آمد و در ((بیت معمور)) نهاده شد صدوق آن را جز عقاید امامیه دانسته است: ((نزل القرآن فی شهر رمضان فی ليله القدر جمله واحده الى البيت المعمور فی السما الرابعه ثم نزل من البيت المعمور فی مده عشرين سنه و ان الله عزوجل اعطى نبيه العلم جمله)) ((۲۱۰)) اگرچه اهل ظاهر، به ظاهر این روایات بسنده کرده، آن را همین گونه پذیرفته اند، ولی اهل تحقیق به دلیل اشکالات زیر آن روایات را تاویل برده اند:

حکمت و مصلحت نزول قرآن از عرش به آسمان اول یا چهارم و

قرار دادن آن در بیت العزه 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 با عظمت یاد می کند؟

آن چه از قرآن خواندنی است همان آیات و سوره و معانی و مفاهیم راه گشاست آیا آمدن آن در شب قدر در آسمان اول یا چهارم کسب فضیلتی است و توفیقی برای مردم ایجاد می کند؟

فخر رازی در جواب این پرسش ها گفته است : ((شاید تسهیل امر مورد نظر بوده است تا در موقع نیاز به نزول آیه یا سوره ، جبرئیل بتواند فوراً از نزدیک ترین جا، آیه مورد نیاز را بر پیامبر(ص) فرود آورد)) ((۲۱۱)) ولی این جواب ، متناسب با مقام علمی فخر رازی نیست ، زیرا در ملا اعلی (ماورا الطبیعه) قرب و بعد مکانی وجود ندارد.

در زمینه نزول دفعی و تدریجی قرآن ، بزرگان توجیهاتی دارند که بیش تر جنبه تاویل احادیث یاد شده را دارد که در این جا به برخی از آن ها اشاره می شود.:

۱ مقصود از نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم (ص) در شب قدر، آگاهی دادن پیامبر به محتوای کلی قرآن است این تاویل در کلام شیخ صدوق آمده است او می گوید: ((وان الله اعطی نبیه العلم جمله))، یعنی قرآن با بیان الفاظ و عبارات در آن شب بر پیامبر نازل نشده است ، بلکه صرفاً علم به آن را به او عطا کردند و پیامبر اجمالاً بر محتوای قرآن آگاهی یافت .

۲ فیض کاشانی بیت معمور را قلب پیامبر دانسته است ، زیرا قلب آن بزرگ

وارخانه معمور خداست که در آسمان (رتبه) چهارم جهان ماده قرار دارد پیامبر، مراتب جماد و نبات و حیوان را پشت سر گذارده و به اوج مرتبه چهارم یعنی جهان انسانیت نایل گشته است آن گاه قرآن در مدت بیست سال، از قلب پیامبر اکرم (ص) به لسان شریفش، هر گاه که جبرئیل مقداری از آن را نازل می کرد، جریان می یافت ((۲۱۲)) این تفسیر هم مشکلی را حل نمی کند، زیرا چنین توجیهی بیان گردو نوع نزول نخواهد بود، تنها آگاهی های کلی و محتوایی را نشان می دهد.

۳ ابو عبدالله زنجانی گوید: روح قرآن که اهداف عالی قرآن است و جنبه های کلی دارد، در آن شب بر قلب پاک پیامبر اکرم تجلی یافت ((نزل به الروح الا- مین علی قلبک)) ((۲۱۳))، سپس در طول سال ها بر زبان مبارکش ظاهر گشت ((و قرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((۲۱۴)).

۴ علا- مه طباطبایی همین تاویل را با بیانی لطیف تر مطرح کرده و فرموده است: ((اساسا قرآن دارای وجود و حقیقتی دیگر است که در پس پرده وجود ظاهری خودپنهان و از دید و درک معمولی به دور است قرآن در وجود باطنی خود از هر گونه تجزیه و تفصیل عاری است نه جز دارد و نه فصل و نه آیه و نه سوره، بلکه یک وحدت حقیقی به هم پیوسته و مستحکمی است که در جای گاه بلند خود استوار و از دست رس همگان به دور است)).

((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر)) ((۲۱۵))، کتابی است که آیاتش استحکام

یافته ، سپس از جانب حکیمی آگاه ، به روشنی بیان شده است)) .

((وانه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم ((۲۱۶)) ، و آن در ام الكتاب [لوح محفوظ] نزد ما بلند پایه و استوار است)) .

((انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا- یمسه الا المطهرون ((۲۱۷)) ، آن قرآن گرامی در کتاب محفوظی [سر بسته و پنهان] جای دارد و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند [دست یابند])) .

((و لقد جئناهم بکتاب فصلناه علی علم ((۲۱۸)) ، و در حقیقت ، ما کتابی برای آنان آوردیم که [اسرار و رموز] آن را با آگاهی شرح دادیم)) .

پس قرآن دارای دو وجود است : ظاهری در قالب الفاظ و عبارات ، و باطنی در جای گاه اصلی خود لذا قرآن در شب قدر با همان وجود باطنی و اصلی خود که دارای حقیقت واحدی است یک جا بر قلب پیامبر اکرم (ص) فرود آمد سپس تدریجا با وجود تفصیلی و ظاهری خود در فاصله های زمانی و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون در مدت نبوت نازل گردید ((۲۱۹)) .

این گونه تاویلات ، از یک نوع لطافت و ظرافت برخوردار است که در صورت وجود مقتضی و داشتن سند اثباتی ، می تواند کاملا- مناسب باشد از طرف دیگر ظاهر آیات قرآن ، به همین قرآن که در دست مردم است اشاره دارد و از قرآن دیگر و حقیقتی دیگر که پنهان از چشم همگان باشد سخن نمی گوید.

خداوند برای ابراز عظمت این ماه (رمضان) و این شب (لیله القدر) مساله نزول قرآن را در آن مطرح می

سازد و باید این مطلب قابل فهم و درک شنوندگان باشد، و از قرآنی سخن بگویید که مورد شناسایی مردم (مورد خطاب) بوده باشد به علاوه خبر دادن از نزول قرآن (قرآن باطنی) از جای گاه بلندتر به جای گاه پایین تر، که هر دوازده دست رس مردم و حتی پیامبر اکرم (ص) به دور است، چه فایده ای می تواند داشته باشد، تا با این ابهت و عظمت از آن یاد کند بنابراین این گونه تاویلات زمانی مناسب است که اصل موضوع ثابت شده باشد و اگر بخواهیم آیات مذکور را تفسیر کنیم، این گونه تاویلات چاره ساز نیست و آیات یاد شده شروع فرود آمدن قرآن را یادآور می شود.

اولین آیه و سوره

اولین آیه و سوره

درباره اولین آیه یا سوره نازل شده سه نظر وجود دارد:.

۱ گروهی معتقدند که اولین آیات سه یا پنج آیه از اول سوره علق بوده است که مقارن بعثت پیامبر نازل شده است، هنگامی که ملک (فرشته) فرود آمد و پیامبر را باعنوان ((نبوت)) ندا داد و به او گفت: بخوان، گفت: چه بخوانم؟

پس او را در پوشش خود گرفت و گفت: ((اقرا باسم ربك الذی خلق، خلق الانسان من علق، اقرا وربك الاكرم الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم)) ((۲۲۰)) از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ((اول ما نزل علی رسول الله (ص) بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك و آخر ما نزل علیه: اذا جاء نصر الله)) ((۲۲۱)).

۲ گروهی نخستین سوره نازل شده

را سوره مدثر می دانند از ابن سلمه روایت شده است که از جابر بن عبدالله انصاری سؤال کردم : کدامین سوره یا آیه قرآن برای نخستین بار نازل شده است ؟

گفت : ((یا ایها المدثر)) گفتم : پس ((اقرا باسم ربک)) چه ؟

گفت : گفتاری که از پیامبر اکرم (ص) شنیده ام اکنون برای شما بازگو می کنم شنیدم که فرمود: ((مدتی را در مجاورت کوه حرا گذرانیدم در پایان که از کوه پایین آمدم و به میانه دشت رسیدم , ندایی شنیدم به هر طرف نگریستم کسی را ندیدم سپس سر به آسمان بلند کردم , ناگهان او (جبرئیل) را دیدم لرزشی مرا فرا گرفت , به خانه نزدخدیجه آمدم , خواستم تا مرا بپوشاند آن گاه ((یا ایها المدثر, قم فانذر)) ((۲۲۲)) نازل شد ((۲۲۳)) گروهی از این حدیث استفاده کرده اند که اولین سوره نازل شده درابتدای وحی بر پیامبر اکرم (ص) این سوره است ((۲۲۴)) ولی در متن حدیث هیچ گونه اشاره ای به این امر که نخستین سوره نازل شده این سوره باشد نشده است , و صرفاً استنباط جابر از این حدیث چنین بوده است شاید این پیش آمد پس از مدتی که از بعثت گذشته بود (فترت) صورت گرفته باشد, زیرا پس از آغاز بعثت برای مدتی وحی منقطع گردید و دوباره آغاز شد شاهد بر این مدعی حدیث زیر است .:

از جابر بن عبدالله روایت دیگری شده است که پیامبر(ص) درباره فترت وحی سخن می گفت و می فرمود: ((هنگامی که به راه خود ادامه می دادم , ناگاه ندایی از آسمان شنیدم

سر بلند کردم ، فرشته ای را دیدم که در کوه حرا نیز آمده بود از دیدار او به وحشت افتادم و بر روی زانوهای خود قرار گرفتم سپس از راه خود برگشتم و به خانه آمدم و گفتم : زملونی ، زملونی (مرا بیوشانید) آن گاه مرا پوشاندند در این موقع آیات : ((یا ایها المدثر، قم فاندرو، و ربک فکبر، و ثیابک فطهر و الرجز فاهجر)) ((۲۲۵)) نازل شد پس از آن ، وحی پی در پی و بدون انقطاع فرود آمد)) ((۲۲۶)) .

۳ گروهی اولین سوره نازل شده را سوره فاتحه می دانند زمخشری می گوید: ((بیش تر مفسرین بر این عقیده اند که سوره فاتحه اولین سوره نازل شده قرآن است)) علامه طبرسی از استاد احمد زاهد در کتاب ایضاح به نقل از سعید بن المسیب از مولی امیر المؤمنین (ع) آورده است که فرمود: ((از پیامبر(ص) از ثواب قرائت قرآن سؤال نمودم ، سپس آن حضرت ثواب هر سوره را بیان فرمود، به ترتیب نزول سوره ها پس اولین سوره ای را که در مکه نازل شده است ، سوره ((فاتحه)) بر شمرد، سپس ((اقرا باسم ربک)) و آن گاه سوره ((ن و القلم)) ((۲۲۷)) واحدی نیشابوری در اسباب النزول درباره ابتدای بعثت چنین آورده است : ((گاه که پیامبر با خود خلوتی داشت ، ندایی از آسمان می شنید که موجب هراس وی می شد و در آخرین بار فرشته او را ندا داد: یا محمد! گفت : لبیک گفت : بگو ((بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین)) ((۲۲۸)) البته پیامبر اکرم (ص) از همان ابتدای بعثت با گروه کوچک خود

(علی و جعفر و زید و خدیجه) نماز را طبق سنت اسلامی انجام می داد و نماز بدون فاتحه الکتاب برپا نمی شود و در حدیث آمده است: ((اولین چیزی که جبرئیل به پیامبر(ص) تعلیم داد، نماز و وضو بود)) که لازمه آن مقرون بودن بعثت با نزول سوره حمد است جلال الدین سیوطی می گوید: ((هرگز نبوده است که نماز در اسلام بدون فاتحه الکتاب باشد)) ((۲۲۹)).

میان این سه نظر می توان به گونه ای جمع کرد، زیرا نزول سه یا پنج آیه از اول سوره علق به طور قطع با آغاز بعثت مقارن بوده است، و این مساله مورد اتفاق نظر است سپس چند آیه از ابتدای سوره مدثر نازل شده است، ولی اولین سوره کامل که بر پیامبر نازل گردیده سوره حمد است و چند آیه از سوره علق یا سوره مدثر در آغاز، عنوان سوره نداشته و با نزول بقیه آیه های سوره این عنوان را یافته است لذا اشکالی ندارد که بگوییم اولین سوره، سوره حمد است و به نام فاتحه الکتاب خوانده می شود و خوب خوانده شدن این سوره در نماز اهمیت آن را می رساند، به طوری که آن را سزاوار عدل و همتای قرآن شدن، می کند ((ولقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم)) ((۲۳۰))، و به راستی ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم را دادیم)) سوره ای که به نام ((سبعا من المثانی)) خوانده می شود بنابر نقلی سوره حمد است که مشتمل بر هفت آیه است از این جهت ((مثنایی)) گفته می شود که به سبب کوتاهی

قابل تکرار است به ویژه سوره حمد که روزانه در نماز تکرار می شود پس اگر ترتیب نزول سوره ها را از نظر ابتدای سوره ها در نظر بگیریم ، اولین سوره ، علق و پنجمین سوره ، حمد است چنان که در ترتیب نزول سوره ها آورده ایم و اگر سوره کامل را ملاک بدانیم ، اولین سوره کامل سوره حمد است .

آخرین آیه و سوره

آخرین آیه و سوره

در روایات منقول از اهل بیت (ع) آمده است که آخرین سوره ، سوره نصر است در این سوره به ظاهر بشارت به پیروزی مطلق شریعت داده شده که پایه های آن استوار و مستحکم گشته است و گروه گروه مردم آن را پذیرفته اند: ((بسم الله الرحمن الرحيم ، اذا جا نصر الله و الفتح ، و رایت الناس یدخلون فی دین الله افواجا ، ف سبح بحمد ربك و استغفره انه کان توابا)) ((۲۳۱)) با نزول این سوره ، صحابه خرسند شدند زیرا پیروزی مطلق اسلام بر کفر و تثبیت و استحکام پایه های دین را بشارت می داد ولی عباس عموی پیامبر از نزول این سوره سخت غمناک گردید و گریان شد پیامبر (ص) به او فرمود: ((ای عم چرا گریانی؟

((گفت: ((به گمانم از پایان کار تو خبر می دهد)) پیامبر (ص) فرمود: ((همان گونه است که گمان برده ای)) پیامبر پس از آن دو سال بیش تر زیست نکرد ((۲۳۲)).

امام صادق (ع) فرمود: ((آخرین سوره ، اذا جا نصر الله و الفتح است ((۲۳۳)))) از ابن عباس نیز روایت شده که آخرین سوره ، سوره نصر است ((۲۳۴)) و نیز روایت شده است: آخرین سوره ، سوره برائت است که

نخستین آیات آن سال نهم هجرت نازل شد و پیامبر(ص) علی(ع) را فرستاد تا آن را بر جمع مشرکین بخواند ((۲۳۵)).

در بسیاری از روایات آمده است: آخرین آیه که بر پیامبر اکرم(ص) نازل شد این آیه بود: ((واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس ما کسبت و ہم لایظلمون)) ((۲۳۶)) جبرئیل آن را نازل کرد و گفت: آن را در میانه آیه ربا و آیه دین (پس از آیه شماره ۲۸۰) از سوره بقره قرار دهد و پس از آن پیامبر بیش از ۲۱ روز و بنابر قولی ۷ روز ادامه حیات نداد ((۲۳۷)).

احمد بن ابی یعقوب مشهور به ابن واضح یعقوبی (متوفای سال های پس از ۲۹۲) در تاریخ خود چنین آورده است: ((گفته اند که آخرین آیه نازل شده بر پیامبر اکرم(ص) این آیه بود: ((الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا سلام دینا)) ((۲۳۸))، سپس در ادامه می گوید: و همین گفتار نزد ما صحیح و استوار است و نزول آن در روز نصب مولی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب در غدیر خم بوده است)) ((۲۳۹)).

آری سوره نصر پیش از سوره براءت نازل شده است، زیرا سوره نصر در سال فتح مکه (عام الفتح) که سال هشتم هجرت بود، نازل گردیده و سوره براءت پس از فتح، سال نهم هجرت نازل شده است راه جمع میان این روایات بدین گونه است که بگوییم: آخرین سوره کامل سوره نصر است و آخرین سوره به اعتبار آیات نخستین آن، سوره

برائت است اما آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللہ)) ((۲۴۰)) طبق روایت ماوردی در منی به سال حجه الوداع نازل گردید ((۲۴۱)) بنابراین نمی تواند آخرین آیه باشد، زیرا آیه ((اکمال)) پس از بازگشت پیامبر(ص) از حجه الوداع در غدیر خم بین راه نازل شده است پس گفته این واضح یعقوبی، صحیح تر به نظر می رسد، زیرا سوره برائت، پس از فتح مکه، در سال نهم هجرت و سوره مائده در سال دهم هجرت (سال حجه الوداع) نازل شده است علاوه بر آن، سوره مائده مشتمل بر یک سری احکام است که پایان جنگ و استقرار اسلام را می رساند به ویژه آیه ((اکمال)) که از پایان کار رسالت خبر می دهد و با آخرین آیه در آخرین سوره تناسب دارد پس آخرین سوره کامل، سوره نصر است که در عام الفتح نازل شد و آخرین آیه که پایان کار رسالت را خبر می دهد، آیه ((اکمال)) است گرچه ممکن است به اعتبار آیات الاحکام، آخرین آیه: ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللہ)) ((۲۴۲)) باشد که در سوره بقره ضبط و ثبت شده است.

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

یکی از مسایل مهم علوم قرآنی، مساله شناخت سوره های مکی و مدنی است تشخیص آن ها به دلایل ذیل ضروری است:.

۱ شناخت تاریخ و مخصوصا تسلسل آیات و سور و تدریجی بودن نزول آن ها، از طریق شناخت سوره های مکی از مدنی است انسان پیوسته در این جست و جوست تا هر حادثه تاریخی را

بشناسد، در چه زمانی و در کجا اتفاق افتاده، عوامل و اسباب پدیدآورنده آن چه بوده است بدین طریق دانستن سوره ها و آیه های مکی و تشخیص آن ها از آیه ها و سوره های مدنی از اهمیت به سزایی در فهم تاریخ تشریحات اسلامی برخوردار است.

۲ فهم محتوای آیه در استدلال های فقهی و استنباط احکام نقش اساسی دارد چه بسا آیه ای به ظاهر مشتمل بر حکم شرعی است، ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول، هنوز آن حکم تشریح نشده بود، باید یا راه تاویل را پیش گرفت یا به گونه دیگر تفسیر کرد مثلاً- مسأله تکلیف کافران به فروع احکام شرعی مورد بحث فقهاست و بیش تر فقها، آنان را در حال کفر، مکلف به فروع نمی دانند و در این زمینه دلایل و روایات فراوانی در اختیار دارند، ولی گروه مخالف (کسانی که کافران را در حال کفر مکلف به فروع می دانند) به آیه هفت سوره فصلت تمسک جسته اند آن جا که مشرکان را به دلیل انجام ندادن فریضه زکات مورد نکوهش قرار داده است غافل از این که سوره فصلت مکی و فریضه زکات در مدینه تشریح شده است یعنی هنگام نزول آیه یاد شده، زکات حتی بر مسلمانان هم واجب نبوده است، پس چگونه مشرکان را مورد عتاب قرار می دهد؟

این آیه دو تاویل دارد:.

اول، مقصود از زکات در این جا تنها پرداخت صدقات بوده است که مشرکان از آن محرومند، زیرا شرط صحت صدقه قصد قربت است که کافران از انجام آن عاجزند.

دوم، مقصود محرومیت از ادای زکات است و

آن بدان جهت است که کفر مانع آنان شده است و اگر ایمان داشتند، از این فیض محروم نبودند ((۲۴۳)).

۳ در استدلال کلامی، آیات مورد استناد مخصوصا آیاتی که درباره فضایل اهل بیت نازل شده بیش تر مدنی است، چون این مباحث در مدینه مطرح بوده است برخی آن سوره ها یا آیات را مکی دانسته اند که در آن صورت نمی تواند مدرک استدلال قرار گیرد بنابراین شناخت دقیق مکی و مدنی بودن سوره ها و آیات یکی از ضروریات علم کلام در مبحث امامت است مثلا برخی تمام سوره دهر رامکی دانسته اند و گروهی مدنی و بعضی جز آیه ((فاصبر لحکم ربک و لا تطع منهم آثما و کفورا)) ((۲۴۴)) همه را مدنی دانسته اند دیگران هم از ابتدای سوره تا آیه ۲۲ رامدنی و بقیه را مکی دانسته اند اختلاف درباره این سوره بسیار است، ولی ما آن را تماما مدنی می دانیم.

درباره شان نزول آیه های: ((یوفون بالنذر و یخافون یوما کان شره مستطیرا، و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیم و اسیرا، انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزا و لا شکورا، انا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطیرا فوقاهم الله شر ذلک الیوم و لقاہم نضرة و سرورا، و جزاهم بما صبروا جنة و حریرا)) ((۲۴۵)) گفته اند که حسنین بیمار شده بودند پیامبر گرامی و گروهی از بزرگان عرب به عیادت آنان آمدند و به مولی امیرمؤمنان پیش نهاد کردند: چنان چه برای شفای فرزندان نذر کنی خداوند شفای عاجل مرحمت خواهد فرمود حضرت این پیش نهاد را پذیرفت و سه روز روزه

نذرکرد آن گاه که حسنین شفا یافتند در صدد ادای نذر برآمد قرص های نانی برای افطار تهیه 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 کرد روز 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 در این زمینه روایات بسیاری از طرق اهل سنت و اهل بیت عصمت (ع) گردآورده و تقریباً آن ها را مورد اتفاق اهل تفسیر دانسته است آن گاه برای اثبات مدنی بودن تمام سوره، روایات ترتیب نزول را که سوره دهر جز سوره های مدنی به شمار رفته باسندهای معتبر آورده است ((۲۴۶)) ولی کسانی مانند عبدالله بن زبیر که مایل نبودند این فضیلت به اهل بیت (ع) اختصاص یابد اصرار داشتند که این سوره را کاملاً مکی معرفی کنند ((۲۴۷)) غافل از آن که در مکه اسیری وجود نداشت مجاهد و قتاده از تابعین تصریح کرده اند که سوره دهر تماماً مدنی است، ولی دیگران تفصیل قایل شده اند ((۲۴۸)) سید قطب، از نویسندگان معاصر به قرینه سیاق، سوره را مکی دانسته است ((۲۴۹)).

۴ بسیاری از مسایل قرآنی، تنها از طریق مکی و مدنی بودن سوره یا آیه ها، حل و فصل می شود مثلاً در مساله نسخ قرآن به قرآن برخی راه افراط پیموده اند و بیش ازدویست و بیست آیه را منسوخ معرفی کرده اند در صورتی که چنین عدد بزرگی

نمی تواند صحت داشته باشد و با واقعیت سازگار نیست و گروهی راه تفریط درپیش گرفته اند اصلا قرآن را غیر قابل نسخ می دانند به ویژه نسخ قرآن به قرآن , زیرا شرط تحقق نسخ , تنافی میان دو آیه است که این گونه تنافی با نفی اختلاف در آیه ((ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)) ((۲۵۰)) منافات دارد ((۲۵۱)) و دسته ای حد وسط را برگزیده و اصل نسخ را پذیرفته اند و در کمیت آیات نسخ شده اعتدال را رعایت کرده اند از جمله آیاتی که افراطیون آن را منسوخ می دانند, آیه ((فما استمتعتم به منهن فتوهن اجورهن)) ((۲۵۲)) است که درباره ازدواج موقت نازل شده است , که ناسخ آن را طبق گفته امام شافعی محمد بن ادریس آیه ((والذين هم لفروجهم حافظون , الا على ازواجهم او ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين , فمن ابتغى ورا ذلك فاولئك هم العادون)) ((۲۵۳)) دانسته اند.

نظر مذکور را به دو دلیل نمی توان پذیرفت : اولاً, زنی که با عقد متعه گرفته می شود زوجه است , گرچه احکام او با زوجه دایمی کمی تفاوت دارد ثانیاً, آیه ای را که ناسخ فرض کرده اند در سوره مؤمنون است که تماماً مکی است و کسی این آیه را استثنا نکرده است در صورتی که معمولاً باید ناسخ پس از منسوخ باشد مطلب فوق را استاد زرقانی نیز یادآور شده است ((۲۵۴)).

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

طبق آماری که از روایات ترتیب نزول به دست می آید, ۸۶ سوره مکی و ۲۸ سوره

مدنی است که در این گروه بندی سه معیار وجود دارد:.

۱ معیار زمان : بیش تر مفسرین معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن هجرت پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه است هر سوره ای که پیش از هجرت نازل شده مکی و هر سوره ای که پس از هجرت نازل شده است مدنی به شمار می رود. خواه در مدینه نازل شده باشد خواه در سفرها و حتی در مکه در سفر حج یا عمره یا پس از فتح و چون پس از هجرت بوده است و مدنی محسوب می شود ملائک هجرت نیز داخل شدن به مدینه است بنابراین آیاتی که پس از هجرت از مکه و پیش از ورود به مدینه و در راه بر پیامبر نازل شده است و مکی محسوب می شود مثلاً آیه ((ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد)) ((۲۵۵)) بر اساس این تعریف و ملائک که پس از خروج از مکه در راه بر پیامبر نازل شده و مکی است . ۲ معیار مکان : هر چه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است و هر چه در مدینه و پیرامون آن نازل گردیده مدنی است و خواه پیش از هجرت یا پس از آن نازل شده باشد پس آن چه در غیر این دو منطقه نازل شده باشد نه مکی است و نه مدنی در این زمینه جلال الدین سیوطی روایتی آورده است که پیامبر(ص) فرمودند: ((انزل فی ثلاثه امکنه : مکه و المدینه والشام)) که طبق گفته ابن کثیر، مقصود از شام تبوک است ((۲۵۶)). ۳ معیار خطاب : هر سوره ای که در

آن , خطاب به مشرکان می باشد مکی و هر سوره ای که در آن خطاب به مؤمنان می باشد, مدنی است در این زمینه از عبدالله بن مسعود حدیثی آورده اند که گفته است : ((هر سوره که ((یا ایها الناس)) در آن به کار رفته باشد, مکی است و هر سوره که ((یا ایها الذین آمنوا)) در آن به کار رفته باشد مدنی است)) ((۲۵۷)), زیرا در مدینه غلبه با مؤمنان بوده و در مکه با مشرکان البته در سوره های مدنی مانند سوره بقره , ((یا ایها الناس)) به کار رفته که کلیت این معیار را خدشه دار می کند. برای تشخیص سوره های مکی و مدنی , ملاک هایی را مشخص کرده اند که هر یک به تنهایی نمی تواند ملاک جامع و مانعی باشد بلکه این ملاک ها روی هم رفته تا حدودی تعیین کننده است به طور کلی ملاک ها و علایم برای تشخیص عبارت است از: ۱) نص و خبر, ۲) علایم صوری و ظاهری , ۳) علایم محتوایی و معنوی علامه برهان الدین ابراهیم بن عمر بن ابراهیم جعبری (متوفای ۷۳۲) می گوید: ((برای شناخت مکی و مدنی دو راه وجود دارد: سماعی , که از راه نقل و روایت به دست می آید قیاسی , که از روی ضابطه تشخیص داده می شود)) آن گونه که علقمه بن قیس (متوفای ۶۲) از عبدالله 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 جز زهراوین (بقره و آل

عمران) و نیز سوره رعد که بنا بر قولی مدنی است یا در آن قصه آدم و ابلیس آمده باشد جز سوره های طولانی یا سوره ای که در آن سرگذشت انبیای سلف و امت های گذشته آمده باشد مکی است، و هر سوره ای که در آن از فریضه و تکالیف و حدود شرعی سخن گفته شده باشد، مدنی است (((۲۵۸)). برخی خصوصیات دیگری برای شناخت سوره های مکی و مدنی ذکر کرده اند که عبارت است از: ۱. کوتاهی آیات درون یک سوره و نیز کوتاهی سوره، نوعا مکی بودن آن رامی رساند و بلندی آیه های یک سوره علاوه بر بلندی سوره نوعا مدنی بودن آن را ثابت می کند. ۲. لحن تند و شدید سوره بیش تر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج و مقاومت در مقابل حق بوده اند، ولی لحن ملایم و خفیف، مدنی بودن سوره رامی رساند که بیش تر خطاب به مؤمنین است. ۳. بحث درباره اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسلام از ویژگی های سوره های مکی است و در سوره های مدنی بیش تر از تفصیل احکام و بیان شریعت اسلام سخن گفته شده است. ۴. دعوت به پایبند بودن به اخلاق و استقامت در رای و سلامت عقیده و ترک لجاج و عناد و نیز برخورد تند با عقاید باطل مشرکان و ناچیز شمردن اندیشه های تهی و بی اساس آنان، از خصایص سوره های مکی به شمار می رود در حالی که برخورد با اهل کتاب و دعوت آنان

به میانه روی در عقاید و افکار و اندیشه ها و نیز مبارزه با منافقین و ذکر خصایص و صفات آنان از ویژگی های سوره های مدنی است . ۵ غالباً خطاب ها با عنوان ((یا ایها الناس)) از ویژگی های سور مکی است و با عنوان ((یا ایها الذین آمنوا)) از خصایص سور مدنی است . البته این ویژگی ها هرگز کلیت ندارد، بلکه صرفاً درباره برخی از انواع صدق می کند و در صورت اجتماع چندین خصیصه ، اگر موجب علم و یقین شود و نص معارضی در میان نباشد، قابل اعتماد است ، و موجب قوت احتمال و اطمینان می شود در این صورت است که نتیجه کاربرد فقهی و تاریخی و غیره دارد بنابراین ملاک تشخیص مکی و مدنی ، یا نقل و خبر است که اصطلاحاً سماعی می گویند یا اجتهاد 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 و احکام 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 متأثر از محیط و جو حاکم بر منطقه دانسته اند و به آن چندان جنبه ثابت الهی نداده اند ولی باید بین تأثر از محیط و همگامی با جو حاکم برای تأثیرگذاری در مردم فرق قایل شد کسی که می خواهد بر محیط خود تأثیر بگذارد باید نخست حرکت خود را با

آن محیط هم آهنگ سازد و واقعیات محیط را مورد توجه قرار دهد، و هم آهنگ با آن گام بردارد تا بتواند با زبان مردم سخن گوید و با روش و شیوه متعارف موجود، ایده خود را پیاده کند پس باید وضع محیط خود را در نظر بگیرد و آن را کاملاً 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 بتواند بر آن تاثیر گذارد مثلاً اگر فرهنگ حاکم بر جامعه ای ادبیات محکم و استوار و علاقه و گرایش مردم به شعر و جملات موزون است، اگر شخص با توجه به چنین گرایشی دعوت خود را اعلام کند و در ضمن با جملات محکم و کوتاه و موزون پیام های خود را بیان کند رعایت جامعه شناسی محیط را کرده و هم گام با جو حاکم رسالت خود را بیان داشته است پس آن چه عیب و نقص است، فرض نخست (تاثیرپذیری از محیط) است ولی فرض دوم (تاثیرگذاری بر محیط و هم گام با فرهنگ جامعه) کمال و ورزیدگی است که از بهترین راه توانسته است مرام و آیین خود را پیاده کند. پس از این مقدمه کوتاه به طرح شبهات وارده می پردازیم: ۱. شیوه سوره های مکی، شدت و عنف و پرخاش کردن است در صورتی که شیوه سوره های مدنی مسالمت آمیز است و این تفاوت بدان جهت بوده است که برخورد مردم

مکه تند و مقاوم و برخورد مردم مدینه مسالمت آمیز و پذیرش وار بوده است لذا قرآن در مقابل این دو حالت متضاد، حالت مشابه به خود گرفته و همان شیوه ای را به کار برده است که مردم در برابر آن پیش گرفته اند. در جواب باید گفت : اولاً، تنها سوره های مکی ویژگی وعید و تهدید را ندارد، بلکه در بسیاری از سوره های مدنی نیز متناسب مخاطبین خود روش شدت و عنف و تهدید به کار رفته است اگر مخاطبین در مدینه ، همانند مخاطبین در مکه ، افراد مقاوم و سرسخت و حق ناپذیر بودند، لحن قرآن با آنان تند و با شدت بوده است ، زیرا باید با هر کس با همان سلاح که به کار می برد مقابله کرد و این از قدرت مندی قرآن حکایت می کند، نه از ضعف آن در سوره بقره می خوانیم : ((الذین یا کلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس)) ((۲۵۹)) ((یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلکم روس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون)) ((۲۶۰)) ((فان لم تفعلوا فانتقوا النار الی وقودها الناس و الحجارة اعدت للکافرین)) ((۲۶۱)) . هم چنین شدت لحن آیاتی که در برخورد با منافقین و سرسختان اهل کتاب در مدینه نازل شده ، کمتر از شدت لحن آیاتی که در مکه در برخورد با مشرکین نازل شده است ، نیست و احیاناً بسیار شدیدتر است شاید عنیف ترین سوره های قرآنی سوره براءت

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 در موقعیت هایی نازل شده که به شدت نیاز نبوده است در سوره زمر می خوانیم : ((قل یاعبادی الذین اس رفوا علی انفسهم لا- تقنطوا من رحمه الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم ((۲۶۲)), و بگو: ای بندگان من که بر خویشتن زیاده روا داشته اید, از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد, زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است)) در سوره حجر می خوانیم : ((ولقد اتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم , لا- تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجنا و لا تحزن علیهم و اخفض جناحک للمؤمنین ((۲۶۳)), و به راستی , ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم دادیم [بنابراین] هرگز چشم خود را به نعمت هایی [مادی] که به گروه هایی از آنان [کفار] دادیم میفکن و برایشان غمگین مباش و بال [عطوفت] خود را برای مؤمنین فرو گستر)). در سوره شوری می خوانیم : ((فما اویتیم من شی فمتاع الحیاه الدنیا و ما عندالله خیر و ابقی للذین امنوا و علی ربهم یتوکلون , و الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش و اذا ما غضبوا هم یغفرون , و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاه و امرهم شوری بینهم و ممارزقناهم ینفقون ((۲۶۴)), آن چه به شما ارزانی شده متاع زودگذر دنیاست و آن چه نزد خداست

برای کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می کنند بهتر و پایدارتر است همان کسانی که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب می ورزند و هنگامی که خشمگین شوند عفو می کنند و کسانی که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و نماز را برپا می دارند و کارشان را با مشورت انجام می دهند و از آن چه به آنان روزی داده ایم انفاق می کنند)). ۲. کوتاهی آیه ها و سوره های مکی و بلندی آیه ها و سوره های مدنی، دلیل بر تفاوت دو جامعه مکه و مدینه است مردم مکه غالباً بی سواد، فاقد فرهنگ، خشن و دور از تمدن بودند لذا متناسب با آن محیط، کم گفتن، کوتاه گفتن، موجز و مختصر و مفید آوردن آیات ضرورت داشت ولی مردم مدینه تا حدودی دارای فرهنگ و باسواد و آشنا به تمدن بودند و متناسب با آن محیط، به تفصیل سخن گفته شده است. در جواب باید گفت: اولاً، متناسب با محیط سخن گفتن، شیوه سخن دانان ورزیده و شرط بلاغت است هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد ثانیاً، چه بسیار در مکه، سوره های بلند نازل شده است، مانند سوره های انعام (۱۶۵ آیه)، اعراف (۲۰۶ آیه)، اسرا (۱۱۱ آیه)، کهف (۱۱۰ آیه)، طه (۱۳۵ آیه)، مریم (۹۸ آیه)، انبیا (۱۱۲ آیه) و مؤمنون (۱۱۸ آیه) و نیز در مدینه سوره های کوچک و کوتاه نازل شده است، مانند سوره نصر و زلزله و بینه. ۳. در سوره های مکی از تشریح خبری نیست و هر چه هست در

سوره های مدنی است . وجود برخی احکام در سوره های مکی این نظر را رد می کند آیه های ۱۴۶ ۱۴۱ سوره انعام در بیان حکم شرعی ثمرات و انعام و حلال و حرام آن هاست آیه های ۱۵۲ ۱۵۱ اعمال و اموال محرمه و محله را مطرح کرده است در سوره اعراف آیه های ۳۳ ۳۱ درباره حلال , حرام , زینت ها, فواحش و غیره مسائلی ذکر شده است در سوره اسرا بسیاری از مبادی اخلاق و احکام اولیه اسلام مشروح آمده است بنابراین در سوره های مکی احکام بسیاری بیان شده است و ادعای مذکور بی اساس است . ۴ در سوره های مکی برهان و استدلال به چشم نمی خورد, ولی در سوره های مدنی استدلال به کار رفته است . این ادعا نیز مردود است زیرا در سوره مؤمنون برای نفی ولد و نفی شریک برای خدا چنین استدلالی آمده است : ((ما اتخذ الله من ولد و ما كان معه من اله , اذن لذهب كل اله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ((۲۶۵))) در سوره انبیامی فرماید: ((لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا ف سبحان الله رب العرش عما يصفون , لا يسأل عما يفعل و هم يسألون , ام اتخذوا من دونه آلهه قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى و ذكر من قبلى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون)) ((۲۶۶)) در سوره عنكبوت درباره اثبات نبوت آمده : ((و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطه يمينك اذن لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات فى صدور الذين

اوتوا العلم و ما يجحد بياتنا الا- الظالمون و قالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الايات عندالله و انما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمه و ذكرى لقوم يؤمنون ((٢٦٧)) در سوره ق درباره قیامت آمده : ((و نزلنا من السما ما مبارکا فانبتنا به جنات و حب الحصيد, و النخل باسقات لها طلع نضید, رزقا للعباد و احینا به بلده میتا كذلك الخروج)) و ((افعینا بالخلق الا اول بل هم فی لبس من خلق جدید)) ((٢٦٨)) در سوره مؤمنون , می فرماید: ((افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون)) ((٢٦٩)) در سوره جائیه می فرماید: ((ام حسب الذین اجترحوالسیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سوا محیاهم و مماتهم سا ما یحکمون , و خلق الله السماوات و الارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون)) ((٢٧٠)). از این قبیل آیات که مشتمل بر انواع مباحث برهانی و خطابی است در سوره های مکی فراوان است با توجه به اشکالات فوق و جواب های نقضی و حلی که بیان شد, نمی توان آیات قرآن را متأثر از محیط دانست ولی با توجه به هم وار ساختن مسیر دعوت و ایجاد زمینه گسترش اسلام , بین سوره های مکی و مدنی تفاوت هایی وجود دارد هر حرکتی در آغاز با مشکلات فراوانی روبروست که باید نخست دررفع آن ها کوشید و تلاش شود که راه این حرکت هم وار گردد آن گاه که مسیر آماده شد, می توان بر گسترش و

افزایش جلوه های خود رونق بیش تری داد، اهداف و مقاصد خود را به طور علنی آشکار نمود و دعوت خود را با بیان شریعت قرین ساخت بنابراین اسلوب و شیوه بیان و نحوه دعوت در دو حالت یاد شده با هم تفاوت می کند، و نباید انتظار داشت آن چه را که در آخر گفته می شود، در آغاز اعلام گردد.

ترتیب نزول .

ترتیب نزول .

در ترتیب نزول سوره ها روایاتی در دست است که مورد اعتماد بزرگان است و عمدتاً از ابن عباس نقل شده است مانند روایتی که احمد بن ابی یعقوب کاتب، معروف به ابن واضح یعقوبی (متوفای ۲۹۲) در تاریخ خود از محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می کند ((۲۷۱)) و یا روایتی که محمد بن اسحاق وراق، معروف به ابن ندیم (متوفای ۳۸۵) در کتاب الفهرست خود آورده است ((۲۷۲)) و یا علامه طبرسی صاحب تفسیر از شیخ خود ابو محمد مهدی بن نزار حسینی قاینی از علامه قرن پنجم حافظ کبیر عبیدالله بن عبدالله بن احمد، معروف به حاکم حسکانی نیشابوری صاحب کتاب ((شواهد التنزیل)) روایت ترتیب را از ابن عباس آورده است و نیز از کتاب ((الایضاح)) استاد احمد زاهد روایتی را نقل کرده است ((۲۷۳)) و نیز امام بدرالدین زرکشی، اولین محقق مسایل قرآنی (متوفای ۷۹۴) در کتاب خود ((البرهان فی علوم القرآن)) که در سال ۷۷۳ آن را نگاشته، تفصیلاً روایات ترتیب را آورده است و می گوید: ((هذا نزل من القرآن و علیه استقرت الروایه من الثقات)) ((۲۷۴)) و بالاخره جلال الدین سیوطی، علامه عصر خود (متوفای ۹۱۱) در کتاب معروف

خود ((الاتقان)) این روایات را آورده است، و از ابوالحسن بن حصار، در این زمینه منظومه ای می آورد که در کتاب الناسخ و المنسوخ وی درج شده است سیوطی روایت ترتیب را از جابرین زید ((۲۷۵)) نیز می آورد که تکمیل کننده روایت ابن عباس به شمار می رود ((۲۷۶)). علامه طبرسی و دیگر بزرگان فن، متذکر می شوند که رعایت ترتیب سوره ها، نظریه ابتدای هر سوره است اگر سوره ای تا چند آیه نازل شود، و پیش از اتمام آن سوره، سوره دیگری به طور کامل نازل گردد، و حتی چند سوره دیگر در این میان به صورت کامل نازل شود، آن گاه بقیه سوره نخست نازل شود، در این حالت نیز اعتبار ترتیب، مبدا نزول هر سوره خواهد بود چنان که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شد هم چنین سوره مدثر و سوره مزمل و غیره نیز به همین روال نازل شده اند به همین دلیل سوره علق اولین سوره نازل شده شمرده می شود چنان که طبرسی در مجمع البیان (ج ۱۰ ص ۴۰۵) از کتاب ((الایضاح)) احمد زاهد نقل کرده است. ترتیب سوره ها طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابرین زید، باتصحیح از روی نسخه های متعدد قابل اعتماد، عبارت است از:.

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

علق . ۱۹۶

قلم . ۲۶۸

مزمل . ۳۷۳

مدثر . ۴۷۴

. ((۲۷۷)) فاتحه ۵۱

مسد(تبت) . ۶۱۱۱

تکویر . ۷۸۱

اعلی . ۸۸۷

لیل . ۹۹۲

فجر . ۱۰۸۹

ضحى . ١١٩٣

شرح . ١٢٩٤

عصر . ١٣١٠٣

عاديات . ١٤١٠٠

كوثر . ١٥١٠٨

تكاثر . ١٦١٠٢

ماعون . ١٧١٠٧

كافرون . ١٨١٠٩

فيل . ١٩١٠٥

فلق . ٢٠١١٣

ناس . ٢١١١٤

اخلاص . ٢٢١١٢

نجم . ٢٣٥٣

عبس . ٢٤٨٠

قدر . ٢٥٩٧

شمس . ٢٦٩١

بروج . ٢٧٨٥

تين . ٢٨٩٥

قريش . ٢٩١٠٦

قارعه . ٣٠١٠١

قیامہ . ۳۱۷۵

ہمزہ . ۳۲۱۰۴

مرسلات . ۳۳۷۷

ق . ۳۴۵۰

بلد . ۳۵۹۰

طارق . ۳۶۸۶

قمر . ۳۷۵۴

ص . ۳۸۳۸

اعراف . ۳۹۷

جن . ۴۰۷۲

یس . ۴۱۳۶

فرقان . ۴۲۲۵

فاطر . ۴۳۳۵

مریم . ۴۴۱۹

طہ . ۴۵۲۰

واقعه . ۴۶۵۶

شعرا . ۴۷۲۶

نمل . ۴۸۲۷

قصص . ۴۹۲۸

اسرا . ۵۰۱۷

يونس . ٥١ ١٠

هود . ٥٢ ١١

يوسف . ٥٣ ١٢

حجر . ٥٤ ١٥

انعام . ٥٥ ٦

صافات . ٥٦ ٣٧

لقمان . ٥٧ ٣١

سبا . ٥٨ ٣٤

زمر . ٥٩ ٣٩

غافر (مؤمن) . ٦٠ ٤٠

فصلت . ٦١ ٤١

شورى . ٦٢ ٤٢

زخرف . ٦٣ ٤٣

دخان . ٦٤ ٤٤

جاثية . ٦٥ ٤٥

احقاف . ٦٦ ٤٦

ذاريات . ٦٧ ٥١

غاشية . ٦٨ ٨٨

كهف . ٦٩ ١٨

نحل . ٧٠ ١٦

نوح . ٧١ ٧١

ابراهيم . ٧٢ ١٤

انبياء . ٧٣ ٢١

مؤمنون . ٧٤ ٢٣

سجده . ٧٥ ٣٢

طور . ٧٦ ٥٢

ملڪ . ٧٧ ٦٧

حاقه .

۷۸ ۶۹

معارض . ۷۹ ۷۰

نبا . ۸۰ ۷۸

نازعات . ۸۱ ۷۹

انفطار . ۸۲ ۸۲

انشقاق . ۸۳ ۸۴

روم . ۸۴ ۳۰

عنکبوت . ۸۵ ۲۹

مطففین . ۸۶ ۸۳

((۲۷۸)) سوره های مدنی (۲۸ سوره)

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

بقره . ۸۷ ۲

انفال . ۸۸ ۸

آل عمران . ۸۹ ۳

احزاب . ۹۰ ۳۳

ممتحنه . ۹۱ ۶۰

نسا . ۹۲ ۴

زلزال . ۹۳ ۹۹

حدید . ۹۴ ۵۷

محمد . ۹۵ ۴۷

رعد. ۹۶۱۳

رحمان. ۹۷۵۵

انسان (دھر). ۹۸۷۶

طلاق. ۹۹۶۵

بینہ. ۱۰۰۹۷

حشر. ۱۰۱۵۹

نصر. ۱۰۲۱۱۰

نور. ۱۰۳۲۴

حج. ۱۰۴۲۲

منافقون. ۱۰۵۶۳

مجادله. ۱۰۶۵۸

حجرات. ۱۰۷۴۹

تحریم. ۱۰۸۶۶

جمعه. ۱۰۹۶۲

تغابن. ۱۱۰۶۴

صف. ۱۱۱۶۱

فتح. ۱۱۲۴۸

مائده. ۱۱۳۵

توبه (برائت). ۱۱۴۹

سوره های مورد اختلاف

آن چه در ترتیب سوره های مکی و مدنی عرضه شد، طبق روایت ابن عباس بوده است که زرکشی و طبرسی آن را نقل کرده اند و با روایت جابر بن زید تصحیح و تکمیل شده است در عین حال در بیش از سی سوره اختلاف نظر هست که آیامکی است یا مدنی در ذیل به آن ها اشاره می کنیم: ۱ سوره فاتحه : مجاهد این سوره را مدنی می داند در صورتی که در سوره حجر، که مکی است آمده : ((ولقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم)) ((۲۷۹)) سبع مثانی، اشاره به سوره

حمد است مولی امیرالمؤمنین (ع) می فرماید: ((سوره حمد از گنجی زیر عرش در مکه نازل شد)) حسین بن فضل ((۲۸۰)) می گوید: ((این اشتباه بزرگی است که مجاهد مرتکب شده، زیرا بر خلاف اتفاق علما سخن گفته است)) ((۲۸۱)). ۲. سوره نسا: ((۲۸۲)) این سوره را به دلیل آیه ((ان الله يامرکم ان تؤدوا الی اهلها)) ((۲۸۳)) مکی می داند، زیرا این آیه در مکه، سال فتح نازل شده است این نظر صحیح نیست، زیرا اولاً، یک آیه نمی تواند معیار تمامی سوره باشد ثانیاً، نزول پس از هجرت معیار مدنی بودن است. ۳. سوره یونس: برخی به ابن عباس نسبت داده اند که این سوره را مدنی شمرده است در صورتی که روایات متعدد از وی خلاف آن را ثابت می کند. ۴. سوره رعد: محمد بن سائب کلبی از قدما و سید قطب از متاخرین آن را مکی دانسته اند، زیرا محتوای سوره و شدت لحن آن مانند سوره های مکی است ولی روایات ترتیب، بر مدنی بودن آن اتفاق دارند به علاوه شدت لحن در بسیاری از سوره های مدنی (مانند سوره بقره) نیز به چشم می خورد. ۵. سوره حج: ابو محمد مکی بن ابی طالب، این سوره را مکی دانسته و استدلال خود را مبتنی بر آیه ۵۲ قرار داده است، که درباره افسانه غرانیق نازل شده است این نظر به دو دلیل صحیح نیست: اولاً، افسانه غرانیق جز افسانه های ساختگی است، ثانیاً، محتوای سوره با مکی بودن سازگار نیست. ۶. سوره فرقان

: این سوره را صرفاً ضحاک ، برخلاف روایات ترتیب و اتفاق مفسرین مدنی دانسته است . ۷ سوره یس : برخی این سوره را مدنی دانسته اند، ولی قایل آن شناخته نشده و دلیل روشنی هم در این باره ارائه نشده است . ۸ سوره ص : بنا بر قول شاذ و شناخته نشده ای آن را مدنی شمرده اند. ۹ سوره محمد: گروهی برخلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. ۱۰ سوره حجرات : برخی بر خلاف اجماع این سوره را مکی دانسته اند. ۱۱ سوره رحمان : سید قطب ، به جهت لحن و نسق (نظم) سوره و جلال الدین سیوطی به استناد دو روایت یکی از مستدرک حاکم و دیگری از مسند احمد این سوره را مکی دانسته اند این نظر به چند دلیل مردود است : اولاً، لحن و نسق به تنهایی به مکی یا مدنی بودن سوره کفایت نمی کند ثانیاً، روایت حاکم در مکی بودن سوره صراحت ندارد و روایت مسند احمد ضعف سند دارد ((۲۸۴)) ثالثاً، روایات ترتیب ، متفقاً این سوره را مدنی شمرده است . ۱۲ سوره حدید: برخی این سوره را مکی شمرده اند، زیرا عمر با خواندن آن درنوشته ای که در خانه خواهرش یافت اسلام آورد ((۲۸۵)) این رای نیز به دلیل اختلاف در نقل قابل بحث است ، زیرا برخی روایات سوره طه و دسته ای سوره حاقه را (که بیش تر مفسرین آن را پذیرفته اند) ((۲۸۶)) موجب اسلام آوردن عمر ذکر کرده اند. ۱۳ سوره صف : ابن حزم این سوره را بر خلاف مشهور و روایات

ترتیب مکی دانسته است . ۱۴ سوره جمعه : بنا بر قولی که خلاف اجماع مفسرین و روایات ترتیب است ، این سوره مکی دانسته شده است ولی قایل آن مجهول است . ۱۵ سوره تغابن : به ابن عباس نسبت داده شده است که او این سوره را مکی دانسته است البته این قول برخلاف روایات منقول از ابن عباس است . ۱۶ سوره ملک : برخی این سوره را مدنی دانسته اند ، که بر خلاف اتفاق رای علماست . ۱۷ سوره انسان : عبدالله بن زبیر و برخی که غالباً منکر فضایل اهل بیت (ع) هستند ، این سوره را مکی شمرده اند ، تا سبب نزول آن را در واقعه اطعام اهل بیت (ع) به مسکین و یتیم و اسیر انکار کنند سیدقطب نیز به استناد سیاق سوره آن را مکی دانسته است ولی حافظ حسکانی می گوید : ((برخی از نواصب برای انکار فضیلت اهل بیت (ع) گفته اند : اتفاق مفسرین بر آن است که این سوره مکی است در جواب باید گفت : چگونه دعوی اتفاق می کنند در حالی که بیش تر علما آن را مدنی شمرده اند)) ((۲۸۷)) علاء مه طبرسی تحقیقی لطیف درباره مدنی بودن این سوره دارد ((۲۸۸)) عمده ترین دلیل ، روایات سلف است که جملگی اتفاق دارند که این سوره مدنی است . ۱۸ سوره مطفین : یعقوبی می گوید : ((این سوره اولین سوره ای است که در مدینه نازل شد و برخی نزول آن را در بین راه مکه و مدینه دانسته اند)) ولی روایات ترتیب بالاتفاق آن را آخرین سوره مکی شمرده است . ۱۹ سوره اعلی :

برخی این سوره را مدنی شمرده اند، به دلیل آیه ((قد افلح من تزکی، و ذکر اس م ربه فصلی)) ((۲۸۹)) که درباره نماز عید نازل شده است ولی اشاره به نماز در این آیه جنبه عمومی دارد و منافاتی ندارد که برخی روایات آیه را بر نماز عید هم تطبیق داده باشند. ۲۰ سوره لیل: برخی این سوره را به دلیل روایاتی که در شان نزول سوره آمده، مدنی شمرده اند ((۲۹۰)). ۲۱ سوره قدر: برخی این سوره را مدنی شمرده اند، زیرا در شان نزول آن چنین آمده است که پیامبر اکرم (ص) در خواب دیدند بوزینه هایی بر بالای منبر اورفته اند ((۲۹۱))، در حالی که پیامبر در مکه منبر نداشت این استدلال بسیار بی پایه است، زیرا لازمه دیدن منبر در خواب داشتن منبر نیست. ۲۲ سوره بینه: مکی بن ابی طالب این سوره را مکی شمرده است ((۲۹۲))، در حالی که روایات ترتیب بر مدنی بودن آن اتفاق دارند. ۲۳ سوره زلزال: برخی این سوره را به جهت لهجه تند آن مکی شمرده اند، ولی روایت ترتیب برخلاف آن است. ۲۴ سوره عادیات: قتاده این سوره را مدنی دانسته است و مستند او روایت ضعیفی است که قابل اعتماد نیست ((۲۹۳)). ۲۵ سوره تکاثر: جلال الدین سیوطی این سوره را به دلیل شان نزول آن درباره یهود مدنی دانسته است ((۲۹۴))، ولی نه محتوای سوره و نه روایت وارده دلالتی بر اختصاص آن به یهود دارد. ۲۶ سوره ماعون: ضحاک آن را مدنی شمرده است، ولی

روایات ترتیب و برخلاف آن است . ۲۷ سوره کوثر: گروهی می گویند: این سوره در مدینه در حال خواب بر پیامبر(ص) نازل شده است ((۲۹۵)) این مطلب صحیح نیست , زیرا هیچ آیه و سوره ای در خواب بر پیامبر نازل نشده است , مگر آن که آیه یا سوره از پیش نازل شده ای را در خواب برای ایشان بازگو کرده باشند. ۲۸ سوره توحید: سیوطی مدنی بودن این سوره را ترجیح می دهد ((۲۹۶)), ولی روایت استنادی وی ثابت نیست . ۲۹ و ۳۰ معوذتان : یعقوبی این دو سوره را از آخرین سوره های مدنی شمرده است ((۲۹۷)), ولی روایات معارض بسیاری خلاف آن را ثابت می کند. آیات استثنایی . در نوشته های برخی از قدما آمده است که در برخی سوره ها, آیاتی بر خلاف اصل سوره آمده است یعنی اگر سوره مکی است برخی آیات آن مدنی و اگر مدنی است برخی آیات آن مکی است البته ما با تتبعی که انجام داده ایم به خلاف این نظر دست یافته ایم , هر سوره ای که مکی است تمام آن مکی است و هر سوره ای که مدنی است تمام آن مدنی است ((۲۹۸)) در این کتاب به چند نمونه به اختصار اشاره می شود: نمونه اول : گفته اند: در سوره مائده آیه ((الیوم یش الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون , الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا-سلام دینا)) ((۲۹۹)) در عرفات بر پیامبر(ص) نازل شد ((۳۰۰)), ولی این توهم بر اساس آن است که معیار و

شاخص مکی و مدنی را مکان بدانیم و بگوییم هر سوره ای که در مکه نازل شده مکی است گرچه پس از هجرت نازل شده باشد در صورتی که معیار مکی یا مدنی بودن زمان هجرت است و تقسیم مکی و مدنی به پیش از هجرت و پس از هجرت برمی گردد. نمونه دوم: گفته اند: سوره توبه, آیه های ((ما کان للنبی و الذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین و لو کانوا اولی قریبی ان ابراهیم لا واه حلیم)) ((۳۰۱)) هنگام وفات ابوطالب در مکه نازل شده در حالی که پیامبر(ص) به او وعده داد تا برای آمرزش وی دعا کند ((۳۰۲)) این گفته از کسانی است که سعی بر آن دارند تا ابوطالب را موقع وفات کافر بشمارند و در جای خود, واهی و مغرضانه بودن این پندار را ثابت نموده ایم لذا صحیح همان است که طبرسی در تفسیر خود آورده که گروهی از مسلمانان پس از فتح مکه, از پیامبر(ص) خواستند تا اجازه فرماید برای پدران مشرک خود طلب استغفار کنند آن گاه این آیه نازل شد و به طور صریح از این کار منع نمود ((۳۰۳)). نمونه سوم: گفته اند: سه آیه نخست سوره یوسف مدنی است جلال الدین سیوطی این نظر را سست می داند, ولی عجیب است که شخصیتی مانند ابو عبدالله زنجانی آن را پذیرفته ((۳۰۴)) در استدلال به این که این چند آیه مدنی است گفته اند: چون کفار مکه از یهود خواستند که در مدینه درباره یوسف از پیامبر(ص) سؤال کنند, این سه آیه نازل شد در صورتی که وقتی تمام داستان قبلا در مکه نازل شده است

معنا ندارد که مقدمه آن در مدینه نازل شده باشد البته ممکن است بگوییم برعکس ، یهود از کفار و مشرکین مکه خواستند که درباره داستان یوسف (ع) بپرسند و آنان پرسیدند و این سوره نازل شد. اسباب نزول . در اهمیت شناخت اسباب نزول یا شان نزول باید گفت : همان گونه که می دانیم قرآن ، تدریجی و در مناسبت های مختلف نازل شده است بر حسب اقتضا اگر حادثه ای پیش می آمد یا مسلمانان دچار مشکلی می شدند، یک یا چند آیه و احیاناً یک سوره برای رفع مشکل نازل می گردید پر واضح است که آیات نازل شده در هر مناسبتی ، به همان حادثه و مناسبت نظر دارد پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یا معنای آیه پدید آید، با شناخت آن حادثه یا پیش آمد، رفع اشکال می کرد در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه ، باید به شان نزول آن رجوع کرد تا کاملاً موضوع روشن شود پس شان نزول می تواند قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کند و بدون آن ، دلالت آیه ناقص می ماند مثلاً در مورد آیه ((ان الصفا و المروه من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح علیه ان يطوف بهما)) ((۳۰۵)) اشکال شده است که سعی میان دو کوه صفا و مروه در حج و عمره از ارکان است ، چرا به لفظ ((لا جناح)) ((۳۰۶)) تعبیر شده است ؟

. معنای ظاهری آیه چنین است : گناهی نیست که میان آن دو کوه سعی نمایید این عبارت جواز را می رساند نه وجوب را ولی با مراجعه

به شان نزول آیه روشن می شود که این عبارت برای رفع توهم گناه آمده است، زیرا پس از صلح حدیبیه در سال ششم هجری مقرر شد که پیامبر اکرم (ص) و صحابه سال بعد برای انجام مراسم عمره به مکه مشرف شوند و در این قرار داد چنین آمده بود که به مدت سه روز مشرکان بت های خود را از اطراف بیت و هم چنین از روی کوه صفا و مروه بردارند تا مسلمانان آزادانه مراسم طواف و سعی را انجام دهند پس از گذشت سه روز بت ها برگردانده شد برخی از مسلمانان به عللی هنوز مراسم سعی را انجام نداده بودند و با بازگرداندن بت ها، چنین گمان بردند که با وجود بت ها، سعی میان صفا و مروه گناه است آیه مذکور نازل شد تا مسلمانان از سعی خودداری نکنند، زیرا اساسا سعی از شعائر الهی است و وجود بت ها امر عارضی است و به آن زیان نمی رساند ((۳۰۷)) لذا مفهوم این آیه با مراجعه به شان نزول کاملا واضح و روشن می شود و مساله جواز یا وجوب سعی در کار نیست، بلکه صرفا ((دفع توهم منع)) است یعنی با وجود بت ها منعی از انجام سعی نیست پس شناخت اسباب نزول نقش اساسی در فهم و پی بردن به معانی بسیاری از آیات ایفا می کند ((۳۰۸)). راه شناخت و پی بردن به اسباب نزول بسی دشوار است، زیرا پیشینیان در این زمینه مطلب قابل توجهی ثبت و ضبط نکرده اند، جز اندکی که کاملا چاره ساز نیست شاید یکی از علل عدم ضبط

دقیق این بود که خود به وضع آشنا بودند و دیگر نیازی نمی دیدند که معلومات و مشاهدات خود را به عنوان سند برای آینده ثبت کنند بعدها روایاتی در این زمینه فراهم شد که بیش تر دارای ضعف سند و غیرقابل اعتماد بوده و احیاناً اعمال غرض در کار وجود داشته است به ویژه در دوران تاریک حکومت بنی امیه که از روی غرض ورزی، آیات بی شماری با تنظیم شان نزول های ساختگی، طبق دل خواه تفسیر و تاویل شده است از امام احمد بن حنبل در این باره نقل شده: ((سه چیز اصل و پایه درستی ندارد: روایاتی که درباره جنگ های صدر اسلام ثبت شده، روایاتی که درباره فتنه های آخرالزمان گفته شده و روایاتی که درباره تفسیر و تاویل قرآن آورده اند)) امام بدرالدین زرکشی از برخی محققین نقل می کند: ((مقصود بیش ترین روایات در این باره قابل اعتماد نیست، نه این که همه آن ها قابل اعتماد نباشند)) ((۳۰۹)) معروف ترین کسی که در این باره روایاتی جمع آوری کرده است، ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای ۴۶۸) است که جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) بر او خرده گرفته و می گوید که در فراهم کردن روایات ضعیف همت گماشته، صحیح و سقیم را به هم آمیخته و بیش تر روایات خود را از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس آورده است که جداواهی و ضعیف است ((۳۱۰)) سپس خود سیوطی در این زمینه رساله ای نگاشته به نام لباب النقول (برگزیده های منقول) که خود نیز در انتخاب روایات از روایات های ضعیف

، مصون نمانده است مثلاً- درباره آیه ((و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین ، و اصبر و ما صبرک الا باللّه و لا تحزن علیهم و لاتک فی ضیق مما یمکرون ، ان اللّه مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون)) ((۳۱۱)) نوشته است که پیامبر(ص) آن گاه که بر سر نعل حمزه ایستاد و او را بدان حالت زار یافت ، فرمود: ((لامثلن بسبعین منهم مکانک ، هرآینه با هفتاد نفر از آنان (قریش) همان کنم که با تو کردند بریدن گوش و بینی و پاره کردن شکم)) آن گاه جبرئیل این آیات را نازل نمود و او را از این کار منع کرد ((۳۱۲)) در حالی که سوره نحل از سوره های مکی است سال ها پیش از جنگ احد که در مدینه در سال چهارم هجرت اتفاق افتاد، نازل شده است به علاوه از مقام پیامبر(ص) که تربیت شده آیین اسلام است و هم واره عدل و انصاف را در زندگی خود پیش گرفته ، کاملاً به دور است که چنین اندیشه ناعادلانه ای را به خود راه دهد آری آیات فوق در مکه موقعی که مسلمانان مورد شکنجه کفار بودند نازل شد که هرگز تجاوز نکنید و بهتر است شکایا باشید ((۳۱۳)). سبب نزول یا شان نزول . چه فرقی میان این دو عبارت وجود دارد؟

بیش تر مفسرین فرقی میان این دو قایل نشده اند و هر مناسبتی را که ایجاب کرده است آیه یا آیه هایی نازل شود، گاه سبب نزول و گاه شان نزول گفته اند در صورتی که

میان این دو عبارت فرق است، از این جهت که شان نزول اعم از سبب نزول است هر گاه به مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه ای، خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام، آیه یا آیاتی نازل شود همه این موارد را شان نزول آن آیات می گویند، مثلاً می گویند که فلان آیه درباره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است که تمامی این ها را شان نزول آیه می گویند اما سبب نزول، حادثه یا پیش آمدی است که متعاقب آن، آیه یا آیاتی نازل شده باشد و به عبارت دیگر آن پیش آمد باعث و موجب نزول گردیده باشد لذا سبب، اخص است و شان اعم. تنزیل و تاویل.

در اصطلاح سلف، تنزیل بر مورد نزول گفته می شود این مورد می تواند یک واقعه خاص باشد که آن واقعه سبب نزول آیه شده است ولی تاویل مفهوم عامی است که از آیه برداشت می شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است در برخی تعبیر به این دو اصطلاح ظهر و بطن نیز گفته می شود که ظهر همان تنزیل و بطن همان تاویل است، زیرا ظاهر آیه همان مورد نزول را می رساند و در بطن آیه مفهوم گسترده تری نهفته است فضیل بن یسار درباره حدیث معروف ((ما فی القرآن آیه الا ولها ظهر و بطن)) که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است، از امام صادق (ع) سؤال کرد حضرت در جواب فرمود: ((ظهره تنزیله و

بطنه تاویلہ , منہ ما قد مضی و منہ مالم یکن , یجری کما تجری الشمس و القمر, ((۳۱۴)) ظهر همان مورد نزول آیه است و بطن تاویل آن [که موارد قابل انطباق را شامل می شود] برخی در گذشته اتفاق افتاده و برخی هنوز نیامده است قرآن پیوسته زنده و جاوید و قابل بهره گیری است و [مانند آفتاب و ماه در جریان است ((در حدیث دیگر می فرماید: ((ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم , ((۳۱۵)) ظهر, کسانی را در بر می گیرد که آیه درباره آنان نازل شده است و بطن کسانی را شامل می شود که کرداری مانند کردار آنان داشته باشند)).

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

فقها و دانش مندان اسلامی با توجه به سبب و شان نزول و ظهر و بطن آیات ,قاعده ای را به دست آورده اند و با تمسک به آن قاعده , احکام را استنباط می کنند آن قاعده عبارت است از: ((العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المورد, اعتبار به گستردگی لفظ است , نه خصوصیت مورد)) یعنی یک فقیه دانا و توانا باید خصوصیات مورد را کنار بگذارد و از جنبه های عمومی لفظ بهره بگیرد البته جنبه های خصوصی برای فهم دلالت کلام مفید است , ولی انحصار را نمی رساند, زیرا احکام الهی پیوسته همگانی بوده و در همه زمان ها جریان دارند اینک دو نمونه از آیات را می آوریم که در روایات , جنبه کلی آن بررسی شده و مورد استفاده قرار گرفته است :. نمونه اول : در سوره بقره چنین آمده است

: ((وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَافْتُمْ وَجَهَ اللَّهُ أَنْ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)) ((۳۱۶)) این آیه از آیاتی است که دارای ظهر و بطن (تنزیل و تاویل) است که با راه‌نمایی امام معصوم جنبه عمومی آن روشن شده است این آیه در ظاهر با آیاتی که ایجاب می‌کند حتماً رو به کعبه نماز بخوانید منافات دارد، ولی با مراجعه به شان نزول، این تنافی بر طرف می‌شود. شان نزول آیه چنین است: یهودیان به مسلمانان اعتراض می‌کردند که اگر نماز گزاردن به سوی بیت المقدس حق است، آن‌گونه که تا کنون عمل می‌شد پس تحویل آن به سوی کعبه باطل است و اگر رو به سوی کعبه نماز خواندن حق است، پس بطلان آن چه تا کنون خوانده شده است ثابت می‌شود خداوند در این آیه جواب می‌دهد که هر دو کار حق بوده و هست زیرا اصل نماز، یک حقیقت ثابت است ولی رو به سوی کعبه یا بیت المقدس، یک امر اعتباری محض است که برای ایجاد وحدت در صفوف نماز گزاران به آن دستور داده شده است به هر کجا که رو کنی خواهی بود و رو به خدا ایستاده‌ای پس رو به مشرق نماز گزاردن به جهت قرار داشتن کعبه (مکه) در شرق مدینه و رو به مغرب نماز خواندن به دلیل قرار داشتن بیت المقدس در غرب مدینه همگی از آن خداست و رو به خداست خداوند در تنگنای جهت خاص قرار نگرفته است: ((ان الله واسع عليم)). در روایات، از این آیه استفاده دیگری نیز شده است

و آن این که می توان نمازهای مستحبی را در حالت سواره به هر سویی که در حرکت است به جای آورد ((۳۱۷)) این بطن آیه است که با فهم معصومین (ع) بدان رهنمون شده ایم . نمونه دوم : در سوره جن می خوانیم : ((وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا)) ((۳۱۸)) مساجد، یا جمع مسجد به معنای معبد و جای گاه عبادت است که معنای آیه بر این فرض چنین می شود: مساجد از آن خداست و کسی را با خدانخوانید یا جمع مسجد (مصدر میمی) یعنی عبادت و پرستش است ، یعنی پرستش جز خدا را نشاید و در مقام عبادت کسی را با خدا نام نبرید بر هر دو فرض ، ظاهر آیه از شریک قرار دادن در مقام عبادت منع می کند ولی طبق روایت صحیحی که در دست داریم معنای دیگری نیز از آیه استنباط می شود که مسجد را شامل ((ما یسجد به)) (مواضع سجود) گرفته است گروهی از مفسرین ، مانند سعید بن جبیر و زجاج و فرا گفته اند: مساجد شامل مواضع سجود (اعضای سبعه در حال سجود) نیز می شود که این مواضع از آن خداست و خداوند آن ها را به انسان ارزانی داشته است و نباید برای دیگری به کار گرفت ((۳۱۹)) از امام محمد تقی (ع) نیز همین تاویل به این صورت آمده که در مورد موضع قطع دست دزدی در حضور خلیفه عباسی ، معتصم بالله ، سؤالی مطرح شد هر کس به فراخور حال خود سخنی گفت آن گاه امام (ع) فرمود: ((از بن انگشتان)) از مدرک

این فتوی از امام سؤال شد فرمود: ((کف دست یکی از مواضع هفت گانه در حال سجود است و از آن خداست و نباید قطع شود)) ((۳۲۰)) زیرا عقوبت سارق باید بر چیزی واقع شود که از آن خود اوست . راه یافتن به اسباب نزول . چون اسباب نزول از راه نقل روایت به دست می آید و متاسفانه وقایع و حوادث در گذشته ضبط نمی شد، بنابراین غالب روایات منقول چندان منابع قابل اعتمادی نیستند، جز اندکی که بیش تر آن ها ضعیف السند یا متعارض و متهافت است و احدی در اسباب النزول می گوید: ((جایز نباشد در اسباب نزول آیات چیزی گفته شود، مگر آن که روایت صحیح و قابل اعتمادی در دست باشد و از کسانی روایت شده باشد که خود شاهد حوادث اتفاق افتاده آن زمان بوده باشند نه آن که از روی حدس و گفته های بی اساس و سخنی گفته باشند)) سپس از ابن عباس روایت می کند که پیامبر اکرم (ص) فرمود: ((از نقل حدیث پرهیزید مگر بدان علم و شناخت صحیح داشته باشید، زیرا هر کس بر من و قرآن دروغی ببندد، جای گاه خود را در آتش فراهم ساخته است)) لذا سلف صالح از هر گونه سخن درباره قرآن خودداری می کردند محمد بن سیرین می گوید: ((از عبیده و یکی از سرشناسان تابعین ، درباره تفسیر آیه ای از قرآن پرسشی نمودم گفت : رفتند کسانی که می دانستند در چه جهت قرآن نازل شده است)) یعنی علم به اسباب النزول داشته اند و احدی می گوید: ((در این زمان بسیارند کسانی که در این زمینه دروغ پردازی های

فراوانی دارند، لذا برای رسیدن به حقایق قرآن باید راه احتیاط را پیمود)) ((۳۲۱)) سخن امام احمدبن حنبل در این باره گذشت: ((ثلاثة لا اصل لها: المغازی و الفتن و التفسیر)) جلال الدین سیوطی، با تمام توانی که در این زمینه ها دارد، نتوانسته است بیش از ۲۵۰ حدیث مسند، اعم از صحیح و سقیم جمع آوری کند ((۳۲۲))، ولی خوشبختانه در مکتب اهل بیت (ع) روایات فراوانی است که به گونه صحیح از طرق ایشان به دست ما رسیده است و تا به حال بیش از چهار هزار روایت در این زمینه جمع آوری شده است ((۳۲۳)). منابعی که امروزه در دست داریم و برای دستیابی به اسباب نزول مورد استفاده قرار می گیرند تا حدودی قابل اطمینانند مانند جامع البیان طبری، الدر المنثور سیوطی، مجمع البیان طبرسی، تبیان شیخ طوسی و علاوه بر آن ها کتاب هایی نیز به طور خاص درباره اسباب نزول نگاشته شده است، مانند اسباب النزول واحدی و لباب النقول سیوطی البته در این نوشته ها صحیح و سقیم در هم آمیخته و بایستی با کمال دقت در آن ها نگریست تشخیص درست از نادرست، مخصوصا در موارد تعارض، به یکی از راه های زیر امکان دارد: ۱. باید سند روایت، به ویژه آخرین کسی که روایت به او منتهی می شود مورد اطمینان باشد یعنی یا معصوم باشد یا صحابی مورد اطمینان، مانند عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و ابن عباس که در کار قرآن سررشته داشته و مورد قبول امت بوده اند و یا از تابعین عالی قدر باشد، مانند مجاهد، سعید بن جبیر و سعید بن مسیب که

هرگز از خود چیزی نمی ساختند و انگیزه دروغ پردازی نداشته اند. ۲ باید تواتر یا استفاضه (کثرت نقل) روایات ثابت شده باشد، گرچه با الفاظمختلف ولی مضمونا متحد باشند و در صورت اختلاف در مضمون، قابل جمع باشند در این صورت اطمینان حاصل می شود که خبر مذکور صحیح است، مانند روایاتی که درباره تحویل قبله و اسباب نزول آیات مربوط وارد شده است. ۳ باید روایاتی که درباره سبب نزول آیات وارد شده است، به طور قطعی اشکال را حل و ابهام را رفع کند که این خود شاهد صدق آن حدیث خواهد بود، گرچه از لحاظ سند به اصطلاح علم الحدیث روایت صحیح 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 و گرنه از راه صحت اسناد امکان پذیرش نیست در مورد آیه ((نسی)) مطلب از همین قرار است. در سوره توبه آمده است: ((انما النسی زیاده فی الکفر یضل به الذین کفروا یحلونه عاما و یحرمونه عاما لیواطوا عده ما حرم الله فیحلوا ما حرم الله و زین لهم سؤ اعمالهم والله لا یهدی القوم الکافرین، ((۳۲۴)) نسی [جابه جا کردن و تاخیر ماه های حرام] افزونی در کفر [مشرکان] است که با آن، کافران گم راه می شوند یک سال آن را حلال و سال 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 خدا حرام کرده ، حلال گردانند اعمال زشتشان در نظرشان زیبا جلوه داده شده و خداوند گروه کافران را هدایت نمی کند)). جنگ در ماه های حرام ممنوع بود و دلیل آن ، برای به وجود آمدن امنیت در مسیر رفت و آمد عرب که از دورترین نقاط جزیره برای حج در سه ماه ذوالقعدة ، 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 بر قبیله دیگر قرار می گرفتند و احیاناً یکی از ماه های حرام پیش می آمد، جای آن ماه را با ماه دیگر عوض می کردند مثلاً می گفتند فعلاً ماه رجب را از جای خود برمی داریم و ماه شعبان را جلو می آوریم و با این توجیه 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 ((۳۲۵)) بنابراین آن چه در سبب نزول آیه 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 . آیا شرط است ناقل سبب نزول خود شاهد حادثه باشد؟

بیش تر علما حضور ناقل اول سبب نزول را شرط کرده اند تا سند روایت از خود واقعه منقطع نباشد، و سند تا وی نیز متصل بوده باشد واحدی می گوید: ((لا یحل

القول في اسباب النزول الا- بالروايه و السماع ممن شاهدوا التنزيل و وقفوا على الاسباب و بحثوا عن علمها)) ((٣٢٦)) ولى ديگران علم قطعی ناقل را به سبب نزول کافی می دانند و حضور او را در حادثه شرط نمی دانند حاکم نیشابوری در علم الحدیث گفته است : ((اگر صحابی ای که زمان وحی و نزول قرآن را درک کرده است بگوید: آیه کذا در حادثه کذا نازل شد، این کلام به منزله حدیث مسند است یعنی حدیث ، منقول از پیامبر(ص) (تلقی می شود)) ((٣٢٧)) این قول صحیح تر به نظر می رسد، زیرا حضور ناقل با فرض قاطع بودن ، عادل بودن و صادق بودن او در گفتار خود، شرط نیست و صرفا 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 . مفسر بزرگ قرن ششم جمال الدین ابوالفتوح رازی در مقدمه تفسیر خود ۴۳ نام برای قرآن آورده است ((٣٢٨)) که بیش تر جنبه وصفی دارد و طبری در مجمع البیان به نام های قرآن ، فرقان ، کتاب و ذکر اکتفا کرده است ((٣٢٩)) بدرالدین زرکشی ((٣٣٠)) نقل می کند که حرالی کتابی در این زمینه نوشته و بیش از نود اسم یا وصف برای قرآن یاد آور شده است از قاضی عزیزی نیز ۵۵ نام و عنوان برای قرآن نقل شده است که در جدول ذیل آمده و ۴۳ نام اول آن با نظر ابوالفتوح رازی مشترک است .

شماره آیه نام سوره شاهد

قسمت اول

شماره آیه نام سوره شاهد

نام یا وصف

١٧ و ١٨ قيامت ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قراناه فاتبع قرآنه قرآن ١

٢٩ انفال يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا فرقان ٢

٣ و ٤ آل عمران و انزل التوراه والا نجيل من قبل هدى للناس و انزل الفرقان

١ فرقان تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا

٢٩ فاطر ان الذين يتلون كتاب الله و اقاموا الصلاه كتاب ٣

١٠٥ نسا انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس

٢ بقره ذلك الكتاب لا ريب فيه

٥٨ آل عمران ذلك نتلوه عليك من الايات و الذكر الحكيم ذكر ٤

٩ حجر انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون

٤٤ نحل و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون

٤٤ زخرف و انه لذكر لك و لقومك

٥٠ انبيا و هذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون

١ ص ص و القرآن ذى الذكر

٦٩ يس ان هو الا ذكر و قرآن مبين

٤١ فصلت ان الذين كفروا بالذكر لما جائهم و انه لكتاب عزيز

١٧ قمر و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

١٩٢ شعرا و انه لتنزيل رب العالمين تنزيل ٥

٢٣ انسان انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا

١٠٦ اسرا و قرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا

٢٣ زمر الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم حديث ٦

٦ كهف فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا

٥٩ و ٦٠ نجم افمن هذا الحديث تعجبون و تضحكون و لا تبكون

٣٤ طور فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين

٥٧ يونس يا ايها الناس قد جائتكم موعظه من ربكم و

شفا لما فى الصدور موعظه ٧

٤٨ الحاقه و انه لتذكره للمتقين تذكره ٨

١٩ مزمل ان هذه تذكره

١٢٠ هود و جاك فى هذه الحق و موعظه و ذكرى للمؤمنين ذكرى ٩

١٣٨ آل عمران هذا بيان للناس و هدى و موعظه للمتقين بيان ١٠

٢ بقره ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين هدى ١١

٤٤ فصلت العجمى و عربى قل هو للذين آمنوا هدى و شفا شفا ١٢

٣٧ رعد و كذلك انزلناه حكما عربيا حكم ١٣

٣٤ احزاب واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمه حكمت ١٤

٥٨ آل عمران ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم حكيم ١٥

٤٨ مائده وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه مهيمن ١٦

٢١ جن انا سمعنا قرآنا عجا يهدى الى الرشده فمنا به هادى ١٧

١٥٧ اعراف و اتبعوا النور الذى انزل معه نور ١٨

٧٧ نمل و انه لهدى و رحمه للمؤمنين رحمت ١٩

١٠٣ آل عمران واعتصموا بحبل الله جميعا عصمت ٢٠

١١ ضحى و اما بنعمه ربك فحدث نعمت ٢١

٥١ حاقه وانه لحق اليقين حق ٢٢

٨٩ نحل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى تبيان ٢٣

٤٣ قصص بصائر للناس و هدى و رحمه لعلهم يتذكرون بصائر ٢٤

٥٠ انبيا هذا ذكر مبارك انزلناه مبارك ٢٥

۱ ق ق و القرآن المجید مجید ۲۶

۴۱ فصلت و انه لكتاب عزیز عزیز ۲۷

۸۷ حجر و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم عظیم ۲۸

۷۷ واقعه انه لقرآن کریم کریم ۲۹

۴۶ احزاب وداعیا الی اللہ باذنه و سراجا منیرا سراج ۳۰

۴۶ احزاب و سراجا منیرا، (بنابر آن که ((سراج منیر)) قرآن باشد که همراه پیامبر فرستاده شد) منیر ۳۱

۴۳ فصلت کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم

یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم بشیر ۳۲

۴ فصلت بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون نذیر ۳۳

۶ حمد اهدنا الصراط المستقیم صراط ۳۴

۱۰۳ آل عمران واعتصموا بحبل اللّٰه جمیعا و لا تفرقوا حبل ۳۵

۵۲ شوری و كذلك او حینا الیک روحا من امرنا روح ۳۶

۳ یوسف نحن نقص علیک احسن القصص قصص ۳۷

۱۳ طارق انه لقول فصل فصل ۳۸

۷۵ واقعه فلا اقسام بمواقع النجوم, (بنابر آن که نجوم به معنای تدریجی قرآن باشد) نجوم ۳۹

۱ جن انا سمعنا قرآنا عجبا عجب ۴۰

۱ و ۲ کهف ولم یجعل له عوجا قیما لینذر باسا شدیداً قیما ۴۱

۱ یوسف تلك آیات الكتاب المبین مبین ۴۲

۴ زخرف و انه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم علی ۴۳

۶ توبه وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام اللّٰه کلام ۴۴

۵۱ قصص و لقد وصلنا لهم القول قول ۴۵

۵۲ ابراهیم هذا بلاغ للناس بلاغ ۴۶

۲۳ زمر اللّٰه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها متشابها ۴۷

۲۸ زمر قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون عربی ۴۸

۱۱۵ انعام و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا عدل ۴۹

۲ نمل هدی و بشری للمؤمنین بشری ۵۰

۵ طلاق ذلك امر اللّٰه انزله الیکم امر ۵۱

۱۹۳ آل عمران سمعنا مناديا ينادي للايمان ايمان ۵۲

۱ و ۲ نبا عم يتسائلون عن النبا العظيم نبا ۵۳

۴۵ انبيا انما انذرکم بالوحی وحی ۵۴

۳۷ رعد و لئن اتبعت اهوائهم بعد ماجاک من العلم علم ۵۵

مفهوم سوره و آیه سوره از ((سور بلد)) (دیوار بلند و گرداگرد شهر) گرفته شده است , زیرا هر سوره آیاتی را در بر گرفته است و به آن احاطه دارد, مانند حصار (سور) شهر که خانه هایی را در بر گرفته است . برخی

آن را به معنای بلندای شرف و منزلت رفیع گرفته اند، زیرا بنا بر گفته ابن فارس یکی از معانی سوره ، علو و ارتفاع است و ((سار یسور)) به معنای غضب نمودن و برانگیخته شدن از همین ماده است هر طبقه از ساختمان را نیز سوره می گویند. ابوالفتوح رازی می گوید: ((بدان که سوره را معنا منزلت بود از منازل شرف و دلیل این ، قول نابغه ذبیانی است :. الم تر ان الله اعطاک سوره - تری کل ملک دونها یتذبذب . نمی بینی که خداوند به تو شرف و منزلتی رفیع داده است که هر پادشاهی نزد آن متزلزل می نماید)) اضافه می کند: ((باروی شهر را از آن جهت سور خوانند که بلند و مرتفع باشد)) ((۳۳۱)). برخی دیگر آن را از ((سور)) به معنای پاره و باقی مانده چیزی دانسته اند ابوالفتوح در این باره می گوید: ((اما آن که مهموز گوید، اصل آن از ((سور الما)) باشد و آن بقیه آب بود در آبدان و عرب گوید: ((اسارت فی الانا)) اگر در ظرف چیزی باقی گذاری از همین جاست که اعشی بنی ثعلبه - شاعر عرب - می گوید: فبانت و قد اسارت فی الفؤاد - صدعا علی نایها مستطیرا. آن زن ، از من جدا شد و در دل باقی گذارد شکافی عمیق بر اثر دوری خود که هر لحظه در حال گسترش است)) ((۳۳۲)). بنابراین ، سوره در اصل سوره بوده (به معنای پاره ای از قرآن) و به منظور سهولت در تلفظ، همزه به واو بدل شده است ، و تمام قاریان متفقا

آن را با واو خوانده اند و در هیچ 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 نشانه‌ای بر درستی سخن حق تعالی است یا آن که هر آیه مشتمل بر حکمی از احکام شرع یا حکمت و پندی است که بر آن‌ها دلالت دارد. ((ولقد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسقون)) ((۳۳۳)) و ((تلک آیات اللّٰه تتلوها علیک بالحق و انک لمن المرسلین)) ((۳۳۴)) و ((کذلک ینبئ اللّٰه لکم الا- یات لعلکم تتفکرون)) ((۳۳۵)). جاحظ گوید: ((خداوند کتاب خود را - کلا و بعضا - بر خلاف شیوه عرب نام گذاری کرد و تمام آن را قرآن نامید چنان که عرب مجموع اشعار یک شاعر رادیوان می گوید و بعض (پاره) آن را مانند قصیده دیوان، سوره و بعض سوره را مانند بیت قصیده، آیه نامیده و آخر هر آیه را مانند قافیه در شعر، فاصله گویند)) ((۳۳۶)). راغب اصفهانی می گوید: ((آیه، شاید از ریشه ((ای)) گرفته شده باشد، زیرا آیه است که روشن می کند: ((ایا من ای، کدام از کدام است)) ولی صحیح آن است که از ((تایی)) اخذ شده باشد، زیرا تایی به معنای تشب و پایداری است گویند: ((تای ای ارفق و مداراکن، آرام باش)) و شاید از ((اوی الیه)) گرفته شده باشد، به معنای پناه بردن و جای گزین کردن و هر ساختمان بلندی را آیه

گویند: ((اتبون بكل ریع آیه تعبون ((۳۳۷)) , در زمین های مرتفع ساختمان های بلندی به پا می دارید و بیهوده کاری می کنید)) سپس گوید: ((هر جمله ای از قرآن را که بر حکمی از احکام دلالت کند آیه گویند, خواه سوره کامل باشد یا چند فصل یا یک فصل از یک سوره , و گاه به یک کلام کامل که جدا از کلام دیگر باشد آیه گویند به همین اعتبار آیات سوره ها قابل شمارش است و هر سوره را مشتمل بر چند آیه گرفته اند)) ((۳۳۸)). لازم است به طور اختصار یادآور شویم که اشتمال هر سوره بر تعدادی آیات , یک امر توقیفی است و کوچک ترین سوره - سوره کوثر - شامل بر سه آیه است و بزرگ ترین سوره - سوره بقره - شامل بر ۲۸۶ آیه است به هر تقدیر کم یا زیاد بودن آیه های هر سوره با دستور خاص پیامبر اکرم (ص) انجام گرفته و هم چنان بدون دخل و تصرف تا کنون باقی است , و در این امر سری نهفته است که مربوط به اعجاز قرآن و تناسب آیات می باشد. اسامی سوره ها. اسامی سوره ها مانند تعداد آیات هر سوره توقیفی است , و با صلاح دید شخص پیامبر نام گذاری شده است بیش تر سوره ها یک نام دارد و برخی دو یا چند نام این نام گذاری ها, طبق شیوه عرب با کوچک ترین مناسبت انجام می گرفته است ((۳۳۹)) که وجه تسمیه برخی از آن ها در جدول زیر آمده است .:

وجه تسمیه

نام سوره

استعمال لفظ بقره و سخن گفتن درباره آن

فقط در این سوره بوده است ، گرچه لفظ ((البقر)) در سوره انعام (آیه ۱۴۴ و ۱۴۶) و لفظ ((بقرات)) در سوره یوسف (آیه ۴۳ و ۴۶) آمده است ولی با آن 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 (آیه ۳۳ و ۳۵) آمده است و در جای دیگر قرآن نیست . آل عمران

در هفده آیه از این سوره احکام نسا به تفصیل آمده است . نسا

فقط در این سوره (آیه ۱۱۲ و ۱۱۴) لفظ ((مائده)) آمده است و در جای دیگر قرآن ذکر نشده است . مائده

در شش آیه از این سوره بیش از سایر سوره ها درباره انعام سخن گفته شده است . انعام

فقط در این سوره (آیه ۴۶ و ۴۸) لفظ ((اعراف)) دو بار آمده است . اعراف

فقط در این سوره (آیه ۱) لفظ ((انفال)) دو بار آمده است . انفال

درباره براءت از مشرکین گفته شده است و در جای دیگر قرآن بدین صورت مطلبی نیامده است . براءت

تنها سوره ای است در قرآن که از حالات حضرت یونس سخن به میان آمده است . یونس

فقط در این سوره درباره حضرت هود سخن گفته شده است . هود

در این سوره بیست و پنج بار نام مبارک این پیامبر تکرار شده است . یوسف

تنها سوره ای (آیه ۱۳) است که از تسبیح رعد سخن گفته شده است و در سوره بقره (آیه ۱۹) از رعد فقط نامی برده شده است . رعد

به تفصیل از دعای ابراهیم درباره شهر مکه و ذریه

طیبه اش , سخن گفته شده است . ابراهیم

تنها سوره ای است که در آن از اصحاب حجر سخن گفته شده است . حجر

تنها سوره ای است که از نحل سخن به میان آمده است . نحل

تنها سوره ای است که در آن از اسرا سخن گفته شده است . اسرا

تنها سوره ای است که در آن درباره اصحاب کهف مطلبی آمده است . کهف

تنها در این سوره سرگذشت حضرت مریم با عنوان ((واذکر فی الکتاب مریم)) (آیات ۳۵ - ۱۶) به تفصیل آمده و در سوره آل عمران با عنوان آل عمران به شرح حال او اشاره شده است . مریم

با لفظ ((طه)) آغاز شده است . طه

تنها سوره ای است که از انبیای معروف (تزد عرب) سخن به میان آمده است . انبیا

در این سوره به تفصیل (آیات ۳۸ - ۲۵) از احکام حج سخن گفته شده و اعلام به حج شده است : ((واذن فی الناس بالحج)).
حج

قسمت دوم

این سوره با جمله ((قد افلح المؤمنون)) آغاز شده است . مؤمنون

آیه نور در این سوره آمده است . نور

در این 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 این سوره عبارت ((قص علیه القصص)) (هم فعل وهم مصدر) آمده است , گرچه در سوره یوسف نیز ((نقص علیک 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 اشتغال آن بر آیه 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

به گونه ای که ملاحظه شد در نام گذاری سوره ها مناسبتی وجود دارد البته عللی که در این نام گذاری ها ذکر می شود هرگز وجه انحصار ندارد، زیرا در نام گذاری ، کم ترین مناسبت کافی است : ((یکفی فی التسمیه ادنی مناسبه)). تعدد نام برخی سوره ها. بیش تر سوره ها یک نام دارند برخی دو یا سه یا بیش تر که این تعدد در نام به جهات خاصی بوده است مانند: سوره حمد با نام فاتحه الكتاب و ام الكتاب و السبع المثانی جلال الدین سیوطی بیش از بیست نام برای این سوره آورده است ((۳۴۰)). فاتحه الكتاب : 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 الكتاب : ام به معنای مقصد و هدف است و سوره حمد بدین جهت ام

الکتاب خوانده شده که تمام اهداف و اغراض قرآنی در این سوره کوتاه فراهم شده است از این 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 از سوره های بلند تلاوت می شود. نمونه هایی از نام های متعدد سوره ها در زیر ارائه می شود: توبه ، براءت ، نبا، عم . اسرا ((۳۴۱)) ، سبحان ، بنی اسرائیل ، بینه ، لم یکن . نمل ، سلیمان ، ماعون ، دین ، ارایت . غافر، مؤمن ، مسد، تبت . فصلت ، سجده ، توحید، اخلاص ((۳۴۲)) . محمد، قتال ، دهر، انسان ، هل اتی . قمر، اقتربت ، قریش ، ایلاف . ملک ، تبارک ، شرح ، انشراح . معارج ، سال ، واقع . نام های گروهی سوره های قرآن . ۱ . سبع طوال : هفت سوره طولانی بقره ، آل عمران ، نسا، اعراف ، انعام ، مائده و دو سوره انفال و براءت که به جای یک سوره شمرده شده اند. ۲ . مئین : سوره هایی که 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 ، اسراء، کهف ، مریم ، طه ، انبیاء، مؤمنون ، شعرا و صافات ((۳۴۳)) . ۳ . مثانی : سوره هایی که عدد آیات آن ها زیر صد قرار دارد و

نزدیک بیست سوره اند از این جهت مثالی گفته می شوند که قابل تکرارند و به جهت کوتاه بودن بیش از یک مرتبه تلاوت می شوند. ۴ حوامیم : هفت سوره ای که با حروف ((حم)) شروع می شود که عبارتند از: مؤمن , فصلت , شوری , زخرف , دخان , جاثیه و احقاف . ۵ ممتحنات : نزدیک به بیست سوره اند و عبارتند از: فتح , حشر , سجده , طلاق , ن و القلم , حجرات , تبارک , تغابن , منافقون , جمعه , صف , جن , نوح , مجادله , ممتحنه و تحریم . ۶ مفصلات : از سوره الرحمان تا آخر قرآن است به جز چند سوره که از ممتحنات 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 از اسباب منع صرف جمع شود ((غیر منصرف)) خواهد بود مثلاً- سوره های یونس , یوسف , ابراهیم , لقمان و سبأ به سبب ((عجمه)) و سوره های عبس , فصلت , اقترب , قل اوحی , تبارک , تبت و لم یکن , به سبب ((وزن فعل)) و سوره های فاتحه , توبه , براءت , قریش و مریم به سبب ((تانیث)) و سوره های آل عمران , انسان و رحمان به سبب ((الف و نون)) غیر منصرفند ولی بیش تر نام های سوره چون با ((الف و لام)) است , جنبه غیر منصرف بودن آن ها منتفی

است . برخی از اسامی , به جهت یک حرفی یا دو حرفی بودن , مبنی اند , مانند سوره های ق , ص , یس و طه . برخی دیگر با همان هیات که علم شده است خوانده می شود , مثلا مطفین در سه حالت رفع و نصب و جر با ((یا)) است و اعراب آن روی ((نون)) خواهد بود مؤنون , کافرون و منافقون در سه حالت با واو , زیرا تنها حالت اولیه نقل , ملحوظ می گردد و پس از علم شدن حالت افرادی دارد ابوحیان توحیدی می گوید: ((نام هایی که به صورت جمله باشد , مانند ((قل اوحی)) ((۳۴۴)) و ((اتی امرالله)) ((۳۴۵)) یا فعلی که مشتمل بر ضمیر نباشد , مانند عبس , اعراب آن ها اعراب غیر منصرف است , زیرا از حالت جمله بودن یا فعل بودن بیرون آمده و اسم شده است دیگر اسما سور که از حروف هجا نباشند , اگر با الف و لام باشند , معربند و الا غیر منصرف خواهند بود)) ((۳۴۶)) . عدد سوره ها و آیات قرآن . قرآن با ۱۱۴ سوره از روز نخست به همین صورت فعلی , نه کم و نه زیاد , نازل شده و از طریق پیامبر (ص) با نقل صحابه و تابعین به دست ما رسیده است این عدد متواتر است , زیاده بر این فاقد اعتبار و کمتر از این فاقد دلیل است گفته شده است : مصحف عبدالله بن مسعود , فاقد سوره حمد و دو سوره معوذتین (ناس و فلق) بوده است او بر این باور بود که سوره حمد همتای قرآن است و از قرآن جداست چنان که در آیه ((و لقد آتیناک سبعا من المثانی

و القرآن العظیم)) ((۳۴۷)) سوره حمد، که همان سبع مثانی است ، در مقابل قرآن قرار گرفته است اما معوذتین را از سوره های قرآنی نمی دانست ، بلکه آن دو را از دعاهای باطل السحر (دفع چشم زخم) می شمرد که بر پیامبر اکرم (ص) وحی شد تا با خواندن آن ها چشم زخمی که بر حسنین وارد شده بود، دفع شود بنابراین هر گاه این دو سوره را در مصحفی می دید، آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید)). مصحف ابی بن کعب دارای ۱۱۵ سوره بوده است او دو سوره فیل و ایلاف را یک سوره می دانست و میان آن دو ((بسم الله الرحمن الرحیم)) نمی آورد ضمناً دو سوره به نام های حقد و خلع بر سوره ها اضافه کرده بود. تعیین فواصل آیات که هر آیه تا کجا ادامه دارد امری توقیفی است و با دستور و نظر پیامبر اکرم (ص) بوده است و از آن بزرگوار منقول است و مساله ای اجتهادی نیست بنابراین ، صحت آن به درستی و استواری نقل بستگی دارد و این گونه نیست که با تمام شدن مطلب ، آیه پایان یابد چه بسا در وسط مطلب و در اثنا، آیه تمام می شود با آن که مطلب هنوز ناتمام است و در آیه بعد تمام می شود پس کوتاهی و بلندی هر آیه به مطالب مندرج در آن بستگی ندارد و صرفاً امر توقیفی است این که گذشتگان در اندازه آیات اندکی اختلاف نظر دارند بدین جهت است که پیامبر اکرم (ص)

(احيانا در جايي از آيه توقف مي فرمودند و به تلاوت ادامه نمي دادند و گمان مي رفت كه آيه تمام شده است و چه بسا در تلاوت ديگر، بدون وقفه ادامه داده اند. از ابن عباس نقل شده است كه : كل آيات قرآن ٦٦٠٠ آيه و همه حروف قرآن ٣٢٠٦٧١ حرف است در كلمات قرآن اختلاف است : برخي ٧٧٢٧٧ و دسته اي ٧٧٩٣٤ و گروهی ٧٧٤٣٤ كلمه شمرده اند. عدد صحيح آيات ، طبق روايت كوفيين كه صحيح ترين و قطعي ترين روايات است ، ٦٢٣٦ آيه است كه از مولی امير مؤمنان (ع) روايت شده است ((٣٤٨)) و اکنون عدد آيات قرآن در مصحف شريف همين رقم است اين شمارش ، مبنی بر آن است كه ((بسم الله الرحمن الرحيم)) در سوره حمد يك آيه محسوب شود و در ديگر سوره ها آيه مستقل به حساب نيامده باشد و حروف مقطعه در اوایل سوره ، يك آيه محسوب شود، ولی تعداد آيات هر سوره نزد ديگران مورد اختلاف است ((٣٤٩)). عدد آيات سوره ها طبق روايت كوفيين .:

عدد آيات سوره رقم عدد آيات سوره رقم

٢٢ مجادله ٧٥٨ حمد ١

٢٤ حشر ٢٨٦ ٥٩ بقره ٢

١٣ ممتحنه ٢٠٠ ٦٠ آل عمران ٣

١٤ صف ١٧٦ ٦١ نسا ٤

١١ جمعه ١٢٠ ٦٢ مائده ٥

١١ منافقون ١٦٥ ٦٣ انعام ٦

١٨ تغابن ٢٠٦ ٦٤ اعراف ٧

١٢ طلاق ٧٠ ٦٥ انفال ٨

١٢ تحريم ١٢٩ ٦٦ توبه ٩

٣٠ ملك ١٠٩ ٦٧ يونس ١٠

٥٢ قلم ١٢٣ ٦٨ هود ١١

٥٢ حاقه ١١١ ٦٩ يوسف ١٢

٤٤ معارج ٤٣٧٠ رعد ١٣

٢٨ نوح ٥٢٧١ ابراهيم ١٤

٢٨ جن ٩٩٧٢ حجر ١٥

٢٠ مزمل ١٢٨٧٣ نحل ١٦

مدثر ۱۱۱ ۷۴ اسرا ۱۷

۴۰ قیامه ۱۱۰ ۷۵ كهف ۱۸

۳۱ انسان ۹۸ ۷۶ مریم ۱۹

۵۰ مرسلات ۱۳۵ ۷۷ طه ۲۰

۴۰ نبا ۱۱۲ ۷۸ انبیا ۲۱

۴۶ نازعات ۷۸ ۷۹ حج ۲۲

۴۲ عبس ۱۱۸ ۸۰ مؤمنون ۲۳

۲۹ تكوير ۶۴ ۸۱ نور ۲۴

۱۹ انفطار ۷۷ ۸۲ فرقان ۲۵

۳۶ مطفین ۲۲۷ ۸۳ شعرا ۲۶

۲۵ انشقاق ۹۳ ۸۴ نمل ۲۷

۲۲ بروج ۸۸ ۸۵ قصص ۲۸

۱۷ طارق ۶۹ ۸۶ عنكبوت ۲۹

۱۹ اعلى ۶۰ ۸۷ روم ۳۰

۲۶ غاشیه ۳۴ ۸۸ لقمان ۳۱

۳۰ فجر ۳۰ ۸۹ سجده ۳۲

۲۰ بلد ۷۳ ۹۰ احزاب ۳۳

۱۵ شمس ۵۴ ۹۱ سبا ۳۴

۲۱ لیل ۴۵ ۹۲ فاطر ۳۵

۱۱ ضحی ۸۳ ۹۳ یس ۳۶

٨ شرح ١٨٣ ٩٤ صافات ٣٧

٨ تين ٨٨ ٩٥ ص ٣٨

١٩ علق ٧٥ ٩٦ زمر ٣٩

٥ قدر ٨٥ ٩٧ غافر ٤٠

٨ بينه ٥٤ ٩٨ فصلت ٤١

٨ زلزله ٥٣ ٩٩ شوري ٤٢

١١ عاديات ١٠٠ ١٠٩ زخرف ٤٣

١١ قارعه ١٠١ ١٠٩ دخان ٤٤

٨ تكاثر ١٠٢ ٣٧ جاثيه ٤٥

٣ عصر ١٠٣ ٣٥ احقاف ٤٦

٩ همزه ١٠٤ ٣٨ محمد ٤٧

٥ فيل ١٠٥ ٢٩ فتح ٤٨

٤ قريش ١٠٦ ١٨ حجرات ٤٩

٧ ماعون ١٠٧ ٤٥ ق ٥٠

٣ كوثر ١٠٨ ٦٠ ذاريات ٥١

٦ كافرون ١٠٩ ٤٩ طور ٥٢

٣ نصر ١١٠ ٦٢ نجم ٥٣

٥ تبت ١١١ ٥٥ قمر ٥٤

٤ اخلاص ١١٢ ٧٨ رحمان ٥٥

٥ فلق ١١٣ ٩٦ واقعه ٥٦

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 مرور زمان و به دست افراد و گروه های مختلف انجام شده است ترتیب ، نظم و عدد آیات در هر سوره در زمان حیات پیامبر

اکرم (ص) و با دستور آن بزرگوار انجام شده و توقیفی است و باید آن را تعبدا پذیرفت، و به همان ترتیب در هر سوره تلاوت کرده سوره با فرود آمدن ((بسم الله الرحمن الرحيم)) آغاز می شد و آیات به ترتیب نزول در آن ثبت می گردید، تا موقعی که ((بسم الله)) دیگری نازل می شد و سوره دیگری آغاز می گردید این نظم طبیعی آیات بود گاهی اتفاق می افتاد پیامبر اکرم (ص) با اشاره جبرئیل دستور می داد تا آیه ای بر خلاف نظم طبیعی در سوره دیگری قرارداد شود، مانند آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیہ الی الله ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون)) ((۳۵۰)) که گفته اند از آخرین آیات نازل شده است پیامبر (ص) دستور فرمود آن را بین آیات ربا و آیه دین، در سوره بقره آیه ۲۸۱ ثبت کنند بنابراین ثبت آیات در سوره ها، چه با نظم طبیعی یا نظم دستوری، توقیفی است و با نظارت و دستور خود پیامبر اکرم (ص) انجام گرفته است و باید از آن پیروی نمود.

ولی درباره نظم و ترتیب سوره ها میان اهل نظر اختلاف است سید مرتضی علم الهدی و بسیاری از محققین و از معاصرین آیت الله خوئی بر آنند که قرآن هم چنان که هست، در زمان حیات پیامبر (ص) شکل گرفته است زیرا جماعتی قرآن را در آن عهد حافظ بوده اند و بسیار بعید می نماید که مساله ای با این اهمیت را پیامبر اکرم (ص) رها کرده باشد تا پس از

وی نظم و ترتیب داده شود.

این نظر قابل قبول نیست، زیرا حافظ یا جامع قرآن بودن در آن عهد، دلیل نمی شود که میان سوره ها ترتیبی وجود داشته است و اگر کسی هر آن چه از قرآن که تا آن روز نازل شده، حفظ و ضبط کرده باشد، حافظ و جامع قرآن خواهد بود. بنابراین لازمه حفظ همه قرآن ترتیب فعلی آن نیست اما اهمیت این مساله چندان روشن نیست، زیرا آن چه مهم است تکمیل سوره ها و مستقل بودن هر سوره از سوره دیگر است تا آیه های هر سوره با آیه های دیگر اشتباه نشود این مهم در عهد پیامبر (ص) صورت گرفت اما ترتیب بین سوره ها تا هنگام پایان یافتن نزول قرآن امکان نداشت، زیرا پیامبر اکرم (ص) تا در حال حیات بود هر لحظه احتمال نزول سوره ها و آیه هایی می رفت بنابراین طبیعی است که پس از یاس از نزول قرآن، که به پایان یافتن حیات پیامبر وابسته بود، سوره های قرآن قابل نظم و ترتیب خواهد بود.

بر این اساس، بیش تر محققین و تاریخ نویسان بر آنند که جمع و ترتیب سوره ها پس از وفات پیامبر (ص) برای نخستین بار بر دست علی امیرمؤمنان (ع) سپس زید بن ثابت و دیگر صحابه بزرگ و ارا انجام گرفت و در مجموع شاید بتوان گفت که عمل جمع قرآن به دست صحابه، پس از رحلت پیامبر (ص) از امور مسلم تاریخ است.

علی (ع) نخستین کسی بود که پس از وفات پیامبر (ص) به جمع قرآن مشغول گردید بر حسب روایات

، مدت شش ماه در منزل نشست و این کار را به انجام رساند این ندیم گوید: ((اولین مصحفی که گردآوری شد مصحف علی بود و این مصحف نزد آل جعفر بود)) سپس می گوید: ((مصحفی را دیدم نزد ابو یعلی حمزه حسنی که با خط علی بود و چند صفحه از آن افتاده بود و فرزندان حسن بن علی آن را به میراث گرفته بودند)) ((۳۵۱)) محمد بن سیرین از عکرمه نقل می کند: ((درابتدای خلافت ابوبکر، علی در خانه نشست و قرآن را جمع آوری کرد)) گوید: ((از عکرمه پرسیدم: آیا ترتیب و نظم آن مانند دیگر مصاحف بود؟

آیا رعایت ترتیب نزول در آن شده بود؟

گفت: اگر جن و انس گرد آیند و بخواهند مانند علی قرآن را گرد آورند، نخواهند توانست)) ابن سیرین می گوید: ((هرچه دنبال کردم تا بر آن مصحف دست یابم، میسورم نگردید)) ((۳۵۲)) ابن جزی کلبی گوید: ((اگر مصحف علی یافت می شد، هرآینه در آن علم فراوان یافت می گردید)) ((۳۵۳)).

و صف مصحف علی (ع).

مصحفی را که مولی امیرمؤمنان (ع) گردآوری کرده بود، دارای ویژگی های خاصی بود که در مصاحف دیگر وجود نداشت.

اولاً، ترتیب دقیق آیات و سوره، طبق نزول آن ها رعایت شده بود یعنی در این مصحف مکی پیش از مدنی آمده و مراحل و سیر تاریخی نزول آیات روشن بود بدین وسیله سیر تشریح و احکام، مخصوصاً مساله ناسخ و منسوخ در قرآن به خوبی به دست می آمد.

ثانیاً، در این مصحف قرائت آیات، طبق قرائت پیامبر اکرم (ص) که اصیل ترین قرائت بود، ثبت شده بود و هرگز

برای اختلاف قرائت در آن راهی نبود بدین ترتیب راه برای فهم محتوا و به دست آوردن تفسیر صحیح آیه هم وار بود این امر اهمیت به سزایی داشت، زیرا چه بسا اختلاف قرائت موجب گم راهی مفسر می شود که در آن مصحف هرگونه موجبات گم راهی وجود نداشت.

ثالثاً، این مصحف مشتمل بر تنزیل و تاویل بود یعنی موارد نزول و مناسبت هایی را که موجب نزول آیات و سوره ها بود، در حاشیه مصحف توضیح می داد این حواشی بهترین وسیله برای فهم معانی قرآن و رفع بسیاری از مبهمات بود و علاوه بر ذکر سبب نزول در حواشی، تاویلاتی نیز وجود داشت این تاویلات برداشت های کلی و جامع از موارد خاص آیات بود که در فهم آیه ها بسیار مؤثر بود امیر مؤمنان (ع) خود می فرماید: ((و لقد جئتهم بالكتاب مشتملا على التنزيل والتاویل)) ((۳۵۴)) و نیز می فرماید: ((آیه ای بر پیامبر (ص) نازل نشد، مگر آن که بر من خوانده و املا فرمود و من آن را با خط خود نوشتم و نیز تفسیر و تاویل، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه هر آیه را به من آموخت و مرا دعا فرمود تا خداوند فهم و حفظ به من مرحمت فرماید از آن روز تا کنون هیچ آیه ای را فراموش نکرده و هیچ دانش و شناختی را که به من آموخته و نوشته ام، از دست نداده ام)) ((۳۵۵)) بنابراین اگر پس از رحلت پیامبر (ص) از این مصحف که مشتمل بر نکات و شرح و تفسیر و تبیین آیات بود استفاده می شد، امروزه بیش

ترین مشکلات فهم قرآن مرتفع می گردید ((۳۵۶)).

سرانجام مصحف علی (ع).

سرانجام مصحف علی (ع).

سلیم بن قیس هلالی (متوفای ۹۰) که از اصحاب خاص امیرمؤمنان بود، از سلمان فارسی (رضوان الله علیه) روایت می کند: موقعی که علی (ع) بی مهری مردم رانسبت به خود احساس کرد، در خانه نشست و از خانه بیرون نیامد تا آن که قرآن را کاملاً جمع آوری کرد پیش از جمع آوری حضرت، قرآن روی پاره های کاغذ و تخته های نازک شده و ورق ها نوشته شده و به صورت پراکنده بود علی (ع) پس از اتمام، طبق روایت یعقوبی آن را بار شتری کرده به مسجد آورد در حالی که مردم پیرامون ابوبکر گرد آمده بودند، به آنان گفت: ((بعد از مرگ پیامبر (ص) تا کنون به جمع آوری قرآن مشغول بودم و در این پارچه آن را فراهم کرده، تمام آن چه بر پیامبر نازل 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 بگویند: از آن غافل بوده ایم)) آن گاه یکی از سران گروه به پاخواست و با دیدن آن چه علی (ع) در آن نوشته ها فراهم کرده بود، بدو گفت: به آن چه آورده ای نیازی نیست و آن چه نزد ما هست ما را کفایت می کند علی (ع) گفت: ((دیگر هرگز آن را نخواهید دید)) آن گاه داخل خانه خود شد و کسی آن را پس از آن ندید ((۳۵۷)).

در دوران عثمان، که میان

طرف داران مصاحف صحابه اختلاف شدید رخ داد، طلحه بن عبیدالله به مولی امیرمؤمنان (ع) عرض کرد: به یاد داری آن روزی را که مصحف خود را بر مردم عرضه داشتی و نپذیرفتند، چه می شود امروز آن را ارائه دهی تا شاید رفع اختلاف گردد؟

حضرت از جواب دادن سرباز زد طلحه سؤال خود را تکرار کرد حضرت فرمود: ((عمدا از جواب سرباز زدم)) آن گاه به طلحه گفت: ((آیا این قرآن که امروزه در دست مردم است، تمامی آن قرآن است یا آن که غیر از قرآن نیز داخل آن شده است؟

((طلحه گفت: البته تمامی آن قرآن است حضرت فرمود: ((اکنون که چنین است، چنان چه به آن اخذ کنید و عمل نمایید، به رستگاری رسیده اید)) طلحه گفت: اگر چنین است، پس ما را بس است و دیگر چیزی نگفت ((۳۵۸)) حضرت با این جواب خواستند تا علاوه بر حفظ وحدت، صلابت و استواری قرآن محفوظ بماند.

جمع زید بن ثابت .

جمع زید بن ثابت .

وصیت پیامبر گرامی (ص) جمع قرآن بود تا مانند تورات یهود در معرض ضایع شدن قرار نگیرد ((۳۵۹)) علی (ع) پس از رحلت پیامبر از وصیت تبعیت کرد و به این مهم پرداخت و آن را عرضه داشت، ولی به دلایلی پذیرفته نشد اما از آن جایی که قرآن اولین مرجع تشریح 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 خلاص

دست رفتن هفتاد تن و بنا بر قولی چهارصد تن از حافظان قرآن را که در جنگ یمامه به شهادت رسیدند، جبران کنند ((۳۶۰))

بنابراین ابوبکر از زید بن ثابت خواست تا قرآن را جمع آوری کند زید می گوید: ((ابوبکر مرا فراخواند، و پس از مشاوره با عمر که در آن جا بود گفت: بسیاری از قاریان و حافظان قرآن در حادثه یمامه کشته شده اند و بیم آن می رود که در موارد دیگر نیز گروهی دیگر کشته شوند و قسمت عمده قرآن از بین برود آن گاه جمع آوری قرآن را مطرح ساخت گفتم: چگونه می خواهید کاری کنید که پیامبر (ص) آن را انجام نداد؟

گفتند: این کار ضرورت دارد و باید انجام شود و آن اندازه سخن گفتند و به من اصرار ورزیدند تا آن را پذیرفتم آن گاه ابوبکر به من گفت: می بینم که جوان عاقلی هستی و هرگز ما به تو اندیشه نراوانمی داریم تو کاتب وحی رسول خدا بودی و این کار را دنبال کن و به خوبی انجام ده)) زید می گوید: ((سنگینی این کار که بر من تحمیل شده بود از تحمل کوه گران سخت تر بود، ولی به ناچار آن را پذیرفتم و قرآن را که بر صفحاتی از سنگ و چوب نوشته شده بود، جمع آوری کردم)) ((۳۶۱)).

روش زید در جمع قرآن .

روش زید در جمع قرآن .

زید به جمع آوری قرآن مشغول شد و قرآن را از صورت پراکندگی درآورد و در یک جا فراهم کرد او این کار را با هم کاری گروهی از صحابه انجام داد نخستین اقدام وی آن بود که اعلام کرد: هر کس هرچه

از قرآن نزد خود دارد، بیاورد یعقوبی می گوید: ((وی گروهی مرکب از ۲۵ نفر را تشکیل داد)) ((۳۶۲)) و خود ریاست آن گروه را بر عهده گرفت این گروه هر روز در مسجد گردهم می آمدند و افرادی که آیه یاسوره ای از قرآن در اختیار داشتند به این گروه مراجعه می کردند این گروه از هیچ کس، هیچ چیز را به عنوان قرآن نمی پذیرفتند، مگر آن که دو شاهد ارائه دهند که آن چه آورده است جز قرآن است شاهد اول نسخه خطی، یعنی نوشته ای که حکایت از وحی قرآنی داشته باشد شاهد دوم شاهد حفظی، یعنی دیگران نیز شهادت دهند که آن را از زبان پیامبر اکرم (ص) شنیده اند در این جا دو نکته قابل توجه است:.

۱ از خزیمه بن ثابت انصاری ((۳۶۳)) دو آیه آخر سوره براءت بدون شاهد پذیرفته شد، زیرا پیامبر اکرم (ص) شهادت او را به جای شهادت دو نفر قرار داده بود ((۳۶۴)).

۲ از عمر بن الخطاب عبارت ((الشیخ و الشیخه اذا زنيا فارجموهما البته)) که گمان می کرد آیه قرآن است، پذیرفته نشد از وی شاهد خواستند، نتوانست ارائه دهد و برهر کس عرضه کرد انکار نمود که از پیامبر چنین چیزی شنیده باشد عمر تا آخر عمر بر صحت آن اصرار داشت و هم واره می گفت: ((اگر مردم نمی گفتند عمر چیزی برقرآن افزود، هرآینه این آیه را در قرآن درج می کردم)).

بدین کیفیت، زید آیه ها و سوره های قرآن را جمع آوری کرد و آن را از پراکندگی و خطر از

بین رفتن نجات داد هر سوره که کامل می شد در صندوق چه مانندی از چرم به نام ((ربعه)) قرار می داد تا آن که سوره ها یکی پس از دیگری کامل شد ولی هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها به وجود نیاورد ((۳۶۵)) این صحیفه ها، که سوره های قرآنی بر آن نگاشته شده بود، پس از اتمام به ابوبکر سپرده شد این مجموعه پس از ابوبکر به عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نگهداری شد و هنگام یک سان کردن مصحف ها، عثمان آن را به عاریت گرفت تا نسخه های دیگر قرآن را با آن مقابله کند و سپس آن را به حفصه باز گردانید چون حفصه درگذشت، مروان که از جانب معاویه والی مدینه بود، آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد ((۳۶۶)).

مصاحف صحابه .

مصاحف صحابه .

پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و پذیرفته نشدن مصحف علی (ع)، علاوه بر زید، عده دیگری از بزرگان صحابه به جمع قرآن پرداختند از جمله: عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، مقداد بن اسود، سالم مولی ابی حذیفه، معاذ بن جبل و ابوموسی اشعری گویند: نخستین کسی که سوره های قرآن را مرتب نمود، سالم مولی ابی حذیفه بود وقتی 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 کردند، سالم و دیگران آن را نپسندیدند، زیرا نام کتاب های یهود است سپس سالم عنوان مصحف را پیش نهاد کرد و گفت: همانند این کتاب (صحیفه

های جمع شده) را در حبشه دیدم که آن را ((مصحف)) می گفتند همه حاضران نام مصحف را برای صحیفه های جمع شده پذیرفتند ((۳۶۷)) در این جا به معرفی برخی از مصاحف صحابه و ویژگی های آن ها اشاره می شود..

مصحف ابن مسعود.

مصحف ابن مسعود دارای ویژگی های زیر بود..

۱ ترتیب سوره ها چنین بود: سبع طوال , مئین , مئین , حوامیم , ممتحنات و مفصلات .

۲ این مصحف ۱۱۱ سوره داشت , زیرا فاقد سوره حمد و سوره های معوذتین بود او بر این عقیده بود که 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 ((۳۶۸)) یا آن که سوره حمد عدل قرآن است و نباید جز قرآن آورده شود اما دلیل نیوردن دو سوره معوذتین این بود که این دو سوره را جز قرآن نمی دانست بلکه دعای چشم زخم (باطل السحر) می دانست که از جانب خدا بر پیامبر وحی شد, تا برای سلامتی حسنین آن را بخواند و آنان را از چشم زخم محفوظ دارد او هرگاه می دید که در مصحفی این دو سوره را نوشته اند, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید و هرگز در نماز این دو سوره رانمی خواند)) ((۳۶۹)).

۳ صاحب کتاب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده است در مصحف ابن مسعود برای سوره براءت ((بسم الله الرحمن الرحيم)) ثبت شده بود سپس می نویسد: نباید آن را معتبر دانست ((۳۷۰))

۴ این مصحف در بسیاری از آیات و کلمات قرآنی با مشهور مخالفت دارد، زیرا ابن مسعود بر این باور بود که می توان کلمات قرآن را به مترادف آن تبدیل کرد اومی گفت : ((هرگاه کلمه ای بر شما دشوار باشد یا برای خواننده فهم آن مشکل آید، می توان آن را به کلمه دیگر که سهل و واضح است و معنای آن را دارد، تبدیل کرد)) او کلمه زخرف را به کلمه ذهب و کلمه عهن را به کلمه صوف تبدیل می کرد زیرا معنای هر دو کلمه در هر دو موضع یکی است او در تعلیم یک نفر اعجمی که تلفظ کلمه ائیم بر وی دشوار بود، تجویز کرد تا به جای آن بگوید: ((ان شجره الزقوم طعام الفاجر)) به جای ((طعام الا ئیم)) ((۳۷۱)).

۵ ابن مسعود در مصحف خود برخی کلمات را برای روشن شدن مراد آیه به کلمات دیگر تبدیل می کرد مثلا ((والسارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما)) ((۳۷۲)) را به ((فاقطعوا ایمانهما)) تبدیل کرد، زیرا معلوم نبود مراد آیه کدام دست است و یا آیه ((واقیموا الوزن بالقسط)) ((۳۷۳)) را به صورت ((واقیموا الوزن باللسان)) ثبت کرده بود، زیرا معتقد بود اقامه وزن به واسطه زبانه ترازوست و یا آیه ((انی نذرت للرحمان صوما فلن اکلم ال یوم انسیا)) ((۳۷۴)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا)) ثبت کرده بود، زیرا روزه صمت (سکوت) نذر کرده بود ((۳۷۵)).

۶ او احیانا الفاظی را به منظور شرح و تفسیر در ضمن جمله ها و عبارات قرآن می افزود این گونه زوائد تفسیری که در کلام گذشتگان بسیار به چشم می خورد، در مواردی بود که

موجب اشتباه با نص قرآنی نمی گردید مثلا در آیه ((كان الناس امه واحده [فاختلفوا] فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)) ((٣٧٦)) افزودن ((فاختلفوا)) برای روشن شدن این مطلب بود که بعثت انبیا پس از اختلاف بوده است ((٣٧٧)) بنابر نقل سیوطی از ابن مردویه، ابن مسعود می گفت: ((در زمان پیامبر این آیه را این گونه تلاوت می کردیم: ((ياايهاالرسول بلغ ما انزل اليك من ربك [ان عليا مولى المؤمنين] و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)) ((٣٧٨)) از این موارد در مصحف ابن مسعود بسیار است که برای روشن شدن مفهوم آیه و بر آیات افزوده شده است البته این افزودن هاپرسش هایی از جمله مساله تحریف را مطرح کرده است ولی بسیاری از این نسبت ها قطعی نیست و احتمال دخالت سیاست در جعل و نسبت خلاف به ابن مسعود بسیار می رود به ویژه که وی مخالفت هایی با حکام وقت داشت از طرف دیگر مواردی از این زیادت ها جنبه تفسیری و توضیحی دارد و در آن زمان بسیار متداول بوده است که صحابه در کنار مصحف خود مطالب تفسیری را می نوشتند، و به دیگران نقل می کردند تا مفهوم و پیام آیه در میان مردم حفظ شود ((٣٧٩)).

مصحف ابی بن کعب .

ویژگی های مصحف ابی بن کعب به شرح ذیل است .:

۱ ترتیب سوره های مصحف ابی بن کعب تقریبا هم آهنگ با ترتیب مصحف ابن مسعود بود جز آن که سوره یونس را پیش از دو سوره انفال

و برائت قرار داده بود و نیز در تقدیم و تاخیر برخی سوره ها با آن تفاوت داشت تفاوت دیگری که بامصحف ابن مسعود داشت آن که مشتمل بر سوره حمد و معوذتین بود.

۲ این مصحف دو سوره به نام های خلع و حقد بیش از مصاحف دیگر دارد این دو دعای قنوت اند و به گمان این که از سوره های قرآن است ، در قرآن درج شده است .

دعای خلع : ((بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعين بك و نستغفرک و نثني عليك الخير و لا نكفرک و نخلع و نترك من يفجرک)).

دعای حقد: ((بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياک نعبد و لک نصلى و نسجد والیک نسعى و نحفد، نخشى عذابک و نرجوا رحمتک ان عذابک بالكفار ملحق)) ((۳۸۰)).

۳ در این مصحف میان دو سوره فیل و قریش ((بسم الله الرحمن الرحيم)) نیامده و آن دو، یک سوره پنداشته شده است ((۳۸۱)) در روایات اهل بیت (ع) نیز آمده است که هر کس در نماز، سوره فیل را بخواند باید سوره قریش را نیز بخواند، لیکن با آوردن ((بسم الله الرحمن الرحيم)) ((۳۸۲)) بین دو سوره ، یعنی این دو سوره قرائتاً یک سوره محسوب می شود، ولی از نظر ثبت در قرآن دو سوره به حساب می آید این روایت عکس مصحف ابی بن کعب را ثابت می کند بنابراین مصحف ابی بن کعب دارای ۱۱۵ سوره بود.

۴ در این مصحف ابتدای سوره زمر با ((حم)) شروع شده بود و در نتیجه حوامیم این مصحف به جای هفت سوره ، هشت سوره است ((۳۸۳)).

مصحف با مشهور، اختلاف قرائت داشت برخی کلمات به مترادف های آن ها تبدیل شده است: آیه ((قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا)) ((۳۸۴)) به صورت ((من هبنا من مرقدنا)) ((۳۸۵)) و آیه ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۳۸۶)) به صورت ((مروا فیه)) یا ((سعوا فیه)) خوانده شده است ((۳۸۷)) برخی کلمات برای توضیح و تفسیر آورده شده است: در آیه ((فصیام ثلاثه ایام)) ((۳۸۸)) [متتابعات [فی الحج]] کلمه افزوده شده ((۳۸۹)) برای معلوم کردن سه روز روزه متوالی است و یا در آیه ((فما استمتعتم به منهن [الی اجل مسمی] فتوهن اجورهن فریضه)) ((۳۹۰)) عبارت اضافه شده برای معلوم کردن این است ((۳۹۱)) که مقصود، نکاح متعه و انقطاعی است نه دائمی و یا این آیه را چنین خوانده است: ((ان الساعه آتیه اکاد اخفیها [من نفسی فکیف اظهرکم علیها] لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۳۹۲)).

همان گونه که درباره مصحف ابن مسعود بیان شد، نباید گمان برد که این بیان های تفسیری در مصاحف صحابه تحریف و زیادت کلمات و یا تردید در قرآن های موجود را به دنبال داشته است البته بعدها این روش متروک شد.

مصاحف غیر معروف .

مصاحف غیر معروف .

از برخی کتب قرائات برمی آید که اختلاف قرائت صحابه به دلیل اختلاف در مصحف های جمع آوری شده آن ها بود، زیرا در دوران عثمان برای یک سان نمودن مصاحف و از بین بردن اختلاف در قرائات، دستور جمع آوری مصحف ها داده شد تا منشا اختلاف از بین برود ابن خطیب می گوید: ((قرائات مختلف که از رجال صدراول و

صحابه منقول است در مصحف های آنان ثبت شده بود)) ((۳۹۳)) اکنون به برخی از مصاحف غیر معروف به نقل از شواذ القرائت اشاره می کنیم: ((۳۹۴)).

((۳۹۵)).

مصنفها قرائت مشهور.

۱ مصحف عایشه .

حافظوا علی الصلوات والصلاه الوسطی و صلاه العصر (ص ۱۵).

ان یدعون من دونه الا اوثانا (ص ۲۹).

انکم و ما تعبدون من دون الله حطب جهنم (ص ۹۳).

اذ تلقونه (ص ۱۰۰).

والذین یاتون ما اتوا و قلوبهم وجله (ص ۹۰).

ان الله و ملائکته یصلون علی النبی .

یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاول ((۳۹۶)).

۲ مصحف معاذ بن جبل .

الا ان یتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة و قضا الامر (ص ۱۳).

و من یکسب خطیئه (ص ۲۸).

ان الذین یکسبون الاثم (ص ۴۰).

و بالله لاکیدن (ص ۶۵).

و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنون (۱۰۴).

یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد (۱۳۲) ((۳۹۷)).

لیلا یعلم اهل الكتاب (ص ۱۵۳).

و ان كان ذا عسره فنظره الى ميسره (ص ١٧).

و انى خفت الموالى من ورائى (ص ٨٣).

٣ مصحف ابوالدردا.

لواطعوننا ما قتلوا (ص ٢٣).

من بعد وصيه يوصى بها او دين (ص ٢٥).

قليلا ما تتذكرون (ص ٤٢).

بالغدو و الايصال (ص ٤٨).

ما كان للنبي ان يكون له اسرى (ص ٥٠).

ليخرج الناس من الظلمات الى النور (ص ٦٨).

ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا (ص ١٠٤).

من ازواجنا و ذرياتنا قرأت اعين .

ما اخفى لهم من قرأت اعين (ص ١١٨).

ما كذب الفؤاد ما رأى (ص ١٤٦).

كعصف ماكول (ص ١٨٠).

٤ مصحف عثمان .

ان ربك هو الخالق العليم (ص ٧١).

و يهيالكم من امركم مرفقا (ص ٧٨).

٥ مصحف انس بن مالك .

ملك يوم الدين (ص ١).

فلا جناح عليه

ان لا يطوف بهما(ص ١١).

و المقيمون الصلاه (ص ١١).

حتى يتطهروا فاذا تطهروا (ص ١٤).

كشجره طيبه ثابت اصلها(ص ٦٨).

انى نذرت للرحمان صوما و صمتا(ص ٨٤).

قراآت مشهور.

حافظوا على الصلوات والصلاه الوسطى (بقره , ٢٣٨).

ان يدعون من دونه الا اناثا (نساء, ١١٧).

انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم (انبيا, ٩٨).

اذ تلقونه (نور, ١٥).

والذين يؤتون ما اتوا و قلوبهم وجله (مؤمنون ,).

(٦٠).

ان الله و ملائكته يصلون و سلموا تسليما (احزاب , ٥٦).

و قضى الامر (بقره , ٢١٠).

و من يكسب خطيئه (نساء, ١١٢).

ان الذين يكسبون الاثم (انعام , ١٢٠).

و تالله لا كيدن (انبيا, ٥٧).

و اذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين (فرقان , ١٣).

يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد (غافر, ٣٨).

لو اطاعونا ماقتلوا (آل عمران, ١٦٨).

من بعد وصيه يوصين بها او دين (نسا, ١٢).

قليلًا ما تذكرون (اعراف, ٣).

بالغدو و الاصال (اعراف, ٢٠٥).

ما كا لنبي ان يكون له اسرى (انفال, ٤٧).

لتخرج الناس من الظلمات الى النور(ابراهيم, ١).

ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا(فرقان, ١٨).

من ازواجنا و ذرياتنا قره اعين (فرقان, ٧٤).

ما اخفى لهم من قره اعين (سجده, ١٧).

ما كذب الفؤاد ما رأى (نجم, ١١).

كعصف ما كول (فيل, ٥).

ان ربك هو الخلاق العليم (حجر, ٨٦).

و يهيبى لكم من امركم مرفقا(كهف, ١٦).

لثلا يعلم اهل الكتاب (حديد, ٢٩).

و ان كان ذوعسره فنظره الى ميسره (بقره, ٢٨٠).

و انى خفت الموالى من ورائى (مريم, ٥).

مالك يوم الدين (حمد, ٤).

فلا جناح عليه ان يطوف بهما(بقره, ١٥٨).

و المقيمين الصلاه (نسا, ١٦٢).

حتى يطهرن فاذا تطهرن (بقره, ٢٢٢).

كشجره طيبه اصلها ثابت (ابراهيم, ٢٤).

انى نذرت للرحمان صوما(مريم , ٢٦).

يك سان شدن مصاحف .

يك سان شدن مصاحف .

همان گونه كه گفته شد

دوره پس از درگذشت پیامبر(ص) دوره جمع آوری قرآن به شمار آمده است بزرگان صحابه بر حسب دانش و شایستگی خود به جمع آوری آیات و مرتب کردن سوره های قرآن دست زدند و هر یک آن را در مصحف خاص خود گرد آوردند برخی که خود از عهده این کار بر نمی آمدند، از دیگران می خواستند تا مصحفی برای آنان استنساخ کنند و یا آیات و سوره های قرآن را در مصحفی برای آنان گرد آورند به این ترتیب و با گسترش قلم رو حکومت اسلامی، تعداد مصحف ها رو به فزونی گذاشت با افزایش تعداد مسلمانان نیاز به نسخه هایی از قرآن نیز بیش ترمی شد چه این کتاب تنها دستور آسمانی بود که مسلمانان، تمام جوانب زندگی خود را بر اساس آن تنظیم می کردند و برای آنان منبع احکام و قانون گذاری و تشکیلات 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 عبدالله بن مسعود، صحابی بزرگ و وار که مرجع اهل کوفه ((۳۹۸)) به شمار می آمد و مصحف ابی بن کعب مورد توجه مردم مدینه بود و مصحف ابو موسی اشعری در بصره و مصحف مقداد بن اسود در دمشق مورد توجه مردم بود.

اختلاف مصحف ها.

اختلاف مصحف ها.

جمع کنندگان مصحف ها متعدد بودند و در این جهت با یک دیگر رابطه ای نداشتند و از نظر صلاحیت و استعداد و توانایی انجام این کار یک سان نبودند بنابراین نسخه هر کدام از نظر روش، ترتیب، قرائت و با دیگری یک

سان نبود.

اختلاف در مصحف ها و قرائت ها، اختلاف میان مردم را ایجاب می کرد چه بسا مسلمانان ساکن مناطق دور دست ، که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر گرد هم می آمدند، بر اثر تعصبی که نسبت به مذهب ، عقیده و رای خود داشتند، به محکوم کردن یک دیگر دست می زدند همین امر به نزاع و جدال میان آنان می کشید.

نمونه هایی از اختلافات مردم درباره مصحف ها و تعصب آنان نسبت به قرائت های صاحبان این مصحف ها بدین شرح است ..

۱ در بازگشت از جنگ سرزمین ارمنستان ، حذیفه به سعید بن عاص گفت : ((در این سفر به موضوعی برخورد کردم که اگر نادیده گرفته شود موجب اختلاف مردم در مورد قرآن خواهد شد و هیچ گاه نمی توان آن را چاره کرد)) سعید پرسید: ((موضوع چیست ؟

((مردمی را از حمص دیدم که تصور می کردند قرائت آنان بهتر از قرائت دیگران است و آنان قرآن را از مقداد فرا گرفته اند مردم دمشق را دیدم که می گفتند: قرائت آنان بهتر از دیگر قرائت هاست اهل کوفه را دیدم که قرائت ابن مسعود را پذیرفته اند و همین عقیده را درباره قرائت او دارند هم چنین مردم بصره که قرآن را طبق قرائت ابو موسی اشعری قرائت می کنند و مصحف او را الباب القلوب می نامند)).

چون حذیفه و سعید به کوفه رسیدند، حذیفه این موضوع را با مردم در میان گذاشت و از آن چه بیم داشت به آنان هشدار داد صحابه پیامبر(ص) و بسیاری از تابعین با وی موافقت کردند اصحاب ابن مسعود به وی اعتراض

کردند که چه ایرادی به ما داری ، مگر جز این است که ما قرآن را مطابق قرائت ابن مسعود قرائت می کنیم ؟

حذیفه و موافقان او به خشم آمدند و به آنان گفتند: ((ساکت باشید که به خطا می روید)) او گفت : ((به خدا سوگند اگر زنده باشم این موضوع را با خلیفه مسلمین (عثمان) در میان می گذارم تا چاره ای بیندیشد)) حذیفه وقتی با ابن مسعود رو به رو شد مطلب را با او در میان گذاشت ، ولی ابن مسعود با حذیفه به درشتی سخن گفت سعید سخت عصبانی شد و مجلس را ترک کرد مردم نیز پراکنده شدند و حذیفه با عصبانیت برای ملاقات با عثمان حرکت کرد ((۳۹۹)).

۲ یزید نخعی می گوید: ((در زمان ولایت ولیدبن عقبه که از جانب عثمان والی کوفه بود به مسجد کوفه رفتم در آن جاگروهی جمع بودند و حذیفه بن یمان در میان آن جمع بود در آن وقت مسجد گماشته ای نداشت و کسی فریاد برآورد: آنان که پیروقرائت ابوموسی اشعری هستند به زاویه نزدیک باب کنده و آنان که پیرو قرائت ابن مسعودند به زاویه نزدیک خانه عبدالله بیاند دو گروه درباره آیه ای از سوره بقره اختلاف داشتند یکی می گفت : ((واتموا الحج و العمره للبت)) و دیگری می گفت : ((واتموا الحج و العمره لله)) ((۴۰۰)) حذیفه سخت برآشفته و گفت : ((همین اختلافات پیش از شما نیز وجود داشت و موضوع مراجعه به عثمان را مطرح کرد)).

در روایت ابن ابی الشعثا آمده است که حذیفه گفت : ((قرائت ابن ام عبد! وقرائت ابوموسی اشعری

قسم به خدا! اگر باقی بمانم تا خلیفه مسلمین (عثمان) را ببینم، او را بر آن خواهم داشت که قرائت واحدی ترتیب دهد
عبدالله به خشم آمد و گفت: این سخن سختی است و حدیفه سکوت کرد).

در روایت دیگر آمده است که حدیفه گفت: ((مردم کوفه می گویند قرائت عبدالله و اهل بصره می گویند قرائت ابوموسی به
خدا سوگند اگر نزد عثمان رفتم او را به غرق این مصحف ها وادار خواهم کرد)) عبدالله به او گفت: ((قسم به خدا که اگر
چنین کنی خداوند تو را در جایی غیر از آب (جهنم) غرق خواهد کرد)) (۴۰۱).

ابن حجر گفته است: ((ابن مسعود، به حدیفه گفت: به من خبر داده اند که تو چنین گفته ای حدیفه گفت: آری، من
دوست ندارم که بگویند قرائت فلان و قرائت فلان همانند اهل کتاب، دچار اختلاف شوند)) (۴۰۲).

۳ ابن اشته از انس بن مالک روایت کرده است که مردم در زمان عثمان در کوفه نسبت به قرآن اختلاف داشتند معلمی قرآن
را طبق قرائت یکی از صاحبان مصحف ها تعلیم می کرد و معلمی دیگر طبق قرائت دیگر و این به اختلاف بین جوانان کشیده
می شد این اختلافات به معلمان می رسید و هر یک قرائت دیگری را غلط می شمرد این خبر به عثمان بن عفان رسید و گفت:
((در این جا (مدینه) قرآن را مورد اختلاف قرار می دهید و آن را به غلط می خوانید پس آن که دورتر است بیش تر به بیراهه
می رود و قرآن را دست خوش اختلاف قرار می

دهد!) ((۴۰۳)).

۴ از محمد بن سیرین نقل شده که گفته است: ((برخی قرآن را قرائت می کردند و برخی دیگر قرائت آنان را غلط می دانستند این خبر به عثمان رسید و آن را اهمیت داد و ۱۲ تن از قریش و انصار را جمع آورد)) ((۴۰۴)).

۵ از بکیر اشج روایت شده است که در عراق کسی از دیگری قرائت آیه ای رامی پرسید و چون آیه را قرائت می کرد می گفت: این قرائت را نمی پذیرم و مردودی شمارم این موضوع میان مردم شایع شد تا آن که در این باره با عثمان مذاکره کردند ((۴۰۵)).

حوادثی از این قبیل در مورد قرائت قرآن و اختلاف درباره آن اگر به وسیله مردانی آگاه هم چون حذیفه بن یمان که خدایش رحمت کند پیش بینی نمی شد، به حوادثی ناخوشایند و فتنه هایی بدفرجام منتهی می گردید.

ورود حذیفه به مدینه .

ورود حذیفه به مدینه .

وقتی حذیفه از جنگ ارمستان بازگشت ، و در حالی که از اختلاف مردم در باره قرآن ناخوشنود بود، با آن عده از اصحاب پیامبر(ص) که در کوفه بودند، درباره حل این مشکل پیش از آن که جاهای دیگر را فراگیرد، به مشورت پرداخت نظر حذیفه این بود که عثمان را برآن دارد که به یک سان نمودن مصاحف و الزام مردم به قرائت واحد اقدام کند که همه اصحاب به درستی این نظر اتفاق کردند جز عبدالله بن مسعود ((۴۰۶)) لذا حذیفه با شتاب هرچه تمام تر، به سوی مدینه شتافت تا عثمان را برانگیزد که امت محمد(ص) را پیش از پراکندگی دریابد حذیفه به عثمان گفت :

((ای خلیفه مسلمین! من بدون پرده پوشی هشدار می دهم, این امت رادریاب پیش از آن که گرفتار همان اختلافی شوند که یهود و نصاری به آن گرفتار شدند)) عثمان پرسید: ((موضوع چیست؟

((حذیفه گفت: ((در جنگ ارمنستان شرکت داشتم در آن جا مردم شام, قرآن را به قرائت ابی بن کعب می خواندند که مواردی از آن را مردم عراق نشنیده اند مردم عراق از قرائت ابن مسعود تبعیت می کردند که در مواردی مردم شام از آن بی اطلاع بودند و هر گروه, گروه دیگر را تکفیر می کرد)) ((۴۰۷)).

مشورت عثمان با صحابه.

مشورت عثمان با صحابه.

این حوادث و نظایر آن سرانجام نامطلوبی داشت بدین لحاظ عثمان به طور جد در فکر یک سان کردن مصاحف برآمد در آن هنگام یک سان نمودن مصاحف کاری بس بزرگ و پدیده ای جدید بود و هیچ یک از پیشینیان به چنین کاری دست نزده بود به علاوه مشکلات و موانعی در اجرای این کار دیده می شد زیرا نسخه های متعددی از این مصحف ها در اطراف و اکناف منتشر شده و در ورای هر یک, رجالی از بزرگان صحابه ایستاده بودند که نادیده گرفتن شئون آنان در جامعه اسلامی آن روز بسی 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 از اصحاب پیامبر(ص) را که در مدینه بودند گرد آورد و در این کار با آنان مشورت نمود و همگی بر ضرورت قیام به این کار, به هر قیمتی که تمام شود, اتفاق

نظر داشتند این اثر می گوید: ((عثمان اصحاب پیامبر(ص) را گرد آورد و موضوع را با آنان در میان گذاشت و همگی نظر حذیفه را تایید کردند)) (۴۰۸).

کمیته یک سان کردن مصاحف .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

عثمان به سرعت به یک سان کردن مصاحف اقدام کرد نخست در پیامی عام , خطاب به اصحاب پیامبر(ص) آنان را به مساعدت در انجام این عمل دعوت نمود ((۴۰۹)) سپس چهار تن از خواص خود را برای اجرای این کار برگزید که عبارت بودند از: زید بن ثابت که از انصار بود و سعید بن عاص و عبدالله بن زبیر و عبدالرحمان بن حارث بن هشام که از قریش بودند این چهار تن اعضای اولیه کمیته یک سان کردن مصحف ها به شمار می روند ((۴۱۰)) که زید بر آنان ریاست داشت , چنان که از اعتراض و مخالفت ابن مسعود نسبت به انتخاب زید برمی آید, او(ابن مسعود) گفت : ((مرا از این کار کنار می زنند و آن را به کسی (زید) می سپارند که قسم به خدا, آن گاه که او در صلب مردی کافر بود, من اسلام را پذیرفته بودم)) ((۴۱۱)) عثمان خود مسؤلیت سرپرستی این چهار تن را برعهده گرفت ((۴۱۲)) ولی آنان از عهده انجام این کار برنیامدند, و برای انجام کاری در این حد مهم , به افرادی کاردان و با کفایت نیاز داشتند لذا از ابی بن کعب , مالک بن ابی عامر, کثیر بن افلح , انس بن مالک , عبدالله بن عباس , مصعب بن سعد ((۴۱۳)) , عبدالله بن فطیمه ((۴۱۴)) و به روایت ابن سیرین و ابن سعدو دیگران از پنج تن دیگر که جمعا ۱۲ نفر

شدند کمک گرفتند ((۴۱۵)) در این دوره ریاست با ابی بن کعب بود که او آیات قرآن را املا می کرد و دیگران می نوشتند به نقل ابوالعالیه , اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند, ابی بن کعب خود املا می کرد و دیگران می نوشتند ((۴۱۶)).

ابن حجر می گوید: ((گویا در ابتدا, کار با زید و سعید بود, چه عثمان پرسید: کدام بهتر می نویسند؟

گفتند: زید سپس پرسید: کدام فصیح ترند؟

گفتند: سعید آن گاه گفت : سعید املا کند و زید بنویسد ((۴۱۷)) سپس اضافه می کند: به افرادی نیازداشتند که مصحف ها را به تعدادی که باید به مناطق مختلف فرستاده شود, بنویسند و افراد مذکور را اضافه کردند و برای املا از ابی بن کعب کمک گرفتند)) ((۴۱۸)).

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

همان گونه که در گذشته گفته شد, حذیفه بن یمان اولین کسی بود که درباره یک سان شدن مصحف ها سخن گفت و سوگند یاد کرد که به نزد خلیفه خواهدرفت و از او خواهد خواست که فقط یک قرائت بین مسلمانان معمول باشد ((۴۱۹)) او بود که در کوفه در این باره با صحابه پیامبر(ص) مشورت کرد و همه آنان , به جز ابن مسعود, با پیش نهاد او موافقت کردند با طرح این پیش نهاد عثمان با آن موافقت نمود سپس آن گروه از اصحاب پیامبر را که در مدینه بودند فراخواند و در این باره با آنان 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 سویدین غفله روایت کرده است که علی (ع) فرمود: ((سوگند به خدا که عثمان درباره مصاحف (قرآن) هیچ عملی را انجام نداد مگر این که با مشورت ما بود او درباره قرائت ها با ما مشورت کرد و گفت: به من گفته اند که برخی می گویند قرائت من بهتر از قرائت توست و این چیزی نزدیک به کفر است به او (عثمان) گفتم نظرت چیست؟

گفت: نظرم این است که فقط یک مصحف در اختیار مردم باشد و در این زمینه تفرقه و اختلاف نداشته باشند گفتم نظر خوبی است)) ((۴۲۰)) در روایت دیگری آمده است که علی (ع) فرمود: ((اگر امر مصحف ها به من نیز واگذار می شد، من همان می کردم که عثمان کرد)) ((۴۲۱)).

پس از آن که علی (ع) به خلافت رسید، مردم را بر آن داشت تا به همان مصحف عثمان ملتزم باشند و تغییری در آن ندهند، گرچه در آن غلطهای املائی وجود داشته باشد این از آن نظر بود که از آن پس هیچ کس، به عنوان اصلاح قرآن، تغییر و تحریفی در آن به وجود نیارد از این رو حضرتش تاکید فرمود که از امروز هیچ کس نباید به قرآن دست بزند و دستور ((ان القرآن لا یهاج الیوم ولا یحول)) را قاطعانه صادر نمود ((۴۲۲)).

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

کسی در حضور امام صادق (ع) عبارتی از قرآن را برخلاف آن چه دیگران قرائت می کردند، قرائت کرد امام (ع) به او فرمود: ((دیگر این گونه قرائت مکن

وهمان گونه که همگان قرائت می کنند قرائت نما)) و نیز در پاسخ کسی که از نحوه تلاوت قرآن سؤال کرده بود، فرمود:
((قرآن را به همان گونه که آموخته اید تلاوت کنید)) ((۴۲۳)).

ازاین رو اجماع علمای شیعه بر این می باشد آن چه امروزه در دست است ، همان قرآن کامل و جامع است ((۴۲۴)) و هرگز دچار تحریف و تغییر نشده است و قرائت معروف میان مسلمانان همان قرائت صحیح و درستی است که خواندن آن در نماز صحیح است استناد به نص موجود در تمام موارد، درست است و همان است که بر پیامبر (ص) وحی شده و چیزی جز این نیست .

تصور نمی رود که مخالفت عبدالله بن مسعود نیز مخالفتی اصولی بوده است او ازاین جهت ناراضی و ناراحت بوده که افرادی را برای انجام این امر مهم انتخاب کرده بودند که صلاحیت این کار را نداشته اند کاری که خود ابن مسعود برای انجام آن شایستگی کامل داشته است او می گفت : ((اینان کسانی هستند که حق نداشتند خود در قرآن دخالتی کنند)) ((۴۲۵)) و ازاین رو از تسلیم نمودن مصحف خود به فرستاده خلیفه به شدت امتناع ورزید.

سال آغاز یک سان شدن مصحف ها، ابن حجر گفته است : ((آغاز این امر، در سال بیست و پنجم هجری ، سال دوم یاسوم
((۴۲۶))

خلافت عثمان بود)) او اضافه کرده است که برخی گمان کرده اند که آغاز این کار در حوالی سال سی ام هجری اتفاق افتاده و هیچ سندی بر این ادعای خود ذکر نکرده اند ((۴۲۷)).

ابن اثیر و برخی دیگر نیز بدون ذکر سند، این حادثه را از حوادث

سال سی ام برشمرده اند ابن اثیر می گوید: ((در این سال ، حذیفه به کمک عبدالرحمان بن ربیع به جنگ رفت و در آن جا متوجه اختلافات فراوان مردم درباره قرآن شد و در بازگشت از عثمان خواست که در این باره چاره ای بیندیشد و عثمان نیز چنین کرد)) ((۴۲۸)) تصور می رود که ابن اثیر در تعیین این سال اشتباه کرده است ، زیرا:.

اولاً، به روایت ابومخنف جنگ در سرزمین ارمنستان سال ۲۴ اتفاق افتاده که طبری آن را نقل کرده است ((۴۲۹)) ابن حجر نیز گفته : ((ارمنستان در خلافت عثمان فتح شد و فرمانده لشکر سلمان بن ربیع باهلی از مردم عراق بود و عثمان فرمان داد که 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 حجر اضافه می کند: ((به گونه ای که مؤرخان نقل کرده اند ارمنستان به سال بیست و پنجم ، در اوایل ولایت ولید بن عقبه بن ابی معیط بر کوفه ، فتح شد و ولید از جانب عثمان به ولایت کوفه نصب شده بود)) ((۴۳۰))

ثانیاً، جنگ عبدالرحمان بن ربیع در سال بیست و دوم واقع شده و کسی که با او بوده حذیفه بن اسید غفاری بوده و نه حذیفه بن یمان عسی ((۴۳۱)).

ثالثاً، در سال سی ام ، سعید به جای ولید به حکومت کوفه منصوب شد او در این وقت ، برای جنگ طبرستان آماده می شد و ابن زبیر و ابن عباس و حذیفه در این جنگ هم راه او

بودند ((۴۳۲)) سعید تا سال سی و چهارم به مدینه باز نگشت و در سال بعد، عثمان به قتل رسید ((۴۳۳)) بنابراین با توجه به این که سعید، عضو کمیته یک سان کردن مصحف ها بوده است ، اگر آغاز کار کمیته در سال سی ام بوده باشد، باحوادث ذکر شده تطبیق نمی کند و نیز با عضویت ابن زبیر و ابن عباس در آن کمیته سازگار نیست .

رابعاً، ذهبی نقل کرده که ابی بن کعب در سال سی ام در گذشته است او اضافه می کند که واقعی گفته 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 ها بوده است ((۴۳۴)).

خامساً، حدیث یزید نخعی که قبلاً نقل شد، حکایت می کند که این موضوع پیش از سال سی ام اتفاق افتاده است در کلام ابن حجر نیز آمده که این واقعه در ابتدای ولایت ولید بر کوفه اتفاق افتاده است ((۴۳۵)) و ولایت ولید بر کوفه در سال بیست و ششم و به روایت سیف ، در سال بیست و پنجم بوده است ((۴۳۶)).

سادساً، استوارترین دلیل بر این که تاریخ آغاز یک سان کردن مصاحف در سال بیست و پنجم بوده ، روایت ابن ابی داوود از مصعب بن سعد است که می گوید: ((عثمان هنگام اقدام به جمع آوری قرآن ، در خطبه ای اعلام کرد: پانزده سال است که پیامبران در گذشته است و شما درباره قرآن دچار اختلاف شده اید من تصمیم گرفته ام از تمام کسانی که چیزی از قرآن از پیامبر (ص) شنیده

اند بخواهم که بیاورد و در اختیار [کمیته] بگذارند)) ((۴۳۷)).

با توجه به درگذشت پیامبر(ص) به سال دهم هجری، خطبه عثمان به وضوح تایید می کند که سال آغاز یک سان کردن مصاحف، سال بیست و پنجم هجری بوده است موضوع دیگر آن که تنها این اثر پیش نهاد حدیفه 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 احيانا در تاریخ 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 یاد می کند ((۴۳۸)).

بنابراین برای شناخت دقیق تاریخ یک حادثه، نمی توان تنها به آن چه مورخان نقل کرده اند، اعتماد کرد لازمه اعتماد به تاریخ صحیح وقوع یک حادثه، تحقیق و بررسی از جوانب مختلف است.

مراحل انجام برنامه .

مراحل انجام برنامه .

کمیته یک سان کردن مصاحف در انجام ماموریت خود سه مرحله اساسی را طی کرد:.

۱ جمع آوری منابع و مخذ صحیح برای تهیه مصحف واحد و انتشار آن بین مسلمانان .

۲ مقابله مصحف های آماده شده با یک دیگر، به منظور حصول اطمینان نسبت به صحت آن ها و عدم وجود اختلاف بین آن ها.

۳ جمع آوری مصحف ها و یا صحیفه هایی

که قرآن در آن ها ثابت شده بود از تمامی بلاد اسلامی و محو و نابود کردن آن ها.

و بالاخره الزام همه مسلمانان به قرائت این مصحف و منع آنان از تلاوت مصحف ها و قرائت های دیگر.

ولی این کمیته ، در این مراحل سه گانه ، دقت لازم را به کار نبرد و در انجام وظایف خود اندکی تساهل ورزید به خصوص در مرحله دوم (مقابله مصاحف) که نیازمند دقت و بررسی بیش تری بود.

در مرحله جمع آوری مصحف ها و محو آن ها، عثمان به این نحو عمل کرد که افرادی را به بلاد مختلف فرستاد و مصحف ها و صحیفه هایی را که قرآن در آن ها ثابت شده بود جمع آوری کرد و دستور داد تا آن ها را بسوزانند ((۴۳۹)).

یعقوبی می گوید: ((تمام مصحف ها را از تمام اطراف و اکناف جمع آوری کردند و آن ها را در مخلوطی از آب و سرکه جوشاندند و شستند برخی نیز گفته اند: آن ها را سوزاندند تنها مصحف ابن مسعود محفوظ مانده بود که وی از تسلیم آن به عبدالله بن عامر (والی کوفه) خودداری کرد بر اثر همین خودداری ، عثمان او را به مدینه احضار کرد ابن مسعود به مسجد مدینه وارد شد عثمان در حالی که به ایرادخطبه مشغول بود، گفت : چهارپایی بدسگال بر شما وارد می شود ابن مسعود نیز به درستی با او سخن گفت آن گاه عثمان دستور داد، پای او را گرفته به زمین کشیدند تا آن که پهلوی او شکسته شد، عایشه به صدا درآمد و سخنان بسیاری گفت)) ((۴۴۰)).

در ابتدای امر عثمان

تصور می کرد یکی کردن مصاحف کار آسانی است، لذا گروهی را برای انجام آن گردآورد که شایستگی کافی نداشتند سرانجام به گروهی دیگر متوسل شد که افراد لایق و باکفایتی چون سید قرا و صحابی بزرگ ابی بن کعب در میان آنان بود ((۴۴۱)) صحیفه هایی را نیز که در عهد ابوبکر قرآن در آن ها ثبت شده و نزد حفصه بود طلب کرد حفصه در ابتدای امر از تسلیم آن ها به عثمان خودداری کرد و شاید نگران آن بود که از بین برود تا آن که عثمان تعهد کرد که آن ها را به وی بازگرداند و او نیز پس از این تعهد، صحیفه های مذکور را در اختیار عثمان گذاشت تا به عنوان سندی موثق و مورد مقابله با دیگر مصاحف و استنساخ قرار گیرد ((۴۴۲)).

از طرف دیگر، عثمان به همه مسلمانان اعلام کرد که هر کس، هر قسمت از قرآن را که از پیامبر (ص) شنیده است، در اختیار کمیته بگذارد ((۴۴۳)) بر اثر این اعلام، مردم الواح و استخوان ها و چوب هایی را که قرآن بر آن نوشته شده بود، آوردند شاید کمیته جمع آوری قرآن، این انتظار را داشت کسانی که در آخرین عرضه قرآن بر پیامبر (ص) حاضر بودند، آیات قرآن را در اختیارشان قرار دهند ابن سیرین می گوید: ((اگر آیه ای مورد اختلاف قرار می گرفت، ثبت آن را به تاخیر می انداختند برخی گفته اند که منظور از تاخیر در ثبت آن، این بوده است که نسخه های کسانی را که در آخرین عرضه قرآن بر پیامبر (ص) حاضر بوده اند، به دست آورند)) ((۴۴۴))

انس بن مالک گفته است: ((من از کسانی بودم که آیات را بر نویسندگان املای کرده بسا آیه ای مورد اختلاف واقع می شد، در این صورت نظر کسانی را که آیه مورد اختلاف را از پیامبر(ص) شنیده بودند می خواستند اگر این گونه افراد در مدینه نبودند، ماقبل و مابعد آیه را برای آنان می نوشتند و از آنان می خواستند تا قسمت مورد اختلاف را آن گونه که شنیده اند بنویسند یا خود حاضر شوند)) (۴۴۵).

ابی بن کعب نیز قرآن را بر آنان املا می کرد و آنان به ثبت آن می پرداختند یا این که آیه مورد اختلاف را برای وی می فرستادند و او پس از تصحیح، آن را باز می گرداند.

در حدیث ابوالعالیه آمده است که آنان قرآن را از مصحف ابی بن کعب جمع آوری می کردند ابی بن کعب شخصا آیات را املا می کرد و گروهی می نوشتند (۴۴۶).

عبدالله بن هانی بربری (غلام عثمان) نقل می کند: ((من نزد عثمان بودم و می دیدم که نسخه های مختلف مصحف ها را با یک دیگر مقابله می کردند عثمان استخوان کتف گوسفندی را به من داد که در آن این کلمات نوشته شده بود: ((لم یتسن)) و ((لاتبدیل للخلق الله)) و ((فامهل الکافرین))، من آن را نزد ابی بن کعب بردم و او آن ها را به این گونه تصحیح کرد: ((لم یتسنه)) (۴۴۷) و ((لاتبدیل لخلق الله)) (۴۴۸) و ((فمهل الکافرین)) (۴۴۹).

در مرحله مقابله مصحف ها با یک دیگر سهل انگاری های آشکاری رخ

دادبه گونه ای که در مصحف های عثمانی، اشتباهات و تناقض های املائی فاحشی وجود داشت تا آن جا که مصحف های فرستاده شده به اطراف با یک دیگر کاملاً تطبیق نمی کرد مسئولیت این امر بر اعضای کمیته و به خصوص عثمان است که براین اشتباهات واقف شد، ولی چاره ای نیندیشید و مسامحه کرد.

ابن ابی داود نقل می کند که برخی از مردم شام می گفتند: «مصحف ما و مصحف بصره صحیح تر از مصحف کوفه است» زیرا هنگامی که عثمان دستور داد مصحف ها را بنویسند، مصحفی را که برای کوفه تهیه کرده بودند بر مبنای قرائت عبدالله بن مسعود بود و پیش از آن که این مصحف با سایر نسخه ها مقابله و تصحیح شود، برای آنان فرستاده شد اما مصحفی که برای شام و نیز مصحفی که برای بصره تهیه شده بود، پس از مقابله و تصحیح آن ها فرستاده گردید ((۴۵۰)).

این امر بر آن دلالت دارد که مصحف ها را پیش از مقابله دقیق آن ها با یک دیگر به سرتاسر بلاد پهناور اسلامی فرستاده اند چنان که وجود اختلاف میان مصحف های شهرهای مختلف به نقل ابن ابی داود ((۴۵۱)) دلیل بر سهل انگاری در امر مقابله نسخه ها و حصول اطمینان به صحت آن ها است.

ابن ابی داود موضوع دیگری را نیز نقل می کند که حاکی از سهل انگاری عجیب تری در این امر مهم است او می گوید: ((هنگامی که نسخه های مصحف ها آماده شد، یکی از آن ها را نزد عثمان بردند او آن را مشاهده کرد و گفت: چه

خوب و زیبا تهیه کرده اید ولی اشتباهاتی در آن دید و گفت اگر املا کننده از قبیله ((هذیل)) و نویسنده از قبیله ((ثقیف)) بود، این اشتباهات رخ نمی داد و افزود: ولی عرب طبق زبان مادری، آن را درست می خواند)) ((۴۵۲)).

آیا باید گفت: این چه بی تفاوتی بی موردی است، کتاب خدا شایسته عنایت و اهتمام بیش تری نبود تا این که از اشتباه املائی و خطای نوشتاری خالی باشد؟

علاوه بر این، این آرزوی عثمان چه معنایی دارد؟

آیا او نمی توانست از اول املا کنندگانی از هذیل و نویسندگانی از ثقیف انتخاب کند، در حالی که صلاحیت و شایستگی آنان را برای انجام این کار مهم می دانست؟

ولی او به جای این افراد شایسته، کسانی را از اطرافیان خود انتخاب کرد و سرانجام این انتخاب نابه جا، سبب پیدایش اختلاف در قرائت قرآن در زمان های بعد گردید.

تعداد مصحف های عثمانی .

تعداد مصحف های عثمانی .

مؤرخان در شماره مصحف های تهیه شده هم آهنگ که به اطراف بلاد اسلامی فرستاده شده است، اختلاف دارند ابن ابی داود تعداد آن ها را شش نسخه می داند که هر یک به یکی از شش مرکز مهم اسلامی آن روز ارسال شد این شش مرکز عبارتند از مکه، کوفه، بصره، شام، بحرین و یمن وی اضافه می کند که علاوه بر این شش نسخه، یک نسخه نیز در مدینه نگه داشته شد که آن را به نام ((ام)) و یا ((امام)) می نامیدند ((۴۵۳)) یعقوبی دو نسخه دیگر را بر این تعداد اضافه کرده که به مصر و الجزیره فرستاده شده است

((۴۵۴)) مصحفی که به هر منطقه ای فرستاده شده بود، در مرکز منطقه حفظ می شد و از روی آن، نسخه های دیگری استنساخ می شد تا در دست رس مردم قرار گیرد و تنها قرائت این مصحف ها رسمیت داشت و هر نسخه و یا قرائت که با این مصحف های هم آهنگ، مخالف بود، غیر رسمی و ممنوع شناخته می شد و استفاده از آن ها موجب مجازات بود.

مصحف مدینه مرجع عمومی بود و اگر میان مصحف های فرستاده شده در بلاد دیگر، 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 عبدالله بن سائب هم راه با قرآن مکه و مغیره بن شهاب هم راه با مصحف شام و ابو عبدالرحمان سلمی با مصحف کوفه و عامر بن عبدالقیس با مصحف بصره به مناطق مذکور اعزام شدند افراد دیگری به همین ترتیب به مناطق دیگر فرستاده شدند زید بن ثابت نیز از جانب خلیفه به عنوان قاری مدینه تعیین گردید ((۴۵۵)).

مقامات حکومت و عمال خلیفه، عنایت و توجه خاصی به این مصحف ها و حفاظت از آن ها داشتند، و همین علاقه و توجه زیاد مردم نسبت به حفظ آن ها، موجب بقا و دوام آن ها گردید پس از گذشت زمانی طولانی، تغییرات و دگرگونی هایی در این مصحف ها به وجود آمد که نقطه گذاری و علامت

گذاری و تقسیم آن به حزب ها از آن جمله اند آخر الامر، خط این مصحف ها که خط کوفی ابتدایی بود، به خط کوفی متعارف تبدیل شد در زمان های بعد، نوشتن قرآن با خط نسخ زیبای عربی و دیگر خطوط متداول گردید این تغییرات به تدریج مصحف های اولیه را که در زمان عثمان نوشته شده بود، به دست فراموشی سپرد و رفته رفته اثری از آن ها باقی نماند.

یاقوت حموی (متوفای ۶۲۶) نقل می کند که مصحف عثمان بن عفان در مسجد دمشق است که می گویند به خط خود اوست ((۴۵۶)) این مصحف رافضی الله العمری (متوفای ۷۴۹) دیده و می گوید: ((مصحف عثمانی به خط عثمان بن عفان در سمت چپ مسجد دمشق باقی است)) ((۴۵۷)) البته در جایی ذکر نشده است که عثمان به خط خود مصحفی نوشته باشد و شاید مصحف یادشده، همان مصحف شام بوده که تا آن زمان باقی بوده است.

ابن کثیر (متوفای ۷۷۴) نیز از این مصحف یاد کرده، ولی نوشتن آن را به عثمان نسبت نداده است او گفته است: ((مشهورترین مصحف عثمانی در روزگار ما مصحفی است در شام که در نزدیکی رکن شرقی مقصوره مسجد دمشق محفوظ است این مصحف در گذشته در شهر ((طبریه)) بوده و در حدود سال ۵۱۸ هجری از آن جا به دمشق منتقل شده است من آن را دیده ام، کتابی است قطور با خطی زیبا و روشن و پخته و با مرکبی خوب در ورق هایی نوشته شده بود که به گمان من از پوست شتر بود)) ((۴۵۸)).

جهان گرد معروف، ابن بطوطه (متوفای ۷۷۹) می گوید: ((در رکن شرقی مسجد

و در مقابل محراب خزانه ای است بزرگ که در آن مصحفی را که عثمان بن عفان به شام فرستاده است، قرار داده اند این خزانه را در هر جمعه، پس از نماز باز می کنند و مردم برای بوسیدن آن هجوم می آورند در همین جا، مردم درباره حل اختلافات و دعاوی خود با یکدیگر، قسم یاد می کنند)) (۴۵۹)) گفته شده است که این مصحف هم چنان در مسجد دمشق باقی بود تا این که به سال ۱۳۱۰ هجری دست خوش حریق گردید (۴۶۰)).

دکتر صبحی صالح می گوید: ((دوست من، استاد دکتر یوسف العث، به من گفت که قاضی عبدالحسن الاسطوانی به او گفته که مصحف شام را قبل از سوختن دیده و آن در مقصوره مسجد دمشق در محفظه ای چوبی نگهداری می شد)) (۴۶۱))

استاد زرقانی می گوید: ((هم اکنون دلیل قاطعی بر وجود مصحف های عثمانی در دست نداریم تا چه رسد به آن که محل وجود آن را تعیین کنیم)).

درباره برخی از مصحف های تاریخی که در کتاب خانه های مصر موجود است، گفته می شود که از مصاحف عثمانی است ولی در صحت این انتساب تردید بسیار است، زیرا در این مصاحف علایم و نقوشی مانند نشانه ها و علایم فصل و جدایی بین سوره ها و علایمی برای تعیین اعشار قرآن وجود دارد در حالی که می دانیم مصحف های عثمانی از این قبیل علایم و نشانه ها عاری بوده است.

در خزانه حرم امام حسین (ع) مصحفی است منسوب به عثمان که با خط کوفی کهن نوشته شده است با توجه به خالی

بودن حروف آن از علایم و حجم بسیار بزرگ آن ، با مصحف مدینه و یا مصحف شام هم آهنگ و همانند است به خصوص که کلمه ((یرتد)) ((۴۶۲)) از سوره مائده را به صورت ((یرتدد)) ضبط کرده است به احتمال قوی این قرآن ، از یکی از قرآن های عثمانی استنساخ شده و رونوشتی از یکی از آن هاست ((۴۶۳)).

هم چنین مصحفی که برخی از اوراق آن در خزانه علوی در نجف اشرف موجود است ، به امیر مؤمنان (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 چهلیم هجری نوشته است .

استاد ابو عبدالله زنجانی می گوید: ((من ماه ذوحجه سال ۱۳۵۳ در کتاب خانه علوی در نجف مصحفی را به خط کوفی دیدم که در پایان آن نوشته شده بود: ((کتبه علی بن ابی طالب فی سنه اربعین من الهجرة)) و به علت تشابه بین ((ابی)) و ((ابو)) در رسم الخط کوفی ، گمان می رود که ((کتبه علی بن ابوطالب)) می باشد ((۴۶۴)).

در موزه مسجد امام حسین در قاهره نیز مصحفی است که گفته می شود علی بن ابی طالب (ع) آن را به خط خود نوشته است این قرآن به خط کوفی کهن است استاد زرقانی درباره این مصحف گفته : ((ممکن است نویسنده آن علی (ع) بوده و یاباه امر او در کوفه کتابت شده است)).

ابن بطوطه می گوید: ((در مسجد امیرالمؤمنین علی (ع) در بصره مصحفی که عثمان در

هنگام کشته شدن آن را قرائت می کرد، موجود است و آثار خون او برورقی که در آن آیه ((فسیکفیکهم الله و هو السميع العليم)) ((۴۶۵)) نوشته شده باقی است)) ((۴۶۶)) که البته بعید است .

سمهودی از محرز بن ثابت نقل کرده است که او گفت : ((به من خبر رسید که مصحف عثمان به دست خالد بن عمرو بن عثمان رسید وقتی که مهدی (عباسی) به حکومت رسید، آن مصحف را به مدینه فرستاد و آن همان قرآنی است که امروز در مدینه خوانده می شود با رسیدن آن مصحف به مدینه مصحف حجاج که در درون صندوقی در پایین منبر قرار داشت ، کنار گذاشته شد.

ابن زباله گفته است : مالک بن انس به من گفت : حجاج به شهرهای مهم مصحف هایی را فرستاده بود به مدینه هم مصحفی بزرگ فرستاد این مصحف در صندوقی که در طرف راست ستونی که نشانه مقام پیامبر(ص) است ، قرار داشت و روزهای پنجشنبه و جمعه صندوق باز می شد پس از آن که مهدی عباسی مصحف باارزشی به مدینه فرستاده و در صندوق گذاشته شد، مصحف حجاج برداشته شد)).

سمهودی می گوید: ((در مورد این مصحفی که امروز در قبه ای در وسط مسجد است و منسوب به عثمان می باشد، کسی چیزی نگفته است)).

ابن نجار اولین کسی است که شرح حال مصحف های مساجد را نوشته است ، او می گوید: مصحف های اولیه به مرور زمان کهنه شده است و اوراق آن ها متفرق گردیده و چیزی از آن ها باقی نمانده است)) ((۴۶۷)).

مشخصات کلی مصحف های عثمانی

قسمت اول

مشخصات کلی مصحف های عثمانی .

مصحف های عثمانی

از نظر ترتیب سوره ها، نزدیک به مصحف هایی است که صحابه نوشته بودند و بر همان شیوه، سوره های بزرگ مقدم بر سوره های کوچک ترتیب یافت حروف مصحف های عثمانی خالی از نقطه و علایمی بوده است که اعراب کلمات را نشان می دهد این مصحف ها به احزاب و اعشار و اخماس، تقسیم بندی نشده بود و مملو از غلطهای املائی و تناقض هایی در رسم الخط بوده است که علت آن، ابتدایی بودن خطی است که صحابه در آن زمان می شناخته اند مشخصات کلی مصحف ها به شرح ذیل است .:

۱ ترتیب: قبلا- گفته شد که ترتیب مصحف عثمانی، همان ترتیبی است که در مصحف کنونی وجود دارد و با ترتیبی که در مصحف های صحابه در آن وقت به کار برده شده بود و به خصوص با مصحف ابی بن کعب، تطبیق می کرد تنها در مواردی اندک با آن ها مطابقت نداشت، از جمله این که در مصحف های صحابه، سوره یونس در زمره هفت سوره بزرگ به شمار می آمد و هفتمین ((۴۶۸)) یا هشتمین ((۴۶۹)) این سوره ها بود اما عثمان، سوره انفال و سوره براءت را به عنوان یک سوره، در مرتبه هفتم از سوره های بلند (طوال) قرار داد و سوره یونس را در شمار سوره های مئین درآورد و محل آن را تغییر داد ابن عباس به این عمل عثمان اعتراض کرد و گفت: ((به چه علت سوره انفال را که از سوره های مئین است ((۴۷۰)) و سوره براءت را که از سوره های مئین

است ، یک سوره به حساب آورده و ((بسم الله الرحمن الرحيم)) را از اول سوره براءة حذف کرده اید و در شمار سوره های بزرگ قرار داده اید؟

((عثمان در پاسخ گفت : ((سوره هایی بر پیامبر(ص) نازل می شد و پس از نزول آنها آیاتی نازل می گردید پیامبر کاتبان وحی را احضار می کرد و به آنان می فرمود: این آیه ها را در فلان محل از فلان سوره بنویسید سوره انفال از سوره هایی است که در اوایل هجرت در مدینه نازل شد و سوره براءة از نظر نزول ، از آخرین سوره هاست ولی مضمون این دو سوره با یک دیگر شبیه است و من گمان می کردم این دو سوره ، یکی است پیامبر(ص) نیز در گذشت و بیان نکرد که براءة دنباله سوره انفال است از این جهت من آن دو را به هم پیوستم و ((بسم الله الرحمن الرحيم)) را بین آن دو نوشتم و آن را در شمار هفت سوره بزرگ قرار دادم)) ((۴۷۱)).

این امر بر اجتهاد صحابه در ترتیب مصحف دلالت دارد عثمان می دانست که گاهی آیه هایی از یک سوره ، بعدا نازل می شد و پیامبر(ص) امر می کرد که آنها را در محل خودش ثبت کنند عثمان گمان کرد که به مناسبت وجود تشابه بین سیاق کلی سوره براءة و سوره انفال ، سوره براءة دنباله سوره انفال است ((۴۷۲)) این تشابه درسیاق ، از این جهت است که مضمون هر دو سوره تشدید در نکوهش دشمنان اسلام ، کافران و منافقان ، و تشویق مؤمنان

بر پایداری و مبارزه در جهت تثبیت کلمه الله در زمین است در هر صورت با توجه به این که مطلبی از این جهت در مورد این دو سوره نقل نشده است، عثمان آن دو را به هم پیوست و آن را یک سوره به شمار آورد و هفتمین سوره از سوره های بزرگ قرار داد شاید عثمان توجه نکرده است که سوره براءت، به عنوان هشدار و وعده عذاب به کافران نازل شد از این رو با نام خداوند که رحمت محض است نازل نگردیده است، زیرا متناسب نیست که هشدار و وعده عذاب با رحمت آغاز گردد از این جهت است که امیرمؤمنان (ع) فرموده: ((بسم الله برای امان است، در حالی که سوره براءت تکیه بر شمشیر دارد)) ((۴۷۳)).

با این کیفیت، مصحف عثمانی با دیگر مصحف ها اختلافاتی دارد، ولی این اختلافات جزئی است، و فقط از نظر تقدم و تاخر برخی سوره هاست.

۲ نقطه و علامت: مصحف های عثمانی به مقتضای شیوه نگارش که در آن دوره میان مردم عرب رایج بود از هر نشانه و علامتی که حروف نقطه دار و بی نقطه را مشخص کند، خالی بود و لذا بین ب و ت و ی و ث تفاوتی نبود و نیز ج و ح و خ از یک 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 با توجه به قرائن، آن ها را از یک دیگر تمیز می داد، و وزن

کلمه و چگونگی اعراب آن را مشخص می‌ساخت .

از این رو در صدر اول ، قرائت قرآن فقط به سماع و نقل موکول بود و جز از طریق شنیدن ، قرائت قرآن تقریباً ممتنع بود مثلاً بین کلمه های ((تبلو))، ((نبلو))، ((نتلو))، ((تتلو)) و ((یتلو)) هیچ فرقی وجود نداشت هم چنین کلمه ((یعلمه)) از ((تعلمه))، ((نعلمه)) و ((بعلمه)) تشخیص داده نمی شد از این رو چه بسا آیه ((لتکون لمن خلفک آیه)) ((۴۷۴)) به صورت ((لمن خلقک)) خوانده می شد.

ذیلاً نمونه هایی از قرائت های مختلف که بر اثر خالی بودن مصحف ها از نقطه رخ داده است ، آورده می شود:.

سوره بقره ، آیه ۲۵۹: ((ننشرها))، ((ننشرها))، ((تنشرها)) ((۴۷۵)).

سوره آل عمران ، آیه ۴۸: ((یعلمه))، ((نعلمه)) ((۴۷۶)).

سوره یونس ، آیه ۳۰: ((تبلو))، ((تتلو)) ((۴۷۷)).

سوره یونس ، آیه ۹۲: ((ننجیک))، ((ننجیک)) ((۴۷۸)).

سوره عنکبوت ، آیه ۵۸: ((لنبوئنهم))، ((لنثوئنهم))، ((لنبوینهم)) ((۴۷۹)).

سوره سبأ ، آیه ۱۷: ((نجازی))، ((یجازی)) ((۴۸۰)).

سوره حجرات ، آیه ۶: ((فتبینوا))، ((فتثبتوا)) ((۴۸۱)).

در هر صورت خالی بودن مصحف ها از علایم و نشانه ها علت عمده پیدایش اختلاف قرائت در زمان های بعد بود، زیرا مردم به شنیدن و حفظ کردن قرآن اتکادداشتند و در طول زمان اشتباهاتی در نقل و یا شنیدن آیه ای رخ می داد، زیرا این یک واقعیت است که انسان هر اندازه که در حفظ کردن مطلبی دقت کند، بالاخره در معرض فراموشی و اشتباه قرار دارد مگر آن که مطلب مورد نظر را به وسیله کتابت ضبط کند، از این رو گفته شده

است: ((ما حفظ فر و ما کتب قر)) به علاوه نفوذ و رخنه اقوام غیر عرب در جزیره العرب و گسترش تعداد و جمعیت آنان با گسترش قلم رواسلام، خود موجب وجود اختلاف در قرائت می شد بنابراین ایجاب می کرد که اعضای کمیته یکی کردن مصاحف، در وقت خود، نسبت به آینده امت اسلامی توجه کنند و راه حلی برای جلوگیری از ایجاد اختلاف و خلل در قرائت قرآن بیابندولی روحیه اهمال و سهل انگاری که در آن وقت بر مسؤلان غالب بود، مانع از انجام چنین کاری شد.

ابن جزری تصور کرده است که مسؤلان آن روز، به عمد و از روی حکمتی، از به کار بردن علائم و نشانه ها خودداری کرده اند می گوید: ((از این جهت بوده است تانوشتر قرآن هرگونه قرائتی را که از پیامبر(ص) رسیده است پذیرا باشد، زیرا در آن روزگار، بر حفظ و سماع اتکا می شد نه بر خ ط و نوشتار)) ((۴۸۲)).

زرقانی نیز با این توجیه غیر مقبول موافقت کرده گوید: ((در آن دوره کلمات قرآن را بدون نقطه و علامت کتابت کردند تا قرائت های گوناگون را پذیرا باشد)) ((۴۸۳)) با آن که روشن است که در آن زمان خط عربی بدون نقطه و علامت بوده و عرب در آغاز آموختن و کتابت بوده و نقطه گذاری و علامت گذاری را نمی دانسته است، لذا تصور ابن جزری و زرقانی خالی از وجه و سخنی بی مورد است.

۳ ناهنجاری نوشتاری: وضع خط برای رساندن معنایی است که به وسیله الفاظ در موقع تکلم اراده می شود در واقع کتابت و

نوشتن، نمایان گر لفظی است که بیان کننده معنا و مفهوم مورد نظر است بنابراین لازم است کتابت به طور کامل با لفظی که بدان تکلم می شود، مطابقت داشته باشد، و عین آن چه گفته می شود نوشته شود، تا بدین ترتیب خط بدون هیچ کاستی و زیادت، مقیاس برای لفظ باشد.

از طرف دیگر، روش های انشا و شیوه نوشتن و کتابت، با این قاعده کاملا منطبق نیست ولی مادام که این موارد اختلاف بین عموم مصطلح است و همگان بر وفق آن عمل می کنند، اشکالی به وجود نمی آورد و خللی در بیان مقصود ایجاد نمی کند، زیرا ((قرآن)) به قرائت آن بستگی دارد نه به کتابت.

اما رسم الخط مصحف عثمانی، در مقایسه با رسم الخط عمومی و متداول، دارای ناهنجاری های املائی فراوان و تناقض های بسیار در نحوه نوشتن کلمات می باشد به گونه ای که اگر قرآن از طریق سماع و تواتر در قرائت ضبط نمی شد و مسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نمی گرفتند و با دقت و توجه تمام به حفظ آن نمی کوشیدند، امروزه قرائت صحیح بسیاری از کلمات محال می نمود علت این امر، عدم آشنایی عرب به فنون خط و روش های کتابت، در آن زمان بوده است بلکه جز تعداد کمی از آنان نوشتن و کتابت را نمی دانستند و خطی را هم که این عده اندک بدان می نوشته اند، خطی ابتدایی و در حد بسیار پایین و اولیه بوده است آثار باقی مانده از صدر اول، این موضوع را نشان می دهد ((۴۸۴)) علاوه

بر این کسانی را که عثمان برای کتابت مصحف انتخاب کرده بود، افرادی بودند که به غایت نسبت به شیوه کتابت بی اطلاع بودند و هرچند که در آن وقت، خط در مرحله ابتدایی بود، ولی آنان بسیار بد خط بودند همان گونه که ابن ابی داوود نقل می کند:.

پس از تکمیل نسخه های مصاحف، مصحفی را نزد عثمان بردند، وی پس از دیدن آن گفت: ((چه نیکو و زیبا تهیه کرده اید ولی در آن ناهنجاری هایی رخ داده که عرب خود می توانند آن را به نحو صحیح تلفظ کنند)) سپس گفت: ((اگر املا کننده از قبيله هذیل و نویسنده از قبيله ثقیف بود، چنین اشتباهاتی در آن پیدانمی شد)) ((۴۸۵)).

از این گفتار بر می آید که عثمان می دانسته است که قبيله هذیل در آن وقت به روش های انشا آشنایی کامل داشته و قبيله ثقیف به حسن کتابت و خوبی خط معروف بوده اند در حالی که مصحف ارائه شده به او فاقد چنین مزایایی بوده است از این رو بر عثمان این ایراد وارد است که چرا افرادی از دو قبيله هذیل و ثقیف را برای این امر مهم انتخاب نکرد تا بدین گونه بی دقتی و بی توجهی صورت نگیرد؟

!

ثعلبی در تفسیر خود، ذیل آیه ((ان هذان لساحران)) ((۴۸۶)) می گوید: ((عثمان گفت: در این مصحف ناهنجاری هایی دیده می شود که هر عربی به زبان خود آن را صحیح ادا می کند به عثمان گفتند: آیا آن را تغییر نمی دهی؟

و به عبارت دیگر آیا تصحیح نمی کنی؟

او (از روی بی حالی یا سهل انگاری

(گفت: لزومی ندارد، نه حلالی را حرام می کند و نه حرامی را حلال) ((۴۸۷)).

ابن روزبهان در این مورد کوششی ناروا دارد، می گوید: ((عدم تصحیح لفظ قرآن به وسیله عثمان از این جهت بود که متابعت از شکل خط بر وی لازم بوده است این لفظ به همان شکل در مصحف ها نوشته شده بود و تغییر آن جایز نبوده است و چون لغت برخی از عرب ها بوده ، آن را تغییر نداد)) ((۴۸۸)).

مفهوم این گفتار که در مصاحف این چنین نوشته بوده است ، روشن نیست منظور او کدام مصاحف است و چگونه می توان میان این گفته و آخرین قسمت آن مبنی بر این که ((لغت بعضی عرب است)) سازش داد؟

قسمت دوم

در هر حال ، سهل انگاری مسؤولان آن زمان از نظر وجود اشتباهات و تناقضات در مصحف ، برای همیشه مشکلاتی برای امت اسلامی ایجاد کرد البته عدم تصحیح این اشتباهات در ادوار بعد از عثمان ، از آن جهت بوده که در زمان های متاخر ، ممکن بود دشمنان به عنوان تصحیح قرآن و اصلاح ناهنجاری های آن ، قرآن را دست خوش تحریف سازند و کتاب خدا بازی چه دست مغرضان و هواپرستان قرار گیرد علی (ع) در این باره فرموده است : ((ان القرآن لا یهاج الیوم ولا یحول)) و همین فرمان به عنوان یک اصل و پایه قانونی برای همیشه مورد پذیرش مسلمانان قرار گرفت لذا کسی را یارای آن نبود که قرآن را مورد دست برد قرار دهد.

باید توجه کرد که بودن ناهنجاری های املائی در مصحف خللی در اساس و کرامت قرآن ایجاد نمی کند،

زیرا:

اولاً، واقع قرآن آن است که خواننده می شود، نه آن چه نوشته می شود کتابت به هر اسلوبی باشد، مادام که قرائت صحیح و منطبق بر نحوه متداول در زمان پیامبر(ص) و صحابه او باشد، موجب هیچ ضرر و زیانی نخواهد شد به طوری که بیان شد، تردیدی نیست که مسلمانان از صدر اول تا امروز، نص قرآن را به گونه صحیح، حفظ کرده اند.

ثانیاً، تخطئه کتابت قرآن ایرادی است به نویسندگان اولیه از نظر جهل و یاسهل انگاری آنان و ایرادی به خود کتاب نیست که ((لا یاتیہ الباطل من بین یدیه و لا من خل فہ تنزیل من حکیم حمید)) ((۴۸۹)).

ثالثاً، اشتباهات املائی که در مصحف هم چنان باقی بوده و تغییر داده نشده، خود حجتی است بر سلامت قرآن از هر گونه دست برد و تحریف، زیرا تصحیح اشتباهات املائی که سزاوار بود انجام شود ولی برای حفظ کرامت، سلف در باره آن اقدامی نکرده، دلیل روشنی است که در سرتاسر قرآن هیچ گونه تغییری صورت نگرفته است و موجب شده کسی جرات نکند به آن دست بردی بزند.

اکنون نمونه هایی از مهم ترین اشتباهات رسم الخط موجود در قرآن را در ذیل می آوریم ::

سوره آیه .

بقره ۱۶۴ ((واختلف اللیل و النهار)).

مائده ۱۰۹ ((علم الغیوب)).

انعام ۳۵ ((یاتیہم انبؤا)).

انعام ۲۶ ((ویثؤن عنہ)).

انعام ۵۵۲ ((بالغداوه)).

انعام ۹۴ ((فیکم شرکؤا)).

هود ۷۸۷ ((مانشؤا)).

یوسف ۸۸۷ ((انه لا یایئس)).

ابراهیم ۹۹ ((الم یاتکم نبؤا)).

ابراهیم ۱۰۲۱ ((فقال الضعفؤا)).

۱۱ ((و لا تقولن لشاء)).

کھف ۱۲۷۷ ((لو شئت لتخذت)).

طہ ۱۳۹۴ ((قال ینؤمن)).

نمل ۱۴۲۱ ((اولا اذبحنه)).

نمل ۱۵۲۹ ((یا ایہا الملؤا)).

روم ۱۶۱۳ ((شفعؤا)).

صافات ۱۷۱۰۶ ((لہو البلؤ المین)).

ص ۱۸۱۳ ((واصحاب لئیکه)).

زمر ۱۹۶۹ ((وجاء بالنیین)).

غافر ۲۰۵۰ ((ومادعؤا الکافرین)).

املاصیح .

((واختلاف اللیل والنهار)).

((علام)).

((انبا)).

((یناون عنہ)).

((بالغداه)) 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)).

((الایکه)).

((وجی)).

((و ما دعا)).

هرگاه در نظر بگیریم که مصحف های آن روز بدون نقطه و فاقد هرگونه علامت و نشانه بوده است ، به خوبی در می یابیم که قرائت قرآن از روی مصاحف در آن روزگار تا چه حد با مشکل روبرو بوده است مثلا خواننده مصحف از کجا بداند که الف ((لاماذبحنه)) زاید است و نباید خوانده شود و یا چگونه بفهمد که یکی از دو ((یا)) ی ((بایسد)) در آیه ((والسما بنیناها بایسد)) ((۴۹۰)) زاید می باشد، و یا در کلمه ((نشوا)) بدون هیچ علامتی از کجا خواننده می فهمد که واو زاید است و الف ممدوده است و تلفظهمزه بعد از الف است ؟

.موضوع عجیب تر وجود تناقض در رسم الخط مصحف عثمانی است ، به نحوی که کلمه ای را در جایی به شکلی نوشته اند و همان کلمه را در جای دیگر به شکلی دیگر و این خود نشان می دهد که نویسندگان اولیه تا چه

حد از شناخت اصول کتابت به دور بوده اند تا آن جا که حتی نتوانسته اند دست کم روش واحدی در ثبت و ضبط کلمات اتخاذ کنند چنان که در آیه ۲۴۷ سوره بقره کلمه ((بسطه)) با سین و در آیه ۶۹ از سوره اعراف با صاد ((بصطه)) نوشته شده است و نیز کلمه ((بیسط)) در آیه ۲۶ سوره رعد با سین و در آیه ۲۴۵ بقره با صاد ضبط گردیده است از این قبیل تناقضات در مصحف عثمانی زیاد وجود دارد.

اینک نمونه هایی از این تناقضات را در زیر می آوریم .:

سوره / آیه املا قدیم .

کَهِف ۱۷۷ ((لو شئت لتخذت)).

شعرا ۱۷۶ ۲ ((اصحاب لئیکه)) ص ۱۳.

ابراهیم ۳۲۱ ((فقال الضعفؤا)).

یونس ۴۴۹ ((فلا یستخرون ساعه)).

غافر ۵۵۰ ((و مادعوا الکافرین)).

حج ۶۱۰ ((لیس بظلم للعبید)).

فرقان ۷۹ ((ضربوا لک الامثل)).

قمر ۸۶ ((یوم یدع الداع)).

بقره ۹۲۸ ((فاحیکم ثم یمیتکم)).

قریش ۱۰۲ ((ای لفهم رحله)).

طه ۱۱۹۴ ((قال ینؤمن)).

هود ۱۲۸۷ ((فی اموالنا ما نشؤا)).

ابراهیم ۱۳۳۴ ((و ان تعدوا نعمت الله)).

فاطر ۱۴۴۳ ((فلن تجد لسنن الله)).

فاطر ۱۵۴۰ ((علی بینت منه)).

اسرا ٧٣١ ((اذا لا تخذوك)).

حجر ٧٨ و ق ١٤ ((اصحاب الايكه)).

توبه ٩١ ((ليس على الضعفا)).

اعراف ٣٤ ((لا يستأخرون ساعه)).

رعد ١٤ ((و مادعا الكافرين)).

آل عمران ١٨٢ ((ليس بظلام للعبيد)).

اسرا ٤٨١ ((ضربوا لك الا مثال)).

بقره ٢٢١ ((والله يدعوا الى الجنة)).

حج ٦٦ ((احياكم ثم يميتكم)).

قريش ١ ((لايلف قريش)).

اعراف ١٥٠ ((قال ابن ام)).

حج ٥ ((فى الارحام ما

نشا)).

نحل ۱۸ ((و ان تعدوا نعمه الله)).

فتح ۲۳ ((و لن تجد لسنه الله)).

محمد ۱۴ ((على بينه من ربه)).

يوسف ۲۵ ۱۶ ((لدا الباب)).

الحاقه ۱۱ ۱۷ ((طغا الما)).

كهف ۲۳ ۱۸ ((و لا تقولن لشيئ)).

مؤمنون ۲۴ ۱۹ ((فقال الملوأ)).

الرحمان ۳۱ ۲۰ ((ايه الثقلان)).

غافر ۱۸ ((لدى الحناجر)).

النازعات ۱۷ ((انه طغى)).

كهف ۴۵ ((و كان الله على كل شئ)).

مؤمنون ۳۳ ((و قال الملا)).

يس ۵۹ ((ايها المجرمون)).

دیدگاهی غلوآمیز

قسمت اول

دیدگاهی غلوآمیز.

برخی از کسانی که به آداب و رسوم گذشته سخت پای بندند، تصور کرده اند که رسم الخط مصحف به دستور خاص پیامبر(ص) به همین گونه و شکل فعلی تدوین شده است و نویسندگان اولیه دخالتی در نحوه نوشتن کلمات نداشته اند و در پس این ناهنجاری های نوشتاری، سری پنهان و حکمتی نهفته است که جز خدا، کسی از آن آگاه نیست.

ابن المبارک از شیخ و استاد خود، عبدالعزیز الدباغ نقل می کند که او گفته است: ((رسم الخ ط قرآن سری از اسرار خداوند

است و تعیین آن از پیامبر(ص) است آن حضرت دستور داده است که قرآن را به این شکل بنویسند و نویسندگان بر آن چه از پیامبر(ص) شنیده اند، هیچ نیفزوده اند و از آن هم چیزی نکاسته اند گوید: صحابه و دیگران به اندازه سر مویی در رسم الخط مصحف دخالت نداشته اند و آن، صرفاً توفیقی و تعیین شده از جانب پیامبر(ص) است اوست که فرموده به این شکل تدوین شود، جایی با الف زاید و جایی بدون الف، آن را بنویسند زیرا اینها اسراری است که عقل

ها بدان راه نمی برد و سری از اسرار خداست که خاص کتاب عزیزاوست , نه دیگر کتاب های آسمانی همان گونه که نظم قرآن معجزه است , رسم الخطآن نیز معجزه می باشد عقل ها چگونه به سر آوردن الف در ((مائه)) و حذف آن از((فئه)) و اضافه کردن ((یا)) به ((باید)) و ((بایکم)) و نوشتن آن ها به صورت ((بایید)) و ((بایکم)) پی می برد و یا چگونه می توان فهمید که چرا در کلمه ((سعوا)) در سوره حج با الف نوشته می شود, ولی همین کلمه در سوره سبا بدون الف ((سعو)) نوشته می شود باز چرا کلمه ((عتوا)) در هرجا که باشد با اضافه الف و تنها در سوره فرقان , بدون الف و به صورت ((عتو)) نوشته می شود؟

و از همین قبیل است سر زیادت الف در ((آمنوا)) و حذف آن از ((باؤ)) و ((جاؤ)) و ((تبوؤ)) و ((فاؤ)) در سوره بقره تمام این ها اسرار الهی و اغراض حکمت آمیز پیامبر(ص) است که بر مردم پوشیده می باشد, زیرا این ها اسرار باطنی است که جز از طریق موهبت الهی , قابل درک نیست و مانند الفاظ و حروف مقطعه ای است که در اوایل سور است و دارای اسراری بزرگ و معانی بسیاری است که بیش تر مردم بدان اسرار پی نمی برند و چیزی از معانی الهی که بدانها اشاره شده , درک نمی کنند و رسم الخطی که در قرآن به کار رفته از همین قبیل است ((۴۹۱)).

برخی تلاش کرده اند تا اسرار این نحو از رسم الخط را کشف کنند لذا با تکلف آشکار

اظهار نظرهایی کرده اند مثلا تصور کرده اند که زیادت الف در ((لا ذبحنه)) دلالت بر آن دارد که ذبح واقع نشده است و زیادت ((یا)) در ((و السما بنیناها باید)) ((۴۹۲)) برای اشاره به تعظیم قدرت الهی است که به وسیله آن، آسمان را بنا نهاده است و باهیچ قدرت و نیروی دیگر مشابهت ندارد و این به مقتضای این قاعده معروف است که ((زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی)) ((۴۹۳)).

ابوالعباس مراکشی معروف به ابن البنا (متوفای ۷۲۱) در کتاب خود ((عنوان الدلیل فی مرسوم التتزیل)) به تفصیل در این زمینه توضیح داده است او تشریح کرده که وضعیت این حروف در خط، بر حسب اختلاف و چگونگی معانی کلمات است که از اسرار و حکمت های پنهانی حکایت دارد از جمله این حکمت ها توجه به عوالم غیب و شهود و مراتب وجود و مقامات است در ذیل گزیده ای از گفته های او را می آوریم که نشان دهنده میزان غلو و مبالغه او درباره رسم الخط می باشد:.

۱ اضافه کردن الف در ((لا ذبحنه)) برای توجه دادن به این معنا است که ذبح از عذاب است که در صدر آیه ذکر شده شدیدتر است ((لا عذبه عذابا شدیدا اولا اذبحنه)) ((۴۹۴)).

۲ الف در ((یرجوا)) و ((یدعوا)) اضافه شده است تا بر آن دلالت کند که فعل به علت در برداشتن ضمیر فاعل، از اسم سنگین تر است از این رو وقتی فعل را خفیف و سبک به حساب می آورند، هرچند که جمع باشد، الف آن حذف می شود مانند ((سعو فی ایاتنا معجزین)) ((۴۹۵)) زیرا سعی در این

جا سعی باطل است و ثبوتی در عالم وجود ندارد.

۳ در آیه ((کامثال اللؤلؤا المکنون)) ((۴۹۶)) الف بعد از همزه اضافه شده است تا بر سفیدی و جلای آن نسبت به مروارید غیر مکنون و غیر پوشیده دلالت داشته باشد، لذا در آیه ((کانهم لؤلؤ)) ((۴۹۷)) الف اضافه نشده است.

۴ الف در ((مائه)) اضافه شده ولی در ((فته)) نیامده است زیرا ((مائه)) مشتمل بر کثرت از نظر دو رتبه آحاد و عشرات است.

۵ در آیه ((وجی یومئذ بجهنم)) ((۴۹۸)) الف اضافه شده و به صورت ((وجای یومئذ)) نوشته شده تا دلیل بر آن باشد که این معنی و آمدن آشکار است.

۶ در ((ساوریکم ایاتی)) ((۴۹۹)) واو اضافه شده است تا بر آن دلالت کند که عالم وجود در بالاترین مرتبه وضوح است.

۷ در آیه ((و السم بینها بایید)) ((۵۰۰)) یا اضافه شده است تا تفاوت آن را با ((الایدی)) که جمع ((ید)) است، نشان دهد زیرا منظور در آیه، ید به معنای دست نیست، بلکه منظور قدرت و قوتی است که خداوند به وسیله آن آسمان را بنا کرده است این قدرت و قوت برای ثبوت در وجود، سزاوارتر از ((الایدی)) جمع ((ید)) است و به همین مناسبت ((یا)) به آن اضافه شده است.

۸ واو از آیه ((سندع الزبانیه)) ((۵۰۱)) ساقط شده برای این که در آن سرعت فعل واجابت شعله جهنم و شدت عمل مقصود است.

۹ واو از ((و یدع الانسان بالشر)) ((۵۰۲)) حذف شده تا بر آن دلالت کند که انجام کار بد و شر برای انسان آسان است و انسان در انجام شر سرعت به

کار می برد، هم چنان که در انجام کار خیر سستی می ورزد.

۱۰ در سوره بقره آیه ۲۴۷ کلمه ((بسطة)) با سین و در آیه ۶۹ از سوره اعراف با صاد نوشته شده است، زیرا با سین به معنای سعه جزئی و با صاد به معنای سعه کلی است ((۵۰۳)).

دکتر صبحی صالح در این زمینه می گوید: ((تردیدی نیست که این مطالب، غلو و مبالغه ای است درباره تقدیس رسم الخط مصحف عثمانی و تکلفی است که ما فوق آن تصور نمی شود، زیرا از منطق دور است که رسم الخط را امری توقیفی و با دستوری پامبر(ص) بدانیم و یا تصور کنیم که مشتمل بر اسراری است، همان گونه که فواتح برخی از سور دارای اسرار است هیچ موردی برای مقایسه رسم الخط با حروف مقطعه اوایل سور که قرآن بودن آن ها به تواتر ثابت است، وجود ندارد این ها اصطلاحاتی است که نویسندگان آن زمان منظور کرده اند و عثمان نیز با این اصطلاحات موافقت کرده است)) ((۵۰۴)).

علامه ابن خلدون می گوید: ((برخی از افراد ناآگاه گمان کرده اند که صحابه صنعت خط را به خوبی و به طور کامل می دانسته اند و برخی از نوشته های آنان که مخالف قواعد است، از روی حکمت و علتی بوده است اینان در مورد زیادت الف در ((لااذبحنه)) می گویند برای توجه به عدم وقوع ذبح است و در زیادت یا در ((بایید)) معتقدند که به منظور جلب توجه بر کمال قدرت الهی است و از این قبیل مطالب که هیچ اصلی ندارد، جز گفتاری بدون

دلیل که قابل توجه نیست)) ((۵۰۵)).

عجیب تر آن که محمدطاهر الکردی، در آستانه قرن پانزدهم هجری، به فقهرا بازگشته و درباره رسم الخط مصحف عثمانی، به مبالغه و غلوی فاحش دچار گردیده و پس از بیان برخی از ناهنجاری های رسم الخط عثمانی و تناقضات موجود در آن گفته است: ((بر ماست که بدانیم چرا نویسندگان اولیه مصحف، قواعد صحیح کتابت را رعایت نکرده و چرا در نوشتن مصحف روش واحدی را در پیش نگرفته اند؟

این سؤالی است که باید کسانی که به امر عثمان مصحف را نوشتند، پاسخ گویند اما آنان در خاک آرمیده اند و از این رو دانش مندان گفته اند: رسم الخط مصحف، سری از اسرار است که هیچ کس از آن آگاه نیست گوید: گمان سهو و خطا و جهل به اصول کتابت درباره آنان به خود راه ندهید که این خیال باطلی است ما اعتقاد قطعی داریم که صحابه قواعد املا و کتابت را آن گونه که باید می دانسته اند و ما بر این گفته سه دلیل استوار داریم:.

اول: علامه آلوسی در تفسیر خود، به نام روح المعانی می گوید ظاهرا صحابه رسم الخط را به خوبی می دانسته و به قواعد کتابت آگاه بوده اند جز این که آنان در برخی از موارد، به عمد و از روی حکمت و فلسفه ای، بر خلاف این قواعد چیزی نوشته اند.

دوم: آنان با پادشاهان و امیران مکاتبه می کردند و ناچار باید کتابت را به خوبی دانسته باشند.

سوم: در عهد عثمان بیش از یک ربع قرن از اشتغال مردم جزیره العرب به امر کتابت و نوشتن گذشته

بود آیا معقول است که صحابه در این مدت طولانی، کتابت را به درستی فراموش کرده باشند؟

(((۵۰۶))) .

گفته علامه ابن خلدون که ((به خیال بافی های این ناآگاهان توجه نکنید)) ما را ازدادن پاسخ به این قبیل بیهوده گویی ها بی نیاز می کند ابن خطیب در رد این گونه گمان های بی پایه بیانی مفصل دارد که خلاصه ای از آن را نقل می کنیم .:

گوید: جعبری در ضمن سخن خود درباره ناهنجاری های مصحف می گوید: ((بزرگ ترین فایده آن، این است که مانع اهل کتاب از قرائت مستقیم قرآن است)).

ابن خطیب اضافه می کند: ((یکی از بزرگان قراسخنی این چنین بی اساس می گوید و با چنین سخنی، طرفداران لزوم وجود اغلاط در قرآن را تایید می کنند درحالی که بطالین و بی پایگی این سخن روشن است و در قرآن آیات بسیاری است که طرف خطاب آن اهل کتابند و آنان را به سوی ایمان می خواند بنابراین چگونه آنان از تلاوت قرآن منع می شوند؟

((!)).

او سپس می گوید: ((زشت ترین گفتاری که ممکن است، انسانی با عقل سالم و شناخت صحیح بگوید، گفتار صباغ است که :)) (فوائد این رسم الخط بسیار و اسرار آن متعدد است از جمله عدم امکان تلاوت آن، به جز با تعلیم و فراگیری از استاد است شان هر دانش نفیس و با ارزشی آن است که از دست رس عمومی محفوظ باشد)).

ابن خطیب در جواب این گفتار می گوید: ((وامصیبتا! آیا قرآن نیز همانند لگاریتم، طلسم، رمل، اسطرلاب، نجوم و علمی از این قبیل است که تصور

می کنند نفاست آن ها در اسراری است که در آن ها نهفته و جز با کوشش و تلاش بسیار و پس از گذشت زمانی دراز نتوان بدان دست یافت ؟

خداوند می گوید: ((ولقد يسرنا القرآن للذکر)) ((۵۰۷)) ولی شما می گوید که قرآن از دست رس مردم به دور باشد! بسی تصویری باطل و سخنی بی پایه و ساختگی است! آیا مصحف برای خواندن نوشته شده است و یا برای این که رمز و طلسم باشد و تنها قرا بتوانند آن را بخوانند و به هر کس که به آنان پول می دهد و خود را در اختیارشان قرار دهد بیاموزند و کسانی را که مال و موقعیتی ندارند از آموختن آن محروم کنند؟

..((

ابن خطیب اضافه می کند که بسیاری از اهل علم و ادب را دیده و خود شنیده است که به علت آشنا نبودن به این رسم الخط عجیب و غریب و عدم شناخت اسلوب های قرائت ، آن گونه که رسیده است ، قرآن را به غلط قرائت و تلاوت می کنند . ((۵۰۸)) .

با توجه به آن چه گذشت ، ابن خطیب معتقد است که باید رسم الخط مصحف تصحیح شود و با خطی که همه مردم به خواندن آن قادر باشند، نوشته شود همه دانش مندان معاصر بر همین عقیده اند و همه محققان ، تبدیل رسم الخط قدیم را به رسم الخط کنونی جایز می دانند زیرا رسم الخط پیشین با دستور پیامبر(ص) نبوده ، بلکه روش نویسندگان آن روز بوده یا کتابت در مراحل بدوی بوده و از دقت لازم برخوردار نبوده است اما امروز با پیش رفت روش های کتابت

و تکمیل آن که خواندن را برای همگان آسان کرده است، چاره ای جز تغییر رسم الخط گذشته به رسم الخط کنونی که همه بدان آشنا هستند و قرآن را در دست رس عامه مردم قرار می دهد، نیست این امر موجب تحقق بخشیدن به منظوری است که قرآن برای آن نازل شده و آن هدایت و راه نمایی همگان برای همیشه است.

قسمت دوم

در این زمینه، قاضی محمد بن الطیب ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) در کتاب ((الانتصار)) می گوید: ((خداوند شکل و نحوه خاصی از کتابت و نوشتن را بر مردم واجب نکرده است برای نوشتن قرآن و نویسندگان مصاحف، رسم الخط خاصی معین نشده که موظف باشند بر طبق آن قرآن را ثبت کنند و از غیر آن بپرهیزند، زیرا وجوب این موضوع منوط به وجود مدرک شرعی است و در نصوص کتاب به این موضوع اشاره ای نشده است که باید کتابت، ثبت و ضبط قرآن به طریقه ای خاص و با خطی معین انجام گیرد و از آن تجاوز نشود هم چنین در سنت چنین مطلبی وجود ندارد و اجماع امت نیز این امر را واجب نشمرد، و قیاسات شرعی نیز بر چنین موضوعی دلالت ندارد بلکه سنت، دال بر آن است که قرآن را می توان به هر شکلی که آسان تر باشد نوشت، زیرا پیامبر(ص) فقط به کتابت قرآن امر کرد و هیچ طریقه خاص و رسم الخط معینی را برای نوشتن آن معین نکرد و هیچ کس را از کتابت آن نهی نفرمود از همین رو خطوط مصحف ها مختلف است و هر گروهی با روشی که

بین خود آنان مصطلح و متداول بوده است، قرآن را نوشته اند برخی بر طبق تلفظ کتابت 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 از این رو می توان خ ط آن را با حروف کوفی و خط اولیه نوشت، لام را به صورت کاف و الف ها را کج نگاشت، و می توان آن را به شکلی دیگر، حتی با خط و روش قدیم و یا با خط جدید و یا روشی میانه، کتابت کرد اگر خطوط مصحف ها و بسیاری از حروف آن با یک دیگر تفاوت دارند و شکل و صورت آن ها یک نواخت نیست، از این جهت است که مردم با آن ها موافقت، و در این معنی نمی بینند که هر کس و هر گروه بر طبق روشی که بین خودشان متداول است، آن را کتابت کنند هر روشی که آسان تر و مشهورتر است، مورد قبول مردم قرار می گیرد این هیچ اشکالی هم ندارد، برای این که طریقه ای مخصوص و خط معینی برای کتابت قرآن معین نشده است آن چه معین شده است قرائت صحیح است و وسیله قرائت به هر نحوی می تواند باشد زیرا خط به منزله علامت و نشانه و رسمی است که معرف کلمه است و هر علامت و رسمی که بتواند این منظور را ادا کند، به کار بردن آن بلامانع است.

خلاصه هر کس مدعی است که برای کتابت قرآن باید رسم الخط معینی را به کاربرد، ناگزیر از اقامه دلیل

است، و این دلیل کجاست؟

)).

مطلبی که در بالا نقل شد، خلاصه ای است از گفته قاضی ابوبکر باقلانی که شیخ عبدالعظیم زرقانی آن را در مناهل العرفان آورده است. زرقانی پس از نقل خلاصه گفته باقلانی، به گفته های او جواب داده است اما سستی جواب های او در مقابل تحقیق محکم و استوار باقلانی به خوبی آشکار است ((۵۰۹)) از این روست که دکتر صبحی صالح در دنباله گفته باقلانی می گوید:.

((عقیده قاضی ابوبکر در این زمینه، قابل قبول است او دلایلی محکم و نظری دورانیش 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 را توقیفی و همیشگی می دانند، گرفتار احساسات خود هستند و عواطف و مذاق شخصی خود را در این امر دخالت داده اند در حالی که عواطف و ذوق های شخصی نسبی است، و نباید آن ها را در امور دینی دخالت داد، چه حقایق شرعی از ذوق و عاطفه استنباط نمی شود)) ((۵۱۰)).

اینک در جدول زیر، رسم الخط کلمات به شکل قدیم با رسم الخط معاصر مقایسه می شود در این جدول کلماتی مانند ((الرحمن)) و ((العلمین)) و ((الصرط)) که الف آن ها حذف شده و تعداد آن ها در مصحف عثمانی زیاد است، آورده نشده است باید توجه داشت که حذف الف از این کلمات بر وفق خط کهن کوفی است که از خط سریانی باز گرفته شده هم چنین کلماتی که در آن ها به جای الف، واو یا نوشته

شده است مانند ((صلوه)) و ((زکوه)) و ((توریه)) به علت کثرت و تکرار زیاد آن ها در قرآن در این جدول نیامده است از کلمات مکرر، فقط یک کلمه به عنوان نمونه که در اولین آیه آمده آورده شده است این قبیل کلمات که در آیات و سوره های دیگر نیز تکرار شده با علامت ((ک)) مشخص شده است .

سوره /آیه املا قدیم املا معاصر.

بقره ۳۳/ یادم ((۵۱۱)) یا آدم .

بقره ۴۰/ اسر ایل ((ک)) اسر ائیل .

بقره ۷۱/ الثن ((ک)) ((۵۱۲)) الان .

بقره ۸۷/ عیسی ابن مریم عیسی بن مریم .

بقره ۹۰/ بئس ما ((ک)) بئسما .

بقره ۱۶۴/ الیل ((ک)) اللیل .

بقره ۱۸۶/ الداع ((ک)) الداعی .

بقره ۲۲۶/ فاو فاؤا .

بقره ۲۴۰/ فی ما ((ک)) فیما .

بقره ۲۷۵/ الربوا ((ک)) الربا .

بقره ۲۸۲/ تسئموا ((۵۱۳)) تساموا .

آل عمران ۳۵/ امرات ((ک)) امره .

آل عمران ۷۵/ الامین ((۵۱۴)) الامین .

آل عمران ۷۹/ ربنین ربانین .

آل عمران ۱۴۴/ افاین ((ک)) افان .

آل عمران ۱۵۳/ تلون ((۵۱۵)) تلوون .

نسا/۱۶ الذان اللذان .

نسا/۲۳ التی ((ك)) اللاتی .

نسا/۲۵ فمن ما((ك)) فمما.

نسا/۷۸ فمال هؤلا((ك)) فمالهؤلا.

مائدہ ۱۸/ ابنؤا ابنا.

مائدہ ۲۹/ جزؤا((ك)) جزا.

مائدہ ۳۱/ سؤه سواه .

انعام ۵/ انبؤا((ك)) انبا.

انعام ۳۴/ نبای نبا.

انعام ۵۲/ بالغدوه بالغداه .

انعام ۹۴/ شرکؤا((ك)) شرکا.

انعام ۱۱۵/ کلمت ((ك)) كلمه .

انعام ۱۴۴/ اما((ك)) ام ما.

اعراف ۶/ فلنستلن ((۵۱۶)) فلنسالن .

اعراف ۲۰/ ماوری

((۵۱۷)) ماووری .

اعراف / ۵۶ رحمت ((ک)) رحمه .

اعراف / ۶۹ بصطه ((۵۱۸)) بسطه .

اعراف / ۱۲۷ نستحی نستحیی .

.

انفال / ۳۸ سنت سنه .

توبه / ۴۷ ولا اوضعوا ولا وضعوا.

یونس / ۱۵ تلقای تلقا.

یونس / ۳۴ یبدؤا یبدا.

یونس / ۳۵ امن ام من .

هود / ۸۷ بقیت بقیه .

هود / ۸۷ مانشؤا مانشا.

هود / ۹۷ وملايه وملاه (وملئه).

یوسف / ۲۵ لدا لدی .

یوسف / ۸۷ تائسوا ((۵۱۹)) تياسوا.

یوسف / ۸۷ یائس ((۵۲۰)) یياس .

یوسف / ۱۰۱ ولی ی ولی .

یوسف / ۱۱۰ استیس ((۵۲۱)) استياس .

رعد / ۳۹ یمحوا یمحو.

ابراهیم / ۹ نبؤا نبا.

ابراهيم ٢١/ الضعفوا الضعفا.

حجر ٩٥/ المستهزين المستهزين .

نحل ٤٣/ فسئلوا ((٥٢٢)) فسالوا.

نحل ٤٨/ يتفيؤا يتفيا.

نحل ٨٦/ را ((ك)) رآى .

نحل ٩٠/ وايتاى وايتا.

اسرا ١١/ يدع ((ك)) يدعو.

كهف ٢٣/ لشاى لشى .

كهف ٣٨/ لكنا لكن .

كهف ٤٨/ الن ان لن .

كهف ٦٣/ اريت ارايت .

كهف ٧٧/ لتخذت لاتخذت .

كهف ١١٠/ يرجوا ((ك)) يرجو.

مريم ٢٨/ ياخت ياخت .

مريم ٤٤/ يابت يا ابت .

مريم ٤٦/ يابرهيم يا ابراهيم .

طه ١٨/ اتوكؤا اتوكا.

طه ٩٤/ يبتؤم يا ابن ام .

طه ١١٩/ لا تظمؤا لاتظما.

طه ١٢١/ سؤتهما ((٥٢٣)) سؤاتهما.

طه / ١٣٠/ انای آنا.

انبیا/ ٣٧/ ساوریکم ((ک)) ساریکم .

مؤمنون / ٢٤/ الملوأ ((ک)) الملا.

مؤمنون / ٤٤/ کل ما کلما.

نور/ ٨/ ویدرؤا و یدرا.

نور/ ١٣/ جاو ((ک)) جاؤا.

نور/ ٤٣/ عن من عنمن .

فرقان

۲۱/ وعتو عتوا.

فرقان ۳۸/ وثمرودا ((ك)) وثمرود.

فرقان ۴۹/ لنحي ((۵۲۴)) لنحيي .

شعرا ۹۲/ اين ما اينما.

شعرا ۹۴/ الغاون ((ك)) الغاؤون .

نمل ۲۱/ لااذبحنه لاذبحنه .

نمل ۶۴/ ييدوا ((ك)) ييدا.

نمل ۹۲/ اتلوا اتلوا.

قصص ۳/ تتلوا تتلوا.

قصص ۴/ يستحي ي ((ك)) يستحيي .

قصص ۹/ قرت قره .

روم ۱۳/ شفعا شفعا.

روم ۱۶/ لقاى لقا.

روم ۲۴/ فيحي ي فيحيي .

روم ۳۰/ فطرت فطره .

روم ۳۹/ ليربوا ((ك)) ليربو.

احزاب ۳۷/ لكى لا لكيلا.

سبا ۵/ سعو سعوا.

غافر ۱۵/ التلاق التلاقى .

غافر ۳۲/ التناد التنادى .

فصلت ۲۹/ الذین ((۵۲۵)) اللذین .

شوری ۳۰/ ویعفوا((ک)) و یعفو.

شوری ۳۲/ الجوار الجواری .

شوری ۵۱/ وراى ورا.

دخان ۴۳/ شجرت شجره .

الذاریات ۴۷/ باييد بايد.

مجادله ۹/ معصیت معصیه .

ممتحنه ۴/ برؤا ((۵۲۶)) برا.

تحریم ۱۱/ امرات امراه .

تحریم ۱۲/ بكلمت ((۵۲۷)) بكلمات .

القلم ۶/ بايیکم بايکم .

تکویر ۸/ المؤده ((۵۲۸)) المؤوده .

انشقاق ۱۱/ يدعوا يدعو.

غاشیه ۲۲/ بمصیطر ((۵۲۹)) بمسیطر.

فجر ۴/ یسر یسری .

فجر ۲۳/ و جائ و جی .

قریش ۲/ ای لفهم ((۵۳۰)) .

ایلافهم .

پیدایش خط عربی .

پیدایش خط عربی .

اثری به دست نیامده است که بر آشنایی عرب حجاز به کتابت و خط در گذشته دور دلالت داشته باشد آنان اندکی پیش از ظهور اسلام با خط و کتابت آشنا شدند علت آن که کتابت و خط در میان عرب

حجاز رایج نبوده، زندگی بدوی آنان بوده است آنان هم واره در حال کوچ کردن و رفت و آمد و یا جنگ و غارت به سر می برده اند این قبیل اشتغالات، آنان را از تفکر درباره صنایع و از جمله کتابت که از صنایع مدنیت و شهر نشینی است، باز می داشت جز برخی از آنان که به منظور تجارت 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 گرفتند از این رو با خط نبطی و یا سریانی آشنا شدند، و این دو نوع خط تا پس از فتوحات اسلامی در عرب باقی و معروف بود.

از خط نبطی خط نسخ به وجود آمد که امروز نیز شناخته شده و باقی است و از خط سریانی خط کوفی پیدا شد که خط حیری نامیده می شد یعنی به ((حیره)) که شهری قدیمی و عربی در مجاورت کوفه است، منسوب بود، زیرا تغییر و تحول در خط سریانی در حیره رخ داد و پس از بنای کوفه و انتقال تمدن عرب به این شهر، اسم آن به خط کوفی تغییر کرد این خط، زمانی طولانی میان عرب معروف و متداول بود.

خط نبطی را که به خط نسخ تبدیل شد، عرب ها در اثنای سفر تجارت خود به شام، از ((حوران)) آموختند اما خط حیری و یا کوفی را از عراق گرفتند عرب ها هر دو خط را نخست در نامه ها و نوشته های عادی و سپس در نوشته های مهم، مانند

قرآن و حدیث به کار گرفتند.

یک دلیل بر آن که خط کوفی تحول یافته خط سریانی است، آن که عرب به جای ((کتاب)) می نوشتند ((کتب)) بدون الف، و نیز به جای ((رحمان)) می نوشتند ((رحمن)) این از ویژگی های خط سریانی است که الف ممدود را در اثنای کلمات، نمی آورند.

موقع ظهور اسلام خط و کتابت میان عرب حجاز رایج نبود تنها معدودی کمتر از بیست نفر با خط و نوشتن آشنا بودند پیامبر (ص) آنان را برای کتابت وحی استخدام کرد و مسلمانان را به آموختن خط و کتابت تشویق نمود و روز به روز، تعداد کسانی که کتابت را می آموختند، رو به فزونی نهاد.

دو خط نسخ و کوفی میان مسلمانان باقی مانده و رواج یافت مسلمانان نسبت به دیگر گونی و تحسین و تزئین آن دو خط کوشیدند، تا آن که ابن مقله، در آغاز قرن چهارم هجری، در زیبایی خط نسخ کوشید و خط نسخ را به حد اعلای کمال خود به گونه ای که هم اکنون متداول است، رسانید.

با گذشت زمان خط کوفی بر خلاف خط نسخ سیر فقهقراایی داشت این خط حدود دو قرن رواج داشت، سپس از میان رفت و از آن پس مصحف ها با خط زیبای نسخ نوشته می شد ((۵۳۱)).

اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد.

اول کسی که نقطه را در مصحف به کار برد.

خطی را که عرب ها از سریانی و نبطی اقتباس کردند بدون نقطه بود و خطوط سریانی تا امروز نیز بدون نقطه است عرب ها تا نیمه قرن اول، خطوط اقتباسی را بدون نقطه می نوشتند از این

پس خط عربی دوره جدید خود را آغاز می کند دوره ای که نقطه و علایم حرکات کلمه وارد خط می شود زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از جانب عبدالملک بن مروان (۷۵ ۸۶) حاکم عراق بود، مردم با کار برد نقطه آشنا شدند و حروف نقطه دار را از بی نقطه مشخص ساختند این کار به وسیله یحیی بن یعمر و نصرین عاصم، شاگردان ابوالاسود دثلی متداول گردید ((۵۳۲)) علت این عمل وجود ((موالی)) ((۵۳۳)) بود که در این زمان تعداد آنان رو به گسترش نهاده بود و سرزمین اسلامی پر بود از کسانی که با لغت عرب بی گانه بودند برخی از آنان در زمره دانش مندان و قرا به شمار می آمدند، در حالی که زبان آنان عربی نبود و ناگزیر انحرافات در تلفظ آنان وجود داشت از این رو تغییراتی در قرائت رخ می داد که جامعه اسلامی را نگران ساخت .

ابو احمد عسکری ((۵۳۴)) گزارش می دهد: مردم چهل و اندی سال تا زمان عبدالملک بن مروان با قرآن عثمانی سروکار داشتند سپس تغییرات فراوانی در قرائت قرآن رخ داد، این تغییرات بیش تر در عراق گسترش یافت حجاج بن یوسف، نگرانی خود را از این امر به کتاب و نویسندگان خود اظهار کرد و از آنان خواست که برای حروف مشابه هم، علایم و نشانه هایی وضع کنند تا تشخیص آن ها از یک دیگر ممکن باشد گفته شده است که نصر بن عاصم، این امر را به عهده گرفت و نقطه گذاری را در حروف به کار برد ((۵۳۵)).

استاد زرقانی می گوید: ((اولین کسانی که نقطه را در

مصحف به کار بردند، یحیی بن یعمر و نصر بن عاصم، شاگردان ابوالاسود دثلی بودند)) (۵۳۶)).

شکل حرکات و نشانه گذاری .

شکل حرکات و نشانه گذاری .

خط عربی علاوه بر آن که در ابتدا از نقطه خالی بود، شکل (علایم حرکات حروف و کلمات)، نشانه و علامت نیز نداشت و طبعا مصحف نیز از هر علامتی که نشان دهنده حرکت کلمه و اعراب آن باشد، عاری بود در ابتدای صدر اسلام، مسلمانان قرآن را در حفظ داشتند و با توجه به کثرت و عرب بودن حافظان قرآن، بالطبع قرآن را که به زبان آنان بود، صحیح می خواندند بنابراین قرآن از خطا مامون و مصون بود به خصوص که مسلمانان به قرآن عنایت فراوان داشتند و آنان قرآن را از بزرگانی که به زمان پیامبر (ص) نزدیک بودند، فرا می گرفتند و امکانات حفظ و ضبط قرآن به گونه صحیح، در آن زمان موجود بود.

اما در پایان قرن اول که مسلمانان غیر عرب جامعه اسلامی فزونی یافت و با زبان عربی بی گانه بودند، به وضع علایم و نشانه هایی برای کلمات قرآن، نیاز مبرم پیدا شد تا بدین وسیله از خطاها و اشتباهات در خواندن قرآن، جلوگیری به عمل آید مثلاً هر عربی، طبعا کلمه کتب را در آیه ((کتب ربکم علی نفسه الرحمه)) (۵۳۷)) به صورت معلوم و همین کلمه را در آیه: ((کتب علیکم الصیام)) (۵۳۸)) به صورت مجهول می خواند در حالی که غیر عرب تشخیص نمی داد که این کلمه معلوم است یا مجهول کما این که ابوالاسود شنید که کسی کلمه ((رسوله)) در آیه ((ان الله بری من المشرکین و رسوله

((۵۳۹)) به کسر لام می خواند که در این صورت معنای آن این است که خداوند از مشرکان و پیامبرش بیزار است ابوالاسود با شنیدن این غلطفاحش گفت : ((تصور نمی کردم که کار مردم به این جا رسیده باشد)) و لذا به زیاد بن ابیه که در آن زمان حاکم کوفه بود (۵۳ ۵۰) مراجعه کرد و چگونگی جریان را با او در میان گذاشت زیاد بن ابیه , قبلا از ابوالاسود خواسته بود که در این باره چاره ای بیندیشد, ولی او سر باز زده بود تا این که این غلط فاحش را خود در تلاوت کلام خدا شنید و آن گاه در برآوردن خواسته زیاد بن ابیه تصمیم گرفت ((۵۴۰)) و گفت : ((آن چه امیر بدان امر کرده انجام می دهم)) ابوالاسود نویسنده ای خواست تا ازعهده نوشتن آن چه او می گوید, به خوبی برآید نویسنده ای از قبیله عبد قیس در اختیار او گذاشتند ولی وی او را نپسندید نویسنده دیگری را انتخاب کردند که زبردست بود و مورد قبول ابوالاسود واقع شد.

ابوالاسود به نویسنده مذکور گفت : ((هر حرفی را که من با گشودن دهان ادا کردم (مفتوح خواندم), نقطه ای بر بالای آن حرف بگذار و اگر دهان خود را جمع کردم (حرف را به ضمه خواندم) نقطه ای در جلوی آن حرف قرار بده و اگر حرفی را کسره خواندم, نقطه ای در زیر آن حرف بنویس)) ((۵۴۱)) ابن عیاض اضافه می کند که ابوالاسود به نویسنده گفت : ((اگر حرفی را با غنه ادا کردم آن را با دو نقطه مشخص

کن و او همین کار را انجام داد)) ((۵۴۲)).

از این پس ، مردم این نقطه ها را به عنوان علائمی برای نشان دادن حرکات حروف و کلمات به کار بردند، ولی بیش تر این نقطه ها را با رنگی غیر از رنگی که خط مصحف با آن نوشته شده بود، می نوشتند و غالباً این رنگ قرمز بود.

پس از آن که نصرین عاصم نقطه را برای تشخیص حروف نقطه دار از حروف بی نقطه در مصحف به کار برد، نقطه های سیاه به نقطه های رنگی تبدیل شد تا نقطه هایی که علامت حرکت بوده با نقطه هایی که علامت اعجام است ، اشتباه نشود و این دو نوع نقطه از یک دیگر تمیز داده شوند.

جرجی زیدان مصحف نقطه داری را به همین کیفیت در دارالکتب مصر دیده است او می گوید: ((این مصحف نخست در مسجد عمرو بن عاص ، در مجاورت قاهره بوده و از کهن ترین مصحف های جهان است ورق های آن بزرگ و خط آن با مرکب سیاه نوشته شده و نقطه های آن به رنگ قرمز است و همان طور که ابوالاسود توصیف کرده ، نقطه های بالای حروف علامت فتحه و نقطه های زیرین علامت کسره و نقطه های جلو حروف نشانه ضمه است)) ((۵۴۳)).

در اندلس ، مصحف ها را با چهار رنگ می نوشتند رنگ سیاه برای حروف ، رنگ قرمز برای نقطه هایی که علامت حرکت بوده ، رنگ زرد برای همزه ها و رنگ سبز برای الف های وصل به کار می رفته است ((۵۴۴)).

آخرین تغییرات تکمیلی .

آخرین تغییرات تکمیلی .

جلال الدین سیوطی گفته است : ((در صدر اول

، نشانه حرکات حروف به صورت نقطه بوده است نقطه اول حروف علامت فتحه و نقطه آخر حروف علامت ضمه و نقطه زیرین حروف علامت کسره به شمار می آمده است .

علایمی که هم اکنون برای بیان حرکات حروف متداول است و ماخوذ از حروف می باشد، از ابتکارات خلیل بن احمد است در این روش علامت فتحه عبارت است از شکل مستطیلی که در بالای حروف گذارده می شود و علامت کسره به همین شکل و در ذیل حروف به کار می رود علامت ضمه واو کوچکی است در بالای حرف و تنوین بر حسب مفتوح بودن و یا مکسور بودن و یا مضموم بودن ، به وسیله دو علامت از نوع خود مشخص می شود)) سیوطی اضافه می کند: ((اولین کسی که همزه و تشدید را وضع کرد، خلیل بن احمد بود)) (۵۴۵)).

در طول زمان ، عنایت و توجه مسلمانان به قرآن بیش تر می شد و مسلمانان تغییراتی در خط و رسم آن ایجاد می کردند و در پایان قرن سوم بود که رسم الخطقرآن به حد اعلامی زیبایی خود رسید، مردم در نوشتن قرآن با خطوط زیبا و به کار بردن علایم و نشانه ها بر یک دیگر پیشی می گرفتند تا آن جا که سر حرف ((خ)) رابه عنوان علامت سکون حرف به کار بردند این عمل اشاره به آن داشت که حرف ساکن ، اخف از حرف متحرک است و برخی سر حرف ((م)) را برای علامت ساکن انتخاب کردند برای حروف مشدد، علامت سه دندانه و برای الف های وصل ، سر حرف ((ص)) معین شد هم

چنین صنعت خط و حاشیه نگاری رو به پیش رفت گذاشت و با ظرافت خاصی در مصحف ها به کار برده شد ((۵۴۶)).

گفته شده است که تقسیم قرآن به قسمت های ده گانه و پنج گانه و حزب و جز و تعیین علامت و نشانه برای آن ها، به موجب امر مامون عباسی انجام گرفته است برخی گفته اند که حجاج به این کار دست زد احمد بن الحسین گفته است: ((حجاج، قرا بصره را گرد آورده و گروهی از میان آنان انتخاب کرد و از آنان خواست که حروف قرآن را شمارش کنند آنان در طی چهار ماه این کار را به پایان رساندند و نشان دادند که قرآن دارای ۷۷۴۳۹ کلمه و ۳۲۳۰۱۵ و به قولی ۳۴۰۷۴۰ حرف است نیمه قرآن با کلمه ((ولیتلطف)) ((۵۴۷)) در سوره کهف مشخص شده است تعداد آیات قرآن ۶۲۳۶ آیه می باشد)).

معروف است که تقسیم قرآن به ۱۲۰ حزب و سی جزء برای تسهیل قرائت آن در مکتب خانه ها و غیره بوده است ((۵۴۸)).

ولی ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) از دانش مندان بزرگ در ادب و فقه و قرائات که در دمشق می زیست و در کتاب ((جمال القرا)) تقسیم بندی قرآن را به ۳۰ جز و هر جزئی را به ۱۲ قسمت، که مجموعاً ۳۶۰ قسمت باشد، به دانش مند نامی ابوعثمان عمرو بن عبید (متوفای ۱۴۴) که از شیوخ معتزله و مردی زاهد پیشه بود، نسبت می دهد و می گوید که او با درخواست منصور (خلیفه عباسی متوفای ۱۵۸) این کار را انجام داده است.

منصور دوانیقی از وی خواست تا

قرآن را بر حسب ایام سال تقسیم بندی کند و برای تنظیم حفظ و قرائت روزانه قرآن آماده گردد او به درخواست منصور پاسخ مثبت داد و با نظمی استوار این تقسیم بندی را انجام داد و در پایان هر جز با خطرین نشانه گذاری کرد.

منصور آن را به فرزند خود مهدی تعلیم داد و سپس دیگران پیروی کرده ، و کم کم این تقسیم بندی میان مسلمانان رواج یافت ((۵۴۹)).

بلندترین سوره های قرآن ، بقره و کوتاه ترین سوره کوثر است طولانی ترین آیه قرآن ، آیه ((دین)) یعنی آیه ۲۸۲ سوره بقره است که دارای ۱۲۸ کلمه و ۵۴۰ حرف است و کوتاه ترین آیه ((والضحی)) ((۵۵۰)) و پس از آن ((والفجر)) ((۵۵۱)) است بزرگ ترین کلمه در قرآن ((فاسقیناکموه)) می باشد که دارای ۱۱ حرف است ((۵۵۲)).

احمد در مسند خود از اوس بن حذیفه روایت می کند که ((من در میان گروهی از بنی مالک بودم که اسلام آورده و به حضور پیامبر(ص) رسیدند ما را در خیمه ای جای داده و پیامبر(ص) همه روزه در بازگشت از مسجد و پیش از رفتن به خانه خود نزد ما می آمد او شب ها پس از نماز عشا نزد ما می ماند و از رفتاری که قوم وی در مکه و پس از مهاجرت به مدینه با او داشتند، سخن می گفت پیامبر(ص) شبی دیرتر از وقت همیشگی نزد ما آمد علت تاخیر را از حضرتش پرسیدیم ، فرمود: حزبی (قسمتی مشخص) از قرآن [که مرسوم هر شب من بود تلاوت کنم] باقی مانده بود، خواستم آن را

انجام داده به پایان برسانم , آن گاه از مسجد بیرون آیم ما صبح گاه از اصحاب پیامبر(ص) پرسیدیم : قرآن را چگونه حزب بندی می کنید؟

گفتند: آن را به شش سوره , پنج سوره , هفت سوره , نه سوره , یازده سوره , سیزده سوره , تقسیم بندی می کنیم و حزب بندی سوره های مفصلات (سوره های کوچک که آیه های کوتاه دارند) از سوره ((ق)) است تا پایان قرآن)) ((۵۵۳)).

ظاهراً جمله اخیر گفته خود اوس است که در دنباله بیان اصحاب پیامبر(ص) و به مناسبت ذکر کرده است زیرا در آن زمان قرآن به صورت مصحف و ترتیب یافته در نیامده بود, تنها سوره ها کامل شده بود و آن ها را برای آسان تر شدن قرائت بر حسب ایام یا اوقات به قسمت های مساوی تقسیم می نمودند.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن از صدر اول , به خصوص از ناحیه کتابت و زیبایی خط, با گذشت زمان سیر تکاملی داشته است خطاطان بزرگ , در زیبایی قرآن و تکمیل خط آن , سهم به سزایی داشته اند نخستین کسی که در راه تکمیل کتابت مصحف و زیبایی خط آن قدم برداشت , خالد بن ابی الهیاج از اصحاب امیرالمؤمنین علی (ع) بود که در حدود سال صدم هجری در گذشته است او به خوشنویسی و داشتن خط زیبا معروف بود گفته اند که سعد, مولا و حاجب ولید, وی را برای کتابت مصحف و شعر و اخبار در بار ولید بن عبدالملک (۸۶ ۹۶) استخدام کرد او کسی است که پس از تجدید بنا و توسعه مسجد نبوی در مدینه , به دست عمر بن

عبدالعزیز، سوره شمس را باطلا بر محراب آن مسجد نوشت این تجدید بنا به سال ۹۰ هجری پایان یافت ((۵۵۴)).

عمر بن عبدالعزیز از خالد خواست که مصحفی با همین خط برای او بنویسد و او مصحفی را با زیبایی تمام نوشت عمر بن 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 خالد بن ابی الهیاج از اصحاب علی (ع) دیدم این مصحف در مجموعه خطوط تاریخی محمد بن الحسین معروف به ابن ابی بعره بود که پس از او به عبدالله بن حانی رسید)) ((۵۵۵)).

خطاطان تا اواخر قرن سوم هجری مصحف ها را با خط کوفی می نوشتند از این پس ، در اوایل قرن چهارم ، خط زیبای نسخ جای خط کوفی را گرفت اولین مصحف به خط نسخ ، به دست خطاط معروف محمد بن علی بن الحسین بن مقله (۲۷۲ ۳۲۸) نوشته شد گفته شده است : وی اولین کسی است که به خط ثلث و نسخ نوشت او که در علم هندسه تخصص داشت ، با رسم حروف هندسی و بنانهادن قواعد و اصول آن ، خط عربی اسلامی را تغییر داد و بدان زیبایی بخشید این کار منحصر به اوست و تا کنون در میان امت اسلامی خطاطی با این مهارت یافت نشده است تعدادی از مخطوطات تاریخی ، مانند مصحف موجود در موزه هرات در افغانستان منسوب به اوست و گفته اند که او دو

خط نسخ عربی در قرن هفتم هجری، به دست یاقوت بن عبدالله موصلی (متوفای ۶۸۹) به حد اعلای کمال خود رسید او با خط زیبای خود هفت مصحف نوشت این مصحف ها با انواع خطوط نوشته شده بود و پیش وای دیگر نویسندگان قرار گرفت ((۵۵۷)) کلیه مصحف ها تا قرن یازدهم هجری بر شیوه خطیاقوت نوشته می شد در اول قرن دوازدهم ترک های عثمانی، به خصوص پس از فتح مصر به دست سلطان سلیم، خط عربی اسلامی را مورد توجه قرار دادند و به دست خطاطان فارسی که در امپراتوری عثمانی خدمت می کردند در پیش برد و تکمیل این خط کوشیدند سلطان سلیم تمام خطاطان، نقاشان و هنرمندان را در پایتخت خود گرد آورد اینان انواع جدیدی از خطوط عربی، مانند خط رقعی، خط دیوانی، خط طغرای و خط اسلامبولی را پدید آوردند، که هم چنان در نوشته ها متداول است.

برخی از خطاطان عثمانی که شهرت بسیار یافتند عبارتند از: حافظعثمان (متوفای ۱۱۱۰) و سیدعبدالله افندی (متوفای ۱۱۴۴) و استاداسم (متوفای ۱۱۶۹) و ابوبکر ممتازبک مصطفی افندی، که خط رقعی را اختراع کرد این خط از سهل ترین و ساده ترین خطوط عربی است او قواعد این خط را وضع نمود و اولین بار با این خط کتابت کرد ابوبکر ممتازبک در زمان سلطان عبدالمجیدخان و به سال ۱۲۸۰ هجری این خط را عرضه کرد.

چاپ مصحف ها نیز مانند کتابت آن، در دوره های مختلف رو به کمال داشته است نخستین بار در حدود سال ۹۵۰ هجری مطابق ۱۵۴۳ میلادی

قرآن در بندقیه به چاپ رسید ولی پس از چاپ، مقامات کلیسا به معدوم کردن آن دستور دادند پس از آن در سال ۱۱۰۴ هجری مطابق با ۱۶۹۲ میلادی هنکلمان ((۵۵۸)) در شهر هامبورگ به چاپ قرآن همت گماشت پس از وی در سال ۱۱۰۸ هجری مطابق با ۱۶۹۶ میلادی ماراکی ((۵۵۹)) در ((پادو)) ((۵۶۰)) به چاپ قرآن دست زد.

به سال ۱۲۰۰ هجری مطابق با ۱۷۸۵ میلادی، مولا-عثمان در ((پترزبورگ)) روسیه، قرآن را چاپ کرد و این اولین چاپ اسلامی قرآن بود نظیر آن در ((قازان)) نیز به چاپ رسید.

فلوگل ((۵۶۱)) نیز در سال ۱۲۵۲ هجری مطابق با ۱۸۳۶ میلادی در شهر ((لیپزیک)) ((۵۶۲)) به چاپی مخصوص از قرآن دست زد این چاپ از قرآن به علت املای ساده آن با استقبال بی نظیر اروپاییان رو به رو شد اما مانند دیگر چاپ های اروپایی در جهان اسلام توفیقی به دست نیاورد.

اولین دولت اسلامی که به چاپ قرآن اقدام کرد و اقدام آن با موفقیت رو به روشد، ((ایران)) بود این دولت اسلامی دو چاپ سنگی زیبا و منقح از قرآن تهیه کرد این چاپ ها که در حجمی بزرگ ارائه شده و دارای ترجمه در ذیل هر سطر بود و برخوردار از فهرست های متعدد بود اولین نسخه به سال ۱۲۴۳ هجری مطابق با ۱۸۲۷ میلادی در تهران و دومین نسخه در سال ۱۲۴۸ هجری مطابق با ۱۸۳۲ میلادی در تبریز به چاپ رسید در این زمان در هند نیز قرآن چاپ و منتشر شده دنبال آن، از سال ۱۲۹۴ هجری مطابق با ۱۸۷۷ میلادی، ترکیه عثمانی به چاپ های مختلفی از قرآن دست

زد که در نهایت زیبایی و استواری قرار داشت .

در سال ۱۳۲۳ هجری مطابق با ۱۹۰۵ میلادی ، روسیه تزاری به چاپ قرآنی به خط کوفی و به حجمی بزرگ همت گماشت ، که تصور می رفت یکی از مصحف های اولیه عثمانی است این قرآن خالی از نقطه و علایم فتحه و کسره بود چند ورق از اول 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 ما هم بمؤمنین)) آغاز و به آیه چهارم از سوره زخرف : ((و انه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم)) پایان می یافت این قرآن در سمرقند پیدا شده بودو در اختیار کتاب خانه سلطنتی در پترزبورگ بود و انستیتوی آثار در ((تاشکند)) آن را با همان حجم اصلی و خصوصیات دیگر در پنجاه نسخه فتوگرافی کرده ، به مهم ترین دانش گاه های کشورهای اسلامی هدیه نمود نسخه ای از این قرآن در کتاب خانه (موجود است .

ثنا

دانش گاه تهران (با شماره ۱۴۴۰۳ در سال ۱۳۴۲ هجری مطابق با ۱۹۲۳ میلادی ، کشور مصر به چاپ قرآن اقدام نمود چاپ این قرآن به وسیله 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 رشد و چاپ های بسیاری بر اساس آن انجام گرفت .

در سال ۱۳۷۰ هجری مطابق با ۱۹۵۰، عراق نیز به چاپ نفیسی از قرآن دست زد هم چنین سراسر جهان اسلام به چاپ و نشر قرآن به بهترین صور و زیباترین

انواع چاپ همت گماشتند این روش هم چنان در جهان اسلام ادامه دارد.

هم 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 شد ویژگی این چاپ تنظیم آیات در صفحه و تقسیم منظم حزب ها و جزیهای سی گانه قرآن است ((۵۶۳)).

فصل چهارم: قرا و قرائات سبع .

فصل چهارم: قرا و قرائات سبع .

قراء و قرائات سبع

قرائت قرآن و تلاوت آیات آن یکی از مهم ترین مسایل قرآن به شمار می رود، به طوری که از همان ادوار نخستین پیوسته عده ای به این کار همت گماشته و عهده دار قرائت قرآن و تعلیم آن در جامعه اسلامی بوده اند طبقات قرا شامل بزرگان صحابه چون عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب ، ابوالدردا و زید بن ثابت در طبقه اول ، عبدالله بن عباس ، ابوالاسود دؤنلی ، علقمه بن قیس ، عبدالله بن سائب ، اسود بن یزید، ابوعبدالرحمان سلمی و مسروق بن اجدع در طبقه دوم ، و بالاخره بزرگانی دیگر در طبقات سوم تا هشتم می گردد پس از این طبقات از قرا، عهدتدوین قرائات آغاز شد و به دنبال آن قرا سبعة تعیین گردیدند.

سلسله قرا (قاریان به نام قرآن) و قرائات ، قرن به قرن پیوسته ادامه داشت تا این که در اوایل قرن چهارم ابوبکر ابن مجاهد (۲۴۵) (۳۲۴) 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 چهارده قرائت معروف شد به دلیل آن که هر کدام از این

قرائات به وسیله دو راوی روایت شده ، مجموع قرائت متداول به بیست و هشت قرائت می رسد.

در حجیت قرائات و تواتر آن ها، که آیا جملگی به طور متواتر از پیامبر اکرم نقل و ضبط شده است یا نه ، گفتگو فراوان است به طور کلی از آن مباحث می توان نفی تواتر قرائات را نتیجه گرفت ، زیرا طبق رای محققین ، بیش از یک قرائت از پیامبر اکرم (ص) نرسیده است و آن قرائتی است که در میان مردم (جمهور مسلمانان) متداول است و هر قرائت که با آن مطابق باشد، مقبول و گرنه مردود است ((۵۶۴)).

تعریف قرائت .

تعریف قرائت .

قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصطلاحاً 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 نص وحی الهی حکایت کند و بر حسب اجتهاد یکی از قرا معروف بر پایه و اصول مضبوطی که در علم قرائت شرط شده 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 .

امام صادق (ع) می فرماید: ((ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجی من قبل الرواه ((۵۶۵)) ، قرآن یکی بیش نیست و اختلافات بر سر قرائت آن از جانب راویان [قاریان] صورت گرفته است)) قاریان قرآن (قرا معروف) راویان و ناقلان همان قرآنی هستند که بر پیامبر (ص) نازل گردیده و اختلاف آنان از اختلاف در نقل

و روایت آن نص نشات گرفته ، و آن به سبب عواملی است که این اختلاف را ایجاد کرده است پایه های آن عوامل عبارتند از:.

اختلاف مصاحف اولیه ، چه پیش از اقدام به یک سان کردن مصاحف در زمان عثمان و چه پس از آن ،.

نارسایی خط و نوشته های قرآن که از هرگونه علایم مشخصه و حتی از نقطه عاری بوده است ،.

ابتدایی بودن خط نزد عرب آن روز.

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف در قرائت قرآن به دوران صحابه ، پس از وفات پیامبر اکرم (ص) باز می گردد در آن زمان ، صحابه بر سر جمع و نظم و تالیف قرآن اختلاف کردند و همین امر سبب شد که گاه و بی گاه بر سر قرائت قرآن میان قاریان اختلافی پدید آید هر گروه قرائت خویش را بر دیگران ترجیح می داد و به دنبال آن گفت و گوها و بگومگوها به وجود می آمد و گاه کار به منازعه می کشید.

این اختلافات موجب شد تا در عهد عثمان مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه های متعدد و متحدالشکلی تهیه گردیده ، به مراکز مهم کشور اسلامی فرستاده شود البته اختلافاتی میان این نسخه ها که می بایست کاملاً متحد باشند، یافت شد که بعداً مایه برخی اختلاف قرائات گردید در جدول زیر به برخی از این اختلافات اشاره می شود:.

بقره ۱۱۶ قالوا اتخذ الله ولدا وقالوا اتخذ الله ولدا.

بقره ۱۳۲ و اوصی بها ابراهیم و وصی بها ابراهیم .

مائده ۵۴ من یرتد منکم عن دینه من یرتد منکم عن دینه

اعراف ۱۴۱ و اذ انجاکم من آل فرعون و اذ انجیناکم من آل فرعون .

اسرا ۹۳ قال سبحان ربی قل سبحان ربی .

این همه کوشش که برای یک سان شدن مصاحف به کار رفته بود، تقریباً هدر رفته به نظر می آمد و دامنه این اختلافات روز به روز گسترده تر می شد تا دیروز، اختلاف بر سر قرائت صحابه بود و امروز پس از یک سان شدن مصاحف، اختلاف بر سر خود مصاحف است البته خلیفه (عثمان) این نارسایی ها را در همان وهله اول در مصحفی که به دست او دادند مشاهده کرد و اعتراض نمود که چرا می بایست این گونه نارسایی ها در این مصحف وجود داشته باشد؟

او گفت: ((اری فیه لحن، 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 استوار می خواند))، ولی فکر نمی کرد که در آینده ملت های مختلف با زبان های مختلف باید این قرآن را بخوانند و سلیقه عربی اصیل را حتی خود عرب نیز در روزگاران بعد نخواهند داشت ((۵۶۶)).

به هر جهت عوامل اختلاف مصاحف حتی پس از یک سان شدن آن ها بسیار است در ذیل به برخی از مهم ترین عوامل اشاره می شود:.

۱ ابتدایی بودن خط.

۱ ابتدایی بودن خط.

خط در جامعه عربی آن روز در مراحل ابتدایی خود بود، اصول کتابت استوار نشده و مردم عرب فنون خط و روش نوشتن صحیح را نمی دانستند، و بسیاری از کلمات را به مقیاس تلفظ

می نگاشتند امروزه , هنوز آثاری از آن نحوه کتابت در رسم الخط باقی مانده است در آن رسم الخط, کلمه به شکلی نوشته می شد که به چند وجه قابل خواندن بود, نون آخر کلمه را به شکلی می نوشتند که با ((ر)) فرقی نداشت و نیز شکل ((و)) با ((ی)) یکی بود چه بسا ((م)) آخر کلمه به شکل ((و)) و ((د)) را به صورت کاف کوفی و عین وسط را به شکل ((ه)) می نوشتند گاهی حروف یک کلمه را جدا از یک دیگر می نگاشتند ((ی)) را از کلمه جدا می کردند, مانند ((یستیحی ی)) و ((نحی ی)) و ((احی ی)) یا این که ((ی)) را حذف می کردند چنان که ((ایلافهم)) به شکل ((الافهم)) نوشته می شد که خود برای خواننده ایجاد اشکال می کرد لذا برخی از قرالفظ اخیر را همان گونه که نوشته شده بدون یا خوانده اند, از جمله ابوجعفر رامی توان نام برد که آیه ((لا یلاف قریش)) ((۵۶۷)) را با حذف همزه و اثبات ((یا)) ((لیلاف قریش)) و آیه ((ایلافهم رحله الشتا والصف)) ((۵۶۸)) را با حذف ((یا)) و اثبات همزه ((الافهم)) می خواند ((۵۶۹)).

ابن فلیح ((الفهم)) با اثبات همزه و اسقاط یا و سکون لام قرائت کرده و هر یک ازقرا به علت نارسایی رسم الخط, این کلمه را به نحوی عجیب خوانده است هم چنین , گاه تنوین را به شکل نون می نوشتند و نون را به صورت الف مثلا ((لنسفعن)) ((۵۷۰)) به صورت ((لنسفعا)),

و آیه ((و لیکونن من الصاغرین)) ((۵۷۱)) به شکل ((لیکونا)) نوشته می شد به عبارت دیگر الف تنوین را به جای نون تاکید خفیفه به کار می بردند از این رو آیه ((و اذن لا- تیناهم من لدنا اجرا عظیما)) ((۵۷۲)) را به صورت ((اذا)) نیز نوشته اند ((۵۷۳)).

در رسم الخط ابتدایی آن زمان , هم چنین واو و یا بدون هیچ علتی حذف می شد که خود یکی از مهم ترین عوامل ابهام و اشکال و اختلاف در قرائت , بلکه در تفسیر, به شمار می آمد مثلا در آیه ((و صالحوا المؤمنین)) ((۵۷۴)) واو از ((صالحوا)) حذف و به صورت ((و صالح المؤمنین)) نوشته شده لذا معلوم نبود که این کلمه مفرد است یا جمع مضاف ((۵۷۵)).

گاه نیز الف از ((عادا الاولی)) ((۵۷۶)) حذف می گردید, و به صورت ((عاد الاولی)) نوشته می شد و در نتیجه خواننده نمی دانست کلمه ((عاد)) فعل است یا اسم ((۵۷۷)) در برخی مصاحف به ((جانا)) ((۵۷۸)) الف اضافه می شد و به صورت ((جانا)) در می آمد که روشن نبود این کلمه مفرد است یا تثنیه ((۵۷۹)) هم چنین در پی بسیاری از واوهای آخر کلمه (لام الفعل) الف گذارده می شد و این تصور پیش می آمد که این واو علامت جمع است و از طرف دیگر, الف را از واو جمع حذف می نمودند مثال هایی از مورد اول : ((انما اشکوا بثی)), ((فلایربوا)), ((نبلوا اخبار کم)), ((ماتلوا الشیاطین)) و از مورد دوم : ((فاؤو)), ((جاؤو)), ((تبؤو الدار)), ((سعو)) و ((عتو)) و.

خلاصه , این گونه نارسایی ها در رسم الخط مصاحف اولیه

که هنوز هم باقی است مشکلات بسیاری به بار آورد، از جمله این مشکلات بروز اختلافات بسیار عمیق میان قاریان قرآن بود به علت همین نارسایی ها در رسم الخط مصحف بود که برخی از پیشینیان از آن سلب اعتماد نموده ، بسیاری از موارد ابهام قرآن را غلطپنداشته اند و از خطاکاری های نویسندگان اصلی قرآن شمرده اند چنان که از ابن عباس روایت شده که او آیه ((وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه)) ((۵۸۰)) را ((و وصی)) قرائت می کرد و می گفت : ((آیه در اصل به این نحو بود و بر اثر چسبیدن واو دوم به صاد، مردم آن را ((قضی)) خوانده اند)) البته روشن است که در نوشته های اولیه نقطه نیز وجود نداشته و زمینه چنین تصویری پیش آمده است .

ابن اشته می گوید: ((نویسنده در نوشتن کلمه ((وقضى)) مرکب زیاد به کار برده و در نتیجه واو به صاد چسبیده است)) ((۵۸۱)) و نیز از ابن عباس روایت شده است که ((آیه ۳۱ از سوره رعد را به این نحو می خواند: ((افلّم یتبین الذین آمنوا)) به او گفته شد در مصحف ((افلّم ییاس)) آمده است ، ولی او گفت : گمان می کنم نویسنده اشتباه کرده ، دندانان های حروف را درست ننوشته است)) ((۵۸۲)) باید توجه داشت که در نوشته های پیشین به جای الف در وسط کلمه دندانان می گذاردند لذا ((بیئس)) با ((یتین)) جز در شماره دندانان ها در نوشتن چندان تفاوتی نداشت .

۲ بی نقطه بودن حروف .

۲ بی نقطه بودن حروف .

یکی از عواملی 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 لزامیان ((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 با 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 این جهت در سوره حجرات در قرائت کسائی آمده است: ((ان جاکم فاسق بنبا فثبتوا)) و در قرائت دیگران ((فتبینوا)) ((۵۸۳)) ابن عامر و کوفیون خوانده اند: ((نشزها)) ((۵۸۴)) و دیگران ((نشرها)) ((۵۸۵)) ابن عامر و حفص خوانده اند: ((و یکفر عنکم)) ((۵۸۶)) و دیگران ((نکفر)) ((۵۸۷)) ابن سمیع: ((فالیوم ننحیک ببدنک)) و دیگران ((ننحیک)) ((۵۸۸)) خوانده اند ((۵۸۹)).

کوفی ها جز عاصم ((لثوینهم من الجنه غرفا)) و دیگران ((لنبوئهم)) ((۵۹۰)) خوانده اند ((۵۹۱)).

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

در مصاحف اولیه کلمات عاری از هر گونه اعراب و حرکات ثبت می شد وزن و حرکت اعرابی و بنائی کلمه مشخص نبود، لذا برای خواننده غیر عرب مشکل بود تا تشخیص دهد وزن و حرکت کلمه 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 احيانا افعال التفضيل یا فعل ماضی از باب افعال .

حمزه و کسائی آیه ((قال اعلم ان الله على كل شيء قدير)) ((۵۹۲)) را به صیغه فعل امر خوانده اند و دیگران به صیغه فعل مضارع متکلم ((۵۹۳)) کما این که نافع آیه ((ولاتسال عن اصحاب الجحيم)) ((۵۹۴)) را به صیغه نهی و دیگران به صیغه فعل مضارع مجهول خوانده اند ((۵۹۵)).

حمزه و کسائی آیه ((و من يطوع)) ((۵۹۶)) 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 ((۵۹۷)).

ابن ابی هاشم گفته است : ((سبب اختلاف در قرائات سبع این است که مصاحف فرستاده شده به مناطق و مراکز اسلامی ، از هر گونه علایم مشخصه ، نقطه و شکل ، عاری بود مردم از همین مصاحف برداشت می کردند، لذا میان قاریان شهرها اختلاف پدید می آمد)) ((۵۹۸)).

استاد بزرگ و ار آیت الله خوئی فرموده است : ((روشن نیست که اختلاف در قرائات منسوب به نقل باشد بلکه به اجتهادات قرا منسوب است و مؤید آن تصریح بزرگان در این زمینه است بلکه اگر ملاحظه شود که مصحف های اولیه از نقطه و شکل (اعراب و حرکات) خالی بوده ، این احتمال قوت پیدا می کند)) ((۵۹۹)).

۴ نبودن الف در کلمات .

۴ نبودن الف در کلمات .

یکی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می آفرید، نبودن الف در رسم الخطآن روز بود خط عربی کوفی از خط سریانی نشأت گرفته است در خط سریانی مرسوم نبود که

الف وسط کلمه را بنویسند و آن را اسقاط می کردند چون قرآن در ابتدا با خط کوفی نگاشته می شد، الف های وسط کلمه مانند ((سماوات)) رانمی نوشتند (به این صورت : سموت) بعدها که علایم مشخصه ایجاد شد، الف را صرفاً 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 مثلاً نافع و ابوعمر و ابن کثیر ((ما یخدعون)) ((۶۰۰)) را ((و ما یخادعون الا انفسهم)) خوانده اند به دلیل آن که این کلمه در صدر آیه با همین وزن و اسقاط الف نوشته شده بوده است، پس گمان برده اند این کلمه هم همان گونه است ((۶۰۱)) در صورتی که مقتضای معنای آیه، بدون الف است و نیز آیه ((و حرام علی قریه اهلکناها انهم لا یرجعون)) ((۶۰۲)) چون بدون الف ثبت شده بود، حمزه و کسائی و شعبه آن را ((حرم)) با کسر حا مهمله خوانده اند ((۶۰۳)).

ابوجعفر و بصریون: ((و اذ واعدنا موسی اربعین ليله)) ((۶۰۴)) در همین سوره و سوره اعراف و طه را، بدون الف ((وعدنا)) (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده اند و دیگران با الف نافع ((فی غیابت الجب)) ((۶۰۵)) را ((فی غیابات)) خوانده، به گمان این که جمع است، زیرا این کلمه در مصحف بدین گونه رسم شده بود ((غیبت الجب)) لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را مشروحاً بیان داشته است ((۶۰۶)).

خلاصه، این گونه

عوامل که به برخی اشاره شد ((۶۰۷)) موجب گردید که قرابر سر رسیدن به قرائت، با هم اختلاف کنند و هر یک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارند، قرائت خود را توجیه نمایند.

قرا سبعه و راویان آن ها.

قرا سبعه و راویان آن ها.

به دلایلی که ذکر شد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعداد قاریان در طی سالیان متمادی افزایش می یافت تا این که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات، هفت قرائت را برگزید که هر کدام دو راوی دارند.

۱ ابن عامر: عبدالله بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) قاری شام، دو راوی او هشام بن عمار (۱۵۳ ۲۴۵) و ابن ذکوان (۱۷۳ ۲۴۲) هستند که هرگز ابن عامر را درک نکرده اند.

۲ ابن کثیر: عبدالله بن کثیر دارمی (متوفای ۱۲۰) قاری مکه، دو راوی او بزی (۱۷۰ ۲۵۰) و قنبل (۱۹۱ ۲۹۵) هستند که هرگز او را درک نکرده اند.

۳ عاصم: عاصم بن ابی النجود اسدی (متوفای ۱۲۸) قاری کوفه، دو راوی او حفص بن سلیمان پسر خوانده او (۹۰ ۱۸۰) و شعبه ابوبکر بن عیاش (۹۵ ۱۹۳) 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 در اکثر کشورهای اسلامی رایج است.

۴ ابو عمرو: زبان ابو عمرو بن علا- مازنی، (متوفای ۱۵۴) قاری بصره، دو راوی او دوری حفص بن عمر (متوفای ۲۴۶) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای ۲۶۱) هستند که او را درک نکرده اند و به واسطه یزیدی

قرائت را از او گرفته اند.

۵ حمزه : حمزه بن حبيب زيات (متوفای ۱۵۶) قاری کوفه , دو راوی او خلف بن هشام (۲۲۹ ۱۵۰) و خلا دبن خالد (متوفای ۲۲۰) که قرائت را با واسطه از او گرفته اند.

۶ نافع : نافع بن عبدالرحمان الليثی (متوفای ۱۶۹) قاری مدینه , دو راوی او عیسی بن مینا (۲۲۰ ۱۲۰) معروف به قالون پسرخوانده نافع و ورش , عثمان بن سعید (۱۹۷ ۱۱۰) هستند و این قرائت همان است که در برخی از کشورهای مغرب عربی امروزه رایج است .

۷ کسائی : علی بن حمزه (متوفای ۱۸۹) قاری کوفه , دو راوی اولیث بن خالد (متوفای ۲۴۰) و دوری , حفص بن عمر که راوی ابو عمرو هم بود (متوفای ۲۴۶) هستند.

قرا عشره .

قرا عشره .

متاخرین سه نفر دیگر بر این هفت نفر اضافه کرده اند:.

۸ خلف : خلف بن هشام , راوی حمزه (متوفای ۲۲۹) قاری بغداد, دو راوی او ابو یعقوب (متوفای ۲۸۶) و ابوالحسن (متوفای ۲۹۲) هستند.

۹ یعقوب : یعقوب حضرمی (متوفای ۲۰۵) قاری بصره , دو راوی او رویس (متوفای ۲۳۸) و روح (متوفای ۲۳۵) هستند.

۱۰ ابو جعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای ۱۳۰) قاری مدینه , دو راوی او ابن وردان (متوفای ۱۶۰) و ابن جماز (متوفای ۱۷۰) هستند.

قرا اربعه عشره .

چهار قاری دیگری که به قرائت شاذ (خلاف مشهور) قرائت می کردند, ولی مقبول عامه مردم بودند, بر این ده قاری افزوده شده اند:.

۱۱ حسن بصری : حسن بن یسار (متوفای ۱۱۰) قاری بصره , دو راوی او شجاع بلخی (۱۹۰ ۱۲۰) و دوری (متوفای ۲۴۶) که او را درک نکرده و با واسطه از او روایت

کرده اند.

۱۲ ابن محیصن : محمد بن عبدالرحمان (متوفای ۱۲۳) قاری مکه , دو راوی اوبزی (۲۵۰ ۱۷۰) و ابن شنبوذ (متوفای ۳۲۸) هستند که با واسطه از او روایت کرده اند.

۱۳ یزیدی : یحیی بن مبارک (متوفای ۲۰۲) قاری بصره , دو راوی اوسلیمان بن حکم (متوفای ۲۳۵) و احمد بن فرج ضریر (متوفای ۳۰۳) هستند که با واسطه از او روایت کرده اند.

۱۴ اعمش : سلیمان بن مهران اسدی (متوفای ۱۴۸) قاری کوفه , دو راوی اوشنبوذی (۳۸۸ ۳۰۰) و مطوعی (متوفای ۳۷۱) هستند که با چند واسطه از او روایت کرده اند.

این چهارده قرائت معروف که هر کدام از طریق دو راوی نقل شده است , مجموعاً 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 ابو عمرو ایرانی الاصلند ابن عامر مجهول النسب و ابو عمرو از قبیله مازن تمیم است , ولی قاضی اسد یزیدی می گوید: ((او از فارس شیراز از روستای کازرون برخاسته است)).

عاصم , ابو عمرو , حمزه و کسائی , صریحاً اظهار تشیع می نمودند, ولی ابن کثیر و نافع از آن جا که هر دو از فارس هستند, احتمالاً شیعه بودند اما ابن عامر, بزرگ شده خاندان اموی بود او فردی ناشایست و بی پروا شناخته می شد ((۶۰۸)).

تواتر قرائات سبع .

تواتر قرائات سبع .

یکی از مسایل مهم , مساله تواتر قرائات سبع است که آیا این قرائات بالخصوص , متواترند و حجیت قطعی دارند؟

زیرا اگر متواتر باشند و با نقل همگانی روایت شده باشند, در حجیت آن ها شک و تردیدی نخواهد بود.

در گفتار بسیاری از

نویسندگان و نیز برخی فقها، مساله تواتر قرائت سبع مطرح شده است آنان گمان برده اند که این قرائت جملگی متواترند و حجیت شرعی دارند، بنابراین نمازگزار می تواند یکی از این قرائت ها را برگزیند ولی محققین، تواتر قرائت را انکار می کنند و آن را قابل تصور نمی دانند، زیرا مقصود از تواتر قرائت سبعه چیست؟

اگر مقصود از نقل همگانی این قرائت نقل از خود قرا سبعه باشد، این فاقد ارزش است، چه مبدا تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پیدا کند 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 قرائت از روی اجتهاد شخصی بوده و هرگز مستند به نقل و روایت نیست و اگر فرضاً تواتر قاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشت، زیرا تواتر برای کسی حجیت دارد که نسبت به خود او حاصل شده باشد نه دیگران و اگر نقل از پیامبر (ص) به قرا و از آنان 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 متواتر است و سپس از وی به دیگران نقل شده است، آن گاه لازمه این فرض آن است که در دوران

خود قاری اشخاص دیگری نیز این قرائت را نقل کنند در صورتی که چنین نیست و کسی جز خود قاری قرائت را نقل نکرده است و صرفاً اوست که ناقل تواتر به دیگران است و این عمده ترین شرط تواتر را از دست داده است، زیرا در تمامی طبقات نقل همگانی وجود نداشته است.

بنابراین مساله تواتر قرائات سبع، اساساً قابل تصور نبوده و معقول نیست، زیرا در زمان هر یک از قاریان هفت گانه ناقل تواتر، صرفاً خود آن قاری بوده نه دیگران، و اگر نه آن قرائت بدو نسبت داده نمی شد و جنبه اختصاصی پیدا نمی کرد اینک شرح این اجمال ::

اصطلاح تواتر.

اصطلاح تواتر.

تواتر اصطلاحی است در فن ((شناخت حدیث)) در این فن، حدیث به اقسام متواتر، مشهور، مستفیض، آحاد، صحیح، حسن، مرسل و ضعیف و تقسیم می شود حدیث متواتر آن است که راویان آن، در تمام طبقات در حدی از کثرت و گستردگی باشند که یقین حاصل شود تبانی آنان بر ساختن آن حدیث و نقل آن به دروغ عادتاً ممنوع باشد از این رو حدیث متواتر باید دارای شرایط زیر باشد::

اتصال کامل سند حدیث از آخرین راوی تا منبع اولیه حدیث.

تعداد راویان و ناقلان حدیث در حدی باشد که از نظر کثرت بیش از تعداد راویان حدیث مستفیض و مشهور به شمار آیند، به گونه ای که احتمال تبانی آنان بر دروغ داده نشود.

کثرت راویان در هر دوره و طبقه، شرط است بدین نحو که در هر زمانی حدیث را گروهی از گروه قبل از خود نقل کرده باشند تا حدیث به منبع

اولیه برسد.

بنابراین اگر در یک طبقه از این طبقات تعداد راویان کم باشد و یا در یک مورد به راوی واحد منتهی شود و مجدداً تعداد راویان آن حدیث رو به کثرت و افزایش گذارد، چنین حدیثی اصطلاحاً متواتر نیست و در زمره اخبار آحاد به شمار می آید فرضیه ((تواتر قرائت ها)) از همین قبیل است، زیرا نقل قرائت از خود قرا، متواتر است اما نسبت به زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عهد پیامبر (ص) فاقد شرط 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 بر آن شده اند تا سندهایی برای قرائت ها، به ویژه قرا سبعة به دست آورند و قرائت آنان را مستند به پیامبر (ص) ارائه دهند در این راه از مشایخ قرا استفاده کرده، و سلسله مشایخ را به عنوان سلسله اسناد قرائات جلوه داده اند در حالی که سلسله مشایخ را نمی توان سلسله اسناد روایت گرفت، زیرا شاگردی که نزد استاد خود تعلیم یافته، تربیت شده او است نه راوی از وی هر صاحب قرائت تربیت یافته، اختیار و نظر خود را در قرائت اظهار می دارد، نه نظر شیخ و استاد خویش را تا روایت یا نقل از وی بوده باشد در حقیقت هر صاحب قرائت در انتخاب نحوه قرائت اجتهاد می کند لذا او را صاحب اختیار می دانیم نه راوی و ناقل قرائت مشایخ خود از این رو است که قرائت هر یک از قرا را به خود او نسبت می دهیم همانند آرای فقهیه فقها که

هر نظریه فقهی به همان صاحب نظر انتساب دارد، نه به شیخ او تا حالت نقل و روایت پیدا کند! به علاوه خود قرا در بیش تر قرائت ها ((۶۰۹)) چنین ادعایی نکرده اند و در کتب قرائات، برای اختیار هر صاحب قرائتی دلایل و حججی اقامه نموده، آن را منشا اختیار قرائت ویژه او شناخته اند این می رساند که مستند قرائت هر قاری بزرگ، اجتهاد وی می باشد نه روایت از استاد خویش از این رو سندهایی که در برخی کتب قرائات، مانند ((التیسیر)) و ((التحییر)) و ((المکرر)) و غیره آمده، در واقع سندهای تشریفاتی است که به جهت ترفیع شان قاریان معروف کوشیده اند تا از سلسله مشایخ آنان، به عنوان سلسله روایت اسناد استفاده نمایند شیخ و استاد شاگردان خود را تربیت می کند تا خود صاحب نظر شوند نه آن که یافته های خود را به آنان تلقین نمایند و آنان بدون کم و کاست آن را دریافت دارند و به دیگران انتقال دهند!

جالب آن که این تلاش در مورد برخی از قرا چندان ثمربخش نبوده، نتوانسته اند حتی سلسله مشایخ او را به دست آورند مثلاً عبداللّه بن عامریحصبی (متوفای ۱۱۸) که نزدیک ترین قرا سبعة به دوران صحابه است، مشایخ او را نیافته تا سند روایتی برای قرائت وی ارائه دهند ابن جزری، نه قول در سلسله مشایخ او یاد می کند و در نهایت ترجیح می دهد که وی قرائت را از ((مغیره بن ابی شهاب مخزومی)) آموخته و ((مغیره)) نیز قرائت را از عثمان از پیامبر گرفته است این در حالی است که از برخی

نقل می کند معلوم نیست ابن عامر، قرائت را از که آموخته ((۶۱۰)) و در باره مغیره نیز تشکیک شده که قرائت را از عثمان گرفته باشد ((۶۱۱)).

علاوه بر این، مغیره که به عنوان شیخ قرائت ابن عامر معرفی شده، فردی ناشناخته است شمس الدین ذهبی گوید: ((گمان می رود که او در دوران حکومت معاویه در شام، قاری دمشق بوده که ابن عامر، قرائت را از وی آموخته باشد)) گوید: ((مغیره بن ابی شهاب جز از گفته ابن عامر شناخته نشده است ((۶۱۲)) لذا ((ابن عساکر)) در تاریخ دمشق که شیوه او در آن کتاب گزارش حال بزرگان دمشق است نامی از مغیره بن ابی شهاب نبرده، جز در شرح حال عبدالله بن عامر که از وی پرسیدند قرائت را نزد که آموختی؟

زیرا مورد اتهام بود او در جواب گفت: نزد مغیره و او از عثمان گرفته بود)) ((۶۱۳)).

بیش از این از شیخ قرائت بودن مغیره و شخصیت او و فراگیری او از عثمان، اطلاعی در دست نیست اساساً 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.

به فرض ثبوت اسناد بین قاری و یکی از صحابه اولیه، چنین اسنادی در زمره اسناد آحاد است و شرایط تواتر در آن وجود ندارد.

دومین قاری نزدیک به عهد صحابه، عبدالله بن کثیر است که به سال ۱۲۰ هجری در گذشته و رجال سند او را تنها سه تن گفته

اند که عبارتند از: عبدالله بن السائب ومجاهد بن جبر و درباس آزاد شده ابن عباس و نیز عاصم بن ابی النجود (متوفای ۱۲۸) که سومین قاری نزدیک به زمان صحابه است سند او از طریق دو نفر، یعنی ابو عبدالرحمان السلمی و زر بن حبیش می باشد.

دورترین قاریان از نظر زمان به عهد صحابه ، کسائی است که به سال ۱۸۹ در گذشته است و رجال سند او سه تن ذکر شده است که عبارتند از: حمزه بن حبیب و عیسی بن عمر و محمد بن 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 ابو عمرو دوازده تن ذکر شده است و این نیز به حد تواتر نمی رسد و در اصطلاح فن حدیث ، آحاد به شمار می آید صرف نظر از آن که در مورد رجال این اسناد نیز خدشه وارد است چه برخی از آنان صلاحیت این کار را نداشته اند و برخی نیز شئون آنان ایجاب نمی کرد که متصدی قرائت باشند مثلاً امام جعفر بن محمد الصادق (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 کوچک پردازد، چنان که اثری از قرائت امام در قرائت حمزه نمی بینیم و هیچ قرائتی از او نیز به امام نسبت 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)) ((۶۱۴)).

در هر حال راه های شک و تردید در صحت دعوی تواتر باز است، زیرا هیچ اثری از آن در کتاب های پیشینیان نمی بینیم بلکه از ساخته های قرن سوم است که در آن دوران، قرائت و احاطه به فنون آن، فن رایج زمان بوده است و از هیچ یک از قرائن نیز به نقل صحیح نقل نشده که قرائت خود را به سماع و یا نقل متواتر از پیامبر(ص) مستند کرده باشد! و به فرض که قرائت خود را به سماع و نقل استناد داده باشد، باز هم شرط تواتر مفقود است، زیرا هر قاری قرائت خود را به تنهایی نقل می کند ((۶۱۵)).

مخالفت بزرگان با قرا.

مخالفت بزرگان با قرا.

استوارترین 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 سبعة است چگونه یک مسلمان محافظه کار جرات می کند قرائت متواتر از پیامبر(ص) را مورد انکار قرار دهد؟

امام احمد بن حنبل 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 اگر قرائت حمزه که یکی از قرا سبعة 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 را ناپسند بداند؟

ابوبکر بن عیاش می گفت: ((از نظر ما قرائت حمزه، بدعت است)) ابن درید می 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)) یزید بن هارون نیز نسبت به قرائت حمزه کراهت شدیدی داشت ((۶۱۶)).

دانش مندان نحو و ادب در مورد غلط بودن بسیاری از قرائت های قرا بزرگ سخنانی دارند مبرد با قرائت حمزه که ((الارحام)) را مجرور و ((مصرخی)) را به کسریا خوانده مخالفت کرده است ابن عصفور، قرائت ابن عامر را که آیه: ((قتل اولادهم شرکاً وهم)) ((۶۱۷)) را به رفع ((قتل)) و نصب ((اولادهم)) و جر ((شرکاً وهم)) خوانده است، مخالف قواعد می داند ((۶۱۸)) فارسی نیز قرائت ابن عامر را نسبت به ((ارجئه)) غلط تلقی کرده است ((۶۱۹))، که در این باره در جای خود به تفصیل سخن گفته شد ((۶۲۰)).

آیا مسلمانی جرات می کند با قرائتی که متواتر از پیامبر(ص) است مخالفت ورزدو یا نسبت غلط بدهد؟

! هرگز چنین نیست اینان با قرائت متواتر از پیامبر مخالفت نکرده اند، بلکه با آن چه که به خود قرا منسوب است مخالفت ورزیده اند اینان گاه علت مخالفت خود را بیان کرده اند و این خود نشان می دهد که مخالفت آنان با خطاها و اشتباهات قاریان است ابوالعباس مبرد با قرائت اهل مدینه که کلمه ((اطهر)) در آیه ((هؤلا بناتی هن اطهر لکم)) ((۶۲۱)) را منصوب می خوانده اند، مخالفت کرده و در علت مخالفت خود می گوید: ((این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته است

((۶۲۲)) از این قبیل نمونه ها بسیار است .

ابن قتیبه , در فصلی از کتاب خود, نمونه هایی از خطاها و غلطهای قرا معروف را, از جمله حمزه و نافع که از قرا سبعة هستند, جمع آوری کرده و می گوید: ((کتر کسی از این طبقه است که دچار غلط و اشتباه نشده باشد)) ((۶۲۳)) چنان که محمدعظیمه بسیاری از اشتباهات و خطاهای نحویان را که برخی از آنان نیز قاری بوده اند, در این زمینه جمع آوری کرده و آنان را به ضعف درک و شناخت کم متهم کرده است از ابن جنی نقل می کند که وی در کتاب خود به نام ((الخصائص)) به طور کلی , قرا را به ضعف درایت , و در کتاب دیگر خود به نام ((المنصف)) آنان را به داشتن اشتباهات و خطاها وصف می کند, زیرا آنان مبنایی برای قیاس ندارند ((۶۲۴)).

در کتاب ((المرشد الوجیز)) بابی است پیرامون ایرادات ارباب لغت و ادب بر برخی از قرائت های قرا که از جمله آن ها موارد زیر است .:

ایراد بر ((البزی)) که در ۳۱ مورد از قرآن ((تا)) اول افعال مستقبل را در حال وصل مشدد خوانده است , مانند ((ولا تیمموا الخیث)) ((۶۲۵)).

ایراد بر ابو عمرو در مورد ادغام , وی اگر دو حرف همانند را که در دو کلمه مجاور یک دیگر قرار گیرند, اعم از آن که ماقبل آن ساکن باشد و یا متحرک , ادغام می کند, مانند: ((شهر رمضان)) ((۶۲۶)) و ((ذات الشوکه تکون)) ((۶۲۷)).

ایراد بر حمزه در مورد قرائت ((فما استطاعوا)) ((۶۲۸)) که آن را به صورت ((فما استطاعوا))

به تشدید ((طا)) خوانده است، یعنی ((تا)) را در ((طا)) ادغام کرده است ((۶۲۹)) در این باب از این قبیل خطاهای قرا بسیار آورده شده و آنان را به توهّم و ضعف درایت وصف کرده است ((۶۳۰)).

ایرادهای عامه مردم بر بسیاری از قرائت‌های هفت‌گانه نیز قابل ذکر است چه بسا اعتراضات عامه مردم، قرا را برآن می‌داشت تا از قرائت مورد نظر خود عدول کرده و قرائت مورد قبول آنان را بپذیرند و این خود دلیل برآن است که آنان قرائتی را که پذیرفته بودند از روی اجتهاد خودشان بوده است!

از جمله اعتراض مردم بر کسائی است طبق نقل ابن اثیر در ((نهایه))، سالی که مهدی خلیفه عباسی به حج رفت، در مدینه به کسائی گفت که امامت جماعت را به عهده گیرد او در نماز، ((نبی)) را با اشباع و تولید همزه قرائت کرد ((۶۳۱)) مردم به او اعتراض کردند که در مسجد پیامبر (ص) قرآن را این چنین می‌خوانی، در حالی که قریش این قرائت را نپذیرفته است، چنان که مردی پیامبر (ص) را به عنوان ((یانبی الله)) خطاب کرد و پیامبر (ص) او را نهی کرد و گفت: ((ما جماعت قریش و نبی را با اشباع همزه نمی‌خوانیم)) ((۶۳۲)) و در روایت دیگر آمده که پیامبر (ص) گفت: ((نام مرا به این گونه تلفظ نکنید)) ((۶۳۳)).

ابن مجاهد گوید: ((قبیل (یکی از راویان ابن کثیر) برای من نقل کرد که القواس در سال ۲۳۷ به وی گفت: با البزی (یکی دیگر از راویان ابن کثیر) ملاقات کن و

به او بگو که تو ((و ما هو بمیت)) ((۶۳۴)) را مخفف می خوانی ، در حالی که با قرائت ما منطبق نیست وی این موضوع را با البزی در میان می گذارد و او نیز از این قرائت بازمی گردد)) ((۶۳۵)) اگر بزی این قرائت را به اجتهاد خود نپذیرفته بلکه متواترا از پیامبر دریافت کرده بود، بازگشت وی از آن معقول نبود و نیز اعتراض بر او مورد نداشت .

هم او (ابن مجاهد) نقل می کند که محمد بن صالح می گوید: ((شنیدم مردی به ابو عمرو ابن العلاء می گفت : کلمه ((لا یعذب)) از آیه ((فیومئذ لا یعذب عذابه احد و لا یوثق وثاقه احد)) ((۶۳۶)) را چگونه می خوانی ؟

وی گفت : آن را به کسر ذال مشدد قرائت می کنم آن مرد گفت : چرا؟

در حالی که از پیامبر (ص) نقل شده وی آن را به فتح ذال می خوانده است ابو عمرو به او گفت : اگر کسی بگوید من از پیامبر قرائتی را شنیده ام ، آن را نمی پذیرم ، آیا می دانی چرا؟

زیرا گفته کسی را که بر خلاف قرائت عامه مردم است ، باور ندارم و گفته یک فرد، مورد شک و تردید است)) ((۶۳۷)).

سخن ابو عمرو در این جا قابل ملاحظه است تا چگونه بر آن چه عامه مسلمانان پذیرفته اند، اعتماد می کند ((۶۳۸)) و نقل واحد را رد می کند و مورد توجه قرار نمی دهد در حالی که کسائی از قرا سبعة و یعقوب از قرا عشره و حسن از قرا اربعة ، ((لا یعذب)) را به فتح ذال مشدد خوانده اند ((۶۳۹)).

آیا معقول

است که روایت متواتری وجود داشته باشد و در اختیار کسانی که در آخر قرن دوم می زیسته قرار گیرد و ابوعمر و که در آغاز این قرن زندگی می کرده است از آن بی خبر باشد؟

! ابن جزری معتقد است: ((برخی از قرائت هایی را که شخص مورد وثوقی نقل کرده است، اگر با توجه به قواعد عربی قابل توجیه نباشد، قابل قبول نیست گرچه با رسم الخط مصحف منطبق باشد چنین قرائتی قطعاً ناشی از اشتباه و فراموشی و عدم ضبط صحیح آن است این بر اهل تحقیق و حافظان درست کار پوشیده نیست گرچه اندک است و شاید یافت نشود)).

گوید: ((برخی، روایت خارجه را از نافع در مورد ((معائش)) با همزه، از این قبیل دانسته اند روایت ابن بکار از ایوب از یحیی و از ابن عامر درباره ((ادری اقریب)) ((۶۴۰)) به فتح یا و اثبات همزه نیز از همین قبیل است و روایت ابوعلی عطار از عباس از ابوعمر و درباره ((ساحران تظاهرا)) ((۶۴۱)) به تشدید ظا نیز این چنین است و نیز آن چه را که برخی از شارحان شاطبیه در باره وقف حمزه نقل کرده اند، در مورد ((اسمایهم)) و ((اولیک)) (با یا) و یا مانند ((شراکاهم)) و ((احباوه)) (با واو) و مثل ((بداکم)) و ((اخواه)) ((۶۴۲)) (با الف) از همین مقوله است نیز قرائت ((را)) به جای ((رای)) و ((ترا)) به جای ((ترای)) و ((اشمزت)) به جای ((اشمازت)) و ((فادارتم)) به جای ((فاداراتم)) که آن ها را ((تخفیف رسمی)) می نامند، در زبان عرب

وجهی ندارند)) ابن جزری اضافه می کند: ((این موارد ولو آن که از شخص موثقی هم نقل شده باشد، قابل قبول نیست، زیرا وجهی برای صحت آن وجود ندارد)) (۶۴۳).

بنابراین باید گفت: این گفتار قوی ترین دلیل بر آن است که قرائت های هفت گانه به تواتر از پیامبر (ص) نقل نشده است و گرنه رد آن هرگز جایز نبود و می بایست بدون چون و چرا آن را پذیرفت.

حدیث احرف سبعة .

حدیث احرف سبعة .

جنبه ای که برای حجیت قرائت 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 قرائت سبع.

احرف را جمع حرف، به معنای قرائت گرفته اند ولی روشن خواهیم ساخت که حرف در این حدیث به معنای لهجه است قبایل مختلف عرب بالهجه های گوناگون نماز می خواندند و قرآن را بر خلاف لهجه قریش که فصیح ترین لهجه های عرب است قرائت می کردند برخی از صحابه معترض شده از پیامبر (ص) پرسیدند چگونه است، آیا باید تمامی عرب و تمامی مردم جهان طبق لهجه قریش تلاوت کنند؟

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 .

۱ ابو جعفر صدوق (ره) طی سندی که محمد بن یحیی الصیرفی (شخصی مجهول و ناشناس) در این سلسله سند قرار دارد، از حماد بن عثمان و او از امام جعفر بن محمد الصادق (ع) روایت کرده است که .:

((ان القرآن نزل علی سبعة احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعة وجوه)) (۶۴۴)، قرآن به هفت حرف نازل شده و دست کم هر امامی می تواند به هفت وجه فتوا دهد)).

دانش مندان ((احرف)) را در این حدیث به معنا ((بطون)) تفسیر کرده اند، بدین گونه که هر آیه می

تواند 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 بر آن چه می داند فتوا دهد.

۲ طی سند دیگری که احمد بن هلال (شخصی اهل غلو بوده و در عقیده دینی خود مورد اتهام است) در این سلسله سند قرار دارد، از عیسی بن عبدالله هاشمی و او از پدران خود روایت کرده که پیامبر گفته است: .:

((اتانی آت من الله فقال: ان الله يامرک ان تقرأ القرآن علی حرف واحد فقلت: یا رب وسع علی امتی، فقال: ان الله يامرک ان تقرأ القرآن علی سبعة احرف ((۶۴۵))، و از جانب خدا پیام آوردند که خداوند می فرماید: قرآن را به حرف واحد قرائت کن درخواست کردم: پروردگارا! بر امت من گشایشی فرما! آن گاه گفت: خداوند تو را دستور می دهد تا قرآن را بر هفت حرف بخوانی)).

((احرف)) در این حدیث به معنای لهجه های مختلف عرب است، چنان که در احادیث اهل سنت نیز به همین مضمون آمده و همین معنا از آن اراده شده است و خداوند دامنه گسترده ای را در مورد قرآن، برای این امت فراهم کرده تا آنان بتوانند قرآن را به لهجه های مختلف بخوانند.

۳ محمد بن حسن صفار، به سندی که در آن 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: .:

((تفسیر القرآن علی سبعة احرف، منه ما کان و منه ما لم یکن

بعد، ذلک تعرفه الا ئمه ((۶۴۶))، تفسیر قرآن به هفت وجه ممکن است که برخی از آن انجام شده و برخی هنوز صورت نگرفته است و امامان آن را می دانند)).

در این حدیث 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)) تعبیر شده است .

۴ ابو عبدالله محمد بن ابراهیم نعمانی، طی حدیثی مرسل (فاقد سند) از امام امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده که وی گفته است: .

((انزل القرآن علی سبعة اقسام، کل منها شاف کاف وهی: امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و مثل و قصص)) ((۶۴۷)) در این حدیث به انواع مطالب قرآنی اشاره شده است که عبارتند از: امر و نهی و تشویق و تهدید و استدلال و مثال و داستان ها.

محدث کاشانی درباره جمع میان این روایات گوید: ((ممکن است گفته شود آیات قرآن هفت گونه است و هر آیه ای دارای هفت بطن است و نیز به هفت لغت (لهجه) نازل شده است)) ((۶۴۸)).

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 و ار آقای خوبی و پیش از وی استادش علامه 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 بین اهل سنت، کسی که بهتر از دیگران این احادیث را جمع آوری کرده شهاب الدین

ابوشامه مقدسی است او این احادیث را در باب سوم کتابش به نام ((المرشد الوجیز)) به ترتیب زیر نقل کرده است .:

۱ در صحیحین از ابن شهاب نقل شده گوید: عبیدالله بن عبدالله از عبدالله بن عباس روایت کرده که پیامبر(ص) گفته است: ((جبرئیل قرآن را به حرف واحد بر من قرائت کرد و من هم واره از او می خواستم تا آن را بیش تر از یک حرف قرائت کند، تا بالاخره به هفت حرف منتهی گردید)) ((۶۴۹)).

۲ در همین دو کتاب نیز از ابن شهاب نقل شده که عمر متوجه شد هشام 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، پیامبر(ص) گفت: ((به همین گونه نازل شده است قرآن بر هفت حرف نازل شده هر کدام که آسان تر است همان را قرائت کنید)) ((۶۵۰)).

۳ از ابی بن کعب نقل شده که گفته است: ما در مسجد بودیم که شخصی آمد و قرآن را به گونه ای خواند که ما به او اعتراض کردیم همگی به نزد پیامبر(ص) رفتیم شخص ثالثی نیز به ما پیوست و هر یک از ما آیه و یا آیاتی را قرائت کردیم که در قرائت مختلف بود پیامبر(ص) همه را تایید کرد شک و تردید به من دست داد ضربان قلب من بالا رفت و عرق از روی من جاری شد آن گاه پیامبر(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 مجدداً از وی خواستم آسان گیرد در مرتبه سوم دستور آمد: قرآن را به هفت حرف بخوان ((۶۵۱)).

۴ از ابی بن کعب نقل شده که پیامبر(ص) گفت: ((ای ابی! من قرآن را به یک و دو و سه حرف قرائت می 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)) ((۶۵۲)).

۵ هم از وی نقل شده که پیامبر(ص)، جبرئیل را ملاقات کرد و به وی گفت: ((من در میان مردمی بی سواد مبعوث شده ام برخی از آنان ناتوان و پیر و برخی از آنان بنده و کنیز و مردمی که هرگز کتابی نخوانده اند هستند)) جبرئیل در پاسخ گفت: ((ای محمد! قرآن بر هفت حرف نازل شده است)) ((۶۵۳)).

۶ از ابوجهیم انصاری نقل شده گوید: دو نفر که در آیه ای از قرآن اختلاف داشتند به نزد پیامبر(ص) رفتند وی به آن دو گفت: ((قرآن بر هفت حرف نازل شده، در آن جدال نکنید که جدال در مورد قرآن کفر است)) ((۶۵۴)).

۷ از ابوهریره نقل شده که پیامبر(ص) گفته است: ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و فرقی نیست بین ((علیما حکیما)) و ((غفورا رحیما)))).

((۶۵۵)).

۸ از عبدالله بن مسعود نقل شده که پیامبر(ص) گفته است: ((قرآن بر هفت حرف نازل شده و برای هر حرفی از آن ها ظاهری است و باطنی و برای هر حرفی حدی و برای هر حدی و پیشگاهی است)) ((۶۵۶)).

۹ هم از او نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن به هفت حرف نازل شده و جدال 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 پرسید)) ((۶۵۷)).

۱۰ به نقل از زید بن ارقم که شخصی نزد پیامبر(ص) آمد و گفت: آیه ای را عبدالله بن مسعود و زید و ابی بن کعب برای من قرائت کردند و قرائت هر سه بایک دیگر اختلاف داشت قرائت کدام یک را اختیار کنم پیامبر(ص) ساکت ماند علی(ع) که در کنار پیامبر(ص) نشسته بود، گفت: ((هر کس قرآن را بدان گونه که می داند و آموخته است قرائت کند، همه آن ها خوب و پسندیده است)) ((۶۵۸)).

در حدیث عبدالله آمده که پیامبر(ص) به علی(ع) اشاره کرد و علی(ع) گفت: ((پیامبر(ص) به شما دستور می دهد که هر یک از شما به گونه ای که می داند بخواند از آن پس هر یک از ما به گونه ای قرائت می کرد که دیگری آن را به آن گونه قرائت نمی کرد)) حاکم نیشابوری گوید: ((سند این حدیث صحیح است)) ((۶۵۹)).

۱۱ از ابن مسعود و

او از پیامبر(ص) روایت کرده که فرمود: ((کتاب نخست از باب واحد و بر حرف واحد نازل شد ((۶۶۰))، و قرآن، از هفت باب و بر هفت حرف: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال نازل شده است)) ((۶۶۱)).

۱۲ از ابوقلابه نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن بر هفت حرف: امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل، نازل شده است)) ((۶۶۲)).

این بود معظم احادیث اهل سنت در این زمینه که برخی مدعی تواتر آن ها شده اند ((۶۶۳)) اما مدلول و مضمون این احادیث مختلف است و با اصطلاح تواتر که 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 رساند و آن ها عبارتند از: احادیث شماره ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۱۰.

دوم: احادیثی که جواز تبدیل کلمات مترادف به یک دیگر را می رساند، مانند حدیث شماره ۴ و ۷.

سوم: احادیثی که به اختلاف معانی آیات مربوط است و مضمون آن ها مبین آن است که هر آیه ای تاب تحمل معانی مختلفی دارد که بعضی از آن ها معانی ظاهر و برخی باطن است، مانند حدیث شماره ۸ و ۹.

چهارم: احادیثی که تقسیم آیات به ابواب هفت گانه را می رساند، مانند حدیث ۱۱ و ۱۲.

اما بیش تر احادیث مذکور در گروه اول قرار می گیرند، یعنی اختلاف

لهجه درقرائت آیات است و نظر اکثر دانش مندان نیز در مورد ((احرف سبعة)) ای که پیامبر(ص) قرائت قرآن را به آن اجازه داده همین است و شقوق دیگر، شاذ و یاباطل شمرده شده و علمای محقق آن ها را مردود می شمردند بهترین کسی که در این موضوع بحث کرده، ابن جزری است که از احادیث سبعة احرف، به ده وجه سخن گفته است ((۶۶۴)) لذا شایسته است در این باره در هر قسمتی جداگانه و با تحقیقی که مناسب آن است بررسی شود اینک مختصری در این باره ::

دسته اول از این احادیث، یعنی اختلاف لهجه ها، در واقع توسعه و تسهیلی است بر امت در مورد قرائت قرآن، زیرا مردم بدوی نمی توانند مانند مردم شهری قرآن را تلفظ کنند تعبیر و ادای کلمات به وسیله مردم بی سواد، غیر از تعبیر و ادای آن ها به وسیله مردم با سواد و درس خوانده است هم چنین در این زمینه بین کوچک و بزرگ، پیر و جوان تفاوت است علاوه بر وجود اختلاف لهجه بین قبائل در تعبیر و تلفظ یک کلمه، به نحوی که هر قبیله ای از تلفظ به غیر آن چه عادت کرده عاجز است هم چنین اقوام غیر عرب از امت اسلامی که نمی توانند کلمات عربی را به درستی ادا کنند و تلفظ بسیاری از کلمات عربی برای آنان مشکل است و چون قرائت قرآن بر وفق یک لهجه تکلیفی است که از حد توانایی افراد خارج است، لذا هر کس مجاز است بر وفق لهجه ای که می تواند، آن

را قرائت کند که ((لا یکلف الله نفسا الا وسعها)) (۶۶۵)، خداوند هر که را به اندازه توانش مکلف می سازد)) امام صادق (ع) از پدران خویش روایت کرده که پیامبر (ص) فرموده: .

((ان الرجل الاعجمی من امتی ليقرا القرآن بعجميته , فترفعه الملائكة علی عربيته)) (۶۶۶)، هر فرد غیر عرب از امت من که قرآن را با لهجه غیر عربی بخواند، فرشتگان آن را بر وفق لهجه عرب بالا برده به ساحت قدس الهی عرضه می دارند. همین است معنا گفتار دیگر پیامبر (ص) که فرموده است: ((من در میان امتی مبعوث شده ام که در میان آنان عجز و پیرمرد و نوجوان پسر و دختر و افرادی که هرگز کتابی نخوانده اند، وجود دارند)) لذا تجویز فرموده تا امت وی قرآن را بر هفت حرف و بر حسب اختلاف لهجه های خود قرائت کنند و لهجه های خاصی که نمی توانند آن را ادا کنند بر آنان تکلیف نشده است در روایت دیگری فرموده: ((قرآن را به هر گونه که می خواهید، یعنی هر گونه که می توانید، قرائت کنید)) یا ((هر کسی قرآن را به نحوی که آموخته بخواند، همگی در همین زمینه است)) در همین مورد ابوالعالیه روایت کرده که پنج نفر آیاتی از قرآن را نزد پیامبر (ص) خواندند و هر پنج نفر در لغت (یعنی در لهجه) با یکدیگر اختلاف داشتند و پیامبر (ص) قرائت هر پنج نفر را تصویب نمود ((۶۶۷)).

ابن قتیبه می گوید: ((از تسهیلات خداوندی یکی این است که امر فرمود به پیامبر (ص) تا قرآن را هر قومی به لغت خودشان و بر حسب عادت

خودشان تعلیم دهد فی المثل طایفه هذیل به جای ((حتی حین)) ((۶۶۸)) ((عتی حین)) می خواندند، برای این که این کلمه را به همین نحو تلفظ می کنند طایفه اسد نیز ((تعلمون)) و ((تعلم)) و ((تسود وجوه)) ((۶۶۹)) را به کسر ((تا)) تلفظ می نمایند و ((الم اعهدالی کم)) ((۶۷۰)) را به کسر همزه ((اعهد)) می خوانند طایفه تمیم همزه را اظهار می کردند و قریش اظهار نمی کردند برخی کلمه ((قیل)) ((۶۷۱)) و ((غیض)) ((۶۷۲)) را به اشمام ضمه با کسره و برخی ((ردت)) ((۶۷۳)) را به اشمام کسره و با ضمه و برخی دیگر ((و مالک لاتامنا)) ((۶۷۴)) را به اشمام ضمه و با ادغام تلفظ و قرائت می کردند این از آن جهت است که هر زبانی به نحوی عادت کرده و قدرت تلفظ به غیر آن چه عادت کرده ندارد اگر قرار بود که هر گروه از این اقوام مکلف باشند، اعم از کودک و نوجوان و پیر، لغت خود را تغییر دهند و عادت خود را ترک کنند، کاری بس مشکل و مشقت بار بود و این امر میسر نمی شد مگر پس از تحمل مشقت های طولانی تا این که این عادت عوض شود و زبان به غیر آن چه عادت داشته عادت کند لذا خداوند اراده فرموده تا از روی رحمت و لطف، تسهیلاتی در این باره برای امت روا دارد، چنان که در اصل دین چنین تسهیلاتی را روا داشته است)) ((۶۷۵)).

ابن یزید اهوازی گوید: از علی بن ابی طالب (ع) و ابن عباس روایت شده گفته اند: ((قرآن به لغت

هر قبیله ای از قبایل عرب , نازل شده است)) در روایتی از ابن عباس آمده است که پیامبر(ص) قرآن را به لغت (لهجه) واحدی بر مردم قرائت می کرد و این بر مردم دشوار بود, لذا جبرئیل نازل شد و گفت : ((ای محمد! قرآن را برای هر قومی به لغت خود ایشان قرائت کن)).

قسمت دوم

ابوشامه 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 دیگر مجاز نباشند که قرآن را به لهجه خود بخوانند و این تسهیلات برای گروهی باشد و برای 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 همزه یا ادغام و یا ضم میم جمع و یا وصل ((ها)) کنایه و امثال این ها تلفظ کنند, چه طور می توان دیگران را محروم کرد و آن ها را مکلف دانست که فقط به یک نحو قرائت کنند از همین قبیلند کسانی که ((شین)) را مانند ((جیم)) و ((صاد)) را مانند ((زا)) و ((کاف)) را مانند ((جیم)) و ((جیم)) را مانند ((کاف)) تلفظ می کنند اینان به منزله کسانی هستند که مخرج برخی از حروف را ندارند و در زبان آنان لکنتی وجود دارد و هیچ کس به بیش از آن چه در امکان اوست مکلف نیست , ولی بر اوست که اگر می تواند کوشش کند و آن چه را صحیح است بیاموزد)) ((۶۷۶)).

این , همان است که ما

در تفسیر ((احرف سبعة)) یعنی اختلاف لغات (لهجه‌ها) عرب در تعبیر و ادا و تلفظ کلمات، پذیرفته ایم و قبلاً نیز از سیوطی نقل شد که ((لغت)) به کیفیت نطق، اعم از اظهار و ادغام و تفخیم و ترفیق و اماله و اشباع و مد و قصر و تشدید و تلین و امثال این‌ها تفسیر و اطلاق می‌شود ((۶۷۷)).

((حرف)) در لغت به معنا طرف و کناره است ابن سیده گوید: گفته کسی که گوید: ((فلان علی حرف من امره، فلانی در کناره کارش قرار گرفته)) بدین معناست که در متن کار قرار نگرفته و در کناره است تا هرگاه ناخوشایندی پیش آید فوراً کناره گیرد در قرآن همین تعبیر آمده، آن جا که فرموده: ((و من الناس من یعبد الله علی حرف)) ((۶۷۸)) یعنی هرگاه با ناپسندی برخورد کرد، فوراً روی گردان شود از هری از ابوهیثم نقل می‌کند که ((حرف)) کناره هر چیزی است، مانند ((حرف الجبل)) یعنی دامنه کوه و ((حرف النهر)) به معنا کناره رود و ((حرف السیف)) به معنا لبه شمشیر.

بنابراین هرگاه از کلمه‌ای به وجوهی تعبیر (قرائت) شود هر وجه آن را ((حرف)) می‌نامند، برای این که وجه هر چیز، طرف و جانب آن است که بدان ظهور می‌یابد و چون ((قرائت)) که کیفیتی از تعبیر کلمه و چگونگی ادای آن است وجهی از وجوه تعبیر لفظ به حساب آمده، حرف نامیده می‌شود و جمع آن ((احرف)) است.

ابو عبید در تفسیر نزل القرآن علی سبعة احرف 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 ابو عبید را در این زمینه پسند کرده و صواب شمرده است)) ((۶۷۹)).

((لغات)) همان لغت عرب، یعنی لهجه های آنان در کیفیت و چگونگی تعبیر و ادا کلمه است.

بغوی 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 خود قرائت کند و هر کلمه ای را به نحوی که روش و عادت اوست اعم از ادغام، اظهار، اماله، تفخیم، اشمام، اتمام، تلین و دیگر وجوه قرائت کند تا آن جا که هر کلمه ای را به هفت وجه می شود خواند)) ((۶۸۰)).

در مورد احادیث دسته دوم (احادیث شماره ۴ و ۷) که بر جواز تبدیل کلمه ای به کلمه مرادف خود دلالت دارد، به شرط آن که واقعیت مقصود را تغییر ندهد و موجب 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 جایز می شمردند ابن مسعود گفته است: ((من قرائت قرآن را شنیدم 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)) ((۶۸۱)) .

ابن مسعود وقتی به مردی غیر عرب قرآن می آموخت ، او نمی توانست کلمه ((الایم)) از آیه : ((ان شجره الزقوم طعام الایم)) ((۶۸۲)) را درست ادا کند و به جای آن ((الیتیم)) می گفت ابن مسعود به وی گفت به جای ((طعام الایم)) بگوید ((طعام الفاجر)) هم او گفته است : مانعی ندارد که در قرآن به جای ((الحکیم)) بگوییم ((العلیم)) و حتی او نهادن آیه رحمت را به جای آیه عذاب جایز می دانست ((۶۸۳)) او ((الیاس)) را به ((ادریس)) تغییر می داد و به این صورت می خواند: ((سلام علی ادرا سین)) ((۶۸۴)) و به جای ((او یکون لک بیت من زخرف)) ((۶۸۵)) می خواند ((او یکون لک بیت من ذهب)) ((۶۸۶)) و به جای ((العهن المنفوش)) ((۶۸۷)) می خواند ((الصوف المنفوش)) ((۶۸۸)) و نیز ((انی نذرت للرحمان صوما)) ((۶۸۹)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا)) می خواند ((۶۹۰)) .

ابی بن کعب ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۶۹۱)) را به صورت ((مروا فیه)) یا ((سعوا فیه)) می خواند ((۶۹۲)) و نیز معتقد بود که فرقی نمی کند ((غفوراً رحیماً)) و یا ((سمیعاً علیماً)) و یا ((علیماً سمیعاً)) خوانده شود، می گفت : خدا موصوف به تمامی این صفات است ، مادام که آیه عذابی به آیه رحمت و یا آیه رحمتی به آیه عذاب تبدیل نشود ((۶۹۳)) .

انس ابن مالک و ابوهیره نیز از اینان پیروی کرده اند انس این آیه را چنین خوانده : ((ان ناشئه اللیل هی اشد و طا و اصوب قیلاً)) به او

گفتند: ای ابو حمزه! آیه چنین است ((و اقوم قیلا)) ((۶۹۴))؟

گفت: ((اقوم و اصوب و اهدی یکی است)) ((۶۹۵)) ابوهریره تبدیل ((علیما حکیما)) را به ((غفورا رحیما)) تجویز می نمود)) ((۶۹۶)).

ولی از نظر محققان، تبدیل کلمات قرآن هرگز جایز نباشد و از این رو کلیه مسلمانان در طول تاریخ، این نظریه را مردود شمرده اند، زیرا هر کلمه ای در هر جمله و آیه، موقعیت خاص خود را دارد که کلمه دیگری با آن موقعیت تناسب ندارد، هر چند در ظاهر مرادف آن باشد تا چه رسد به کلمه ای غیر مرادف، زیرا موضع ((العلیم الحکیم)) از موضع ((الغفور الرحیم)) کاملاً جدا است هم چنین دیگر کلمات مترادف که هر یک موقعیتی خاص دارند و وقتی متکلم همه آن ها را به دقت رعایت کند، سخن او بدیع خواهد بود و از همین جا فصیح از غیر فصیح شناخته می شود و قرآن کریم از این جهت در حد اعجاز است و در تعیین مواضع کلمات متناسب برتر از حد توانایی فصیحای عرب است و به همین جهت آنان در مقابل بلاغت معجز آسای قرآن خاضع شده و به آن اعتراف کرده اند.

استاد بزرگ وار می فرماید: ((موضوع جواز تبدیل کلمات قرآن به کلماتی مترادف، موجب ویرانی اساس قرآن است که معجزه ای است جاوید و حجتی است بر تمامی بشریت، و هیچ عاقلی در این شک ندارد که این روش، یعنی بی اعتنائی به شان و موقعیت قرآن موجب مهجور شدن آن است آیا برای هیچ عاقلی قابل تصورات است که پیامبر (ص) اجازه داده باشد که کسی اول سوره ((یس))

((را مثلاً به این نحو بخواند:))یس , و الذکر العظیم , انک لمن الانبیاء علی طریق سوی , انزال الحمید الکریم , لتخوف قوما ما خوف اسلافهم فهم ساهون)) آیا هیچ کس چنین تغییر و تبدیلی را در کلمات قرآن تجویز می کند؟

پس روشن باد چشم کسانی که چنین گمانی را به خود راه می دهند! به راستی که این بهتان بزرگی است!.

روایت شده است که پیامبر(ص) دعایی به برابن عازب آموخت که در آن دعا آمده بود ((ونبیک الذی ارسلت)) وی این جمله را به ((رسولک الذی ارسلت)) خواند پیامبر(ص) به او فرمان داد: ((رسول را به جای نبی مگذار)) اگر در مورد دعایین چنین چیزی روا نیست , چگونه می توان در مورد قرآن که کلام نازل از سوی خدا و همیشگی و جاوید است , چنین چیزی را روا داشت ؟

((!)) ((۶۹۷)).

و شاید انکار امام صادق (ع) نسبت به ((حدیث سبعة)) ناظر به تفسیر این حدیث به همین معنا است که قرآن را از نص اصلی دارای اعجاز خود, خارج می کند هنگامی که فضیل بن یسار درباره این حدیث از حضرتش سؤال می کند, می فرماید: ((کذبوا اعدا الله و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد)) ((۶۹۸)), دشمنان خدا دروغ گفته اند, بلکه قرآن یکی است و از نزد خدای یکتا نازل گردیده)).

نسبت به مفهوم دسته سوم و چهارم این احادیث ایراد و اعتراضی وارد نیست, به شرط آن که سند آن ها صحیح باشد جز این که بر حسب ظاهر ترجیح با دسته اول احادیث است که همان اختلاف لهجه های عرب در تعبیر

و ادای کلمات باشد.

مقصود از ((سبعه)) در این جا کثرت نسبی است چنان که در گفته خدای متعال آمده است: ((و البحر یمده من بعده سبعه ابحر)) ((۶۹۹)) و یا مانند کلمه ((سبعین)) در قرآن مجید: ((ان تستغفر لهم سبعین مره فلن یغفرالله لهم)) ((۷۰۰)).

نکته قابل توجه این که اگر اختلاف لهجه در تعبیر و ادا کلمه، در حدی نباشد که در عرف مردم غلط به شمار آید، مانعی ندارد مگر آن که از ادای کلمه به نحو صحیح عاجز باشند اما کسانی که می توانند، ولو از راه تعلم، کلمه را صحیح ادا کنند، مجاز نیستند که کلمه ای را به غلط بخوانند.

پیامبر(ص) فرموده است: ((قرآن را طبق آیین و شیوه عربی بیاموزید و از نبر اظهار همزه در آن پرهیز کنید)) ((۷۰۱)).

امام صادق(ع) می فرماید: ((عربیت را بیاموزید)) ((۷۰۲))، زیرا کلامی است که خداوند با آن با آفریدگان خود تکلم نموده و با گذشتگان سخن گفته است)) ((۷۰۳)).

امام جواد(ع) در نشست فرمود: ((دو نفر نزد خداوند یک سان نیستند مگر آن که در آداب سخن وری برتر باشد!)) به وی عرض شد برتری او را نزد مردم در نشست ها و اجتماعات می دانیم، ولی برتری او نزد خداوند چگونه است؟

فرمود: ((به قرائت قرآن، همان گونه که نازل شده و خواندن دعا بدون غلط، زیرا دعای غلط به سوی خدا صعود نمی کند)) ((۷۰۴)).

البته افراد عاجز و ناتوان تا آن جا که می توانند درست بخوانند کافی است، زیرا خداوند بر هیچ کس بیش

از امکان و توانایی او تکلیف نکرده است در گفته امام صادق (ع) پیش از این گذشت که پیامبر (ص) فرمود ((موقعی که یک غیر عرب از امت 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 .

شنیده نشده است که هیچ یک از علمای فن ، بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعة احرف)) با قرائت های هفت گانه ارتباطی قایل باشد جز این که این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هیچ دلیل قابل اعتمادی در این مورد وجود ندارد بسیاری از دانش مندان محقق و منقد مانند: ابن الجزری ، ابوشامه ، زرکشی ، ابومحمد مکی ، ابن تیمیه و نظایر اینان ، این شایعه را رد کرده اند ابن الجزری ، این توهم را به مردم جاهل و عوام که از هرگونه دانش تهی هستند، نسبت می دهد ((۷۰۵)).

ابومحمد مکی گفته است : ((هر کس که گمان می برد قرائت هر یک از این قرآیکی از حرف های هفت گانه است که پیامبر (ص) بر آن تصریح کرده ، در اشتباهی بزرگ است)) ((۷۰۶)).

ابوشامه گفت است : ((گروهی گمان کره اند که منظور از ((احرف سبعة)) که در حدیث آمده ، قرائت های سبعة است که هم اکنون رواج دارد در حالی که این گمان برخلاف اجماع قاطبه اهل علم است و این گمان تنها از ناحیه برخی جاهلان مطرح شده است)) ((۷۰۷)).

هم او گفته است : ((گروهی که هیچ تخصصی در علم قرائت ندارند، تصور کرده اند که قرائت ائمه سبعة ، همان است

که پیامبر(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)) ((۷۰۸)).

ابن تیمیه می گوید: ((کلیه علمای دارای اعتبار و ارزش، متفق اند که منظور از حروف هفت گانه ای که پیامبر(ص) گفته است، قرائت های هفت گانه معروف نیست اول کسی که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد، ابن مجاهد بود و او این منظور را داشت که قرائت ها موافق و هم آهنگ با عدد حرف هایی باشد که قرآن بر آن اساس نازل شده است نه این که وی اعتقاد داشته باشد که قرائت های هفت گانه همان حروف هفت گانه است و یا این که هیچ کس نمی تواند به غیر از قرائت های قرا سبعة قرائت دیگری را بپذیرد این چیزی است که مورد اعتقاد هیچ یک از علما و از جمله ابن مجاهد نیست)) ((۷۰۹)).

آن چه بر رسوایی این توهم می افزاید آن که حرف های هفت گانه که فرضا پیامبر اجازه فرموده تا قرآن بر اساس آن ها قرائت شود، هم چنان پنهان و در گمنامی بوده است تا این که در زمان های بعد، قرائت هفت گانه تدریجا پیدا شود و حروف هفت گانه مورد نظر پیامبر(ص) که برای تمامی امت مجاز دانسته در انحصار این هفت تن درآید در حالی که قاریان بسیار و بزرگ تر و با اطلاع تر از این هفت تن وجود داشته اند.

ولی مشمول این حدیث نگردیده اند، مانند آن باشد که پیامبر(ص) تنها به ابن مجاهد سفارش کرده باشد تا مصداق ((احرف سبعة)) را تعیین کند، و گذشتگان و آیندگان را از آن محروم سازد.

ابو محمد هروی می گوید: ((این سخن درستی نیست که حدیث ((احرف سبعة)) مربوط به قرائت های هفت گانه است که قرا آن در زمان های بعد متولد شده اند، زیرا این سخن منجر به آن می شود که حدیث بدون فایده باشد تا این که اینان به وجود آیند و نیز لازمه این سخن آن است که برای هیچ یک از صحابه، جایز نبوده است که قرآن را قرائت کنند، مگر این که از پیش بدانند که قرا سبعة بعدا چه نحو قرائتی را اختیار کرده و بدان قرائت می کنند)) وی اضافه می کند: ((من این مطلب را به خصوص یادآور شدم، زیرا گروهی از عامه مردم به آن دل بسته اند)) ((۷۱۰)).

خلاصه بحث .

از مجموع بحث های گذشته روشن گردید که اثبات تواتر قرائت ها از پیامبر(ص) امری محال می نماید، زیرا:

هیچ دلیلی بر اثبات این مدعا وجود ندارد.

اختلاف قرائت ها دارای اسباب و عواملی بوده که موجب پیدایش اختلاف بین قرا گردیده است .

تمام سندهای قرائت ها که در کتب قرائت آمده، در زمره اسناد آحاد است و هیچ یک از آن ها متواتر نیست علاوه بر شک و تردیدی که در مورد صحت این سندها وجود دارد و آثار جعل در آن دیده می شود و چه بسا سندهای ساختگی و تشریفاتی باشند.

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 و اعتراض بر آن نبود.

وجود قرائت های شاذ از قرا سبعة که منافی با تواتر است .

مستند کردن این قرائت ها به دلایل و تعلیل های اعتباری و نظری ، دلیل بر آن است که قرائت های یاد شده از روی اجتهاد بوده است و اگر قرائتی به تواتر رسیده باشد نیازی به اقامه دلیل اعتباری بر صحت آن ندارد.

وجود تناقض بین این قرائت ها که تواتر آن ها را از پیامبر(ص) نفی می کند، زیرانمی تواند دو چیز متناقض ، هر دو وحی باشد.

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.

هیچ ارتباطی 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 دچار آنند.

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

بزرگان فن قرائت ، برای تشخیص قرائت صحیح و جدا ساختن آن از قرائت غیر صحیح ، ضابطه ای مشخص کرده اند که در این جا ذکر می گردد در این باره سه شرط را یاد آور شده اند:

شرط اول : صحت سند قرائت باید قرائت شناخته شده ، دارای سند صحیح تاییدی از صحابه باشد.

شرط دوم : با رسم الخط مصحف توافق داشته باشد.

شرط سوم : با قواعد ادبی عرب توافق داشته باشد.

هرگاه قرائتی دارای این سه شرط باشد، صحیح و مورد قبول است اگر یکی

از این شروط را نداشته باشد غیر صحیح و مردود است اصطلاحاً به قرائتی که فاقد شروط مذکور است، شاذ گویند.

این شروط سه گانه را ارکان قرائت مورد قبول نام نهاده اند در توضیح این ارکان (شرایط سه گانه) گفته اند: قرائت لازم نیست با فصیح ترین قواعد عربی تطابق داشته باشد کافی است که با یکی از لغت های عرب گرچه نامشهور باشد مطابقت کند، زیرا علمای نحو، بسیاری از قرائت ها را با قواعد مخالف دیده اند، در حالی که قرائت مذکور از یکی از قرا سبعة و مورد قبول می باشد در توجیه این گونه قرائت گفته اند: تطبیق با قواعد مشهور ضرورتی ندارد، بلکه اگر قرائت با برخی از لغت های قبائل عربی تطابق داشته باشد کافی است ((۷۱۱)).

در این باره باید گفت: قرآن با فصیح ترین لغات عرب نازل گردیده و هرگز لغت های شاذ و غیر معروف عرب، معیار درستی قرائت نمی تواند باشد لذا این گونه سخن گفتن از امثال ابن جزری، پایین آوردن قدر و منزلت قرآن کریم است اینان چون قرائت سبع را پذیرفته بودند، به ناچار این گونه سخنانی را روای دارند این گونه اظهارات هرگز درباره قرآن روا نباشد.

هم چنین ابن جزری گوید: ((مقصود از موافقت با رسم الخط مصحف، موافقت با رسم الخط هر یک از مصاحف عثمانی کافی است تا ملاک صحت قرائت قرار گیرد)) در صورتی که می دانیم مصاحف هفت گانه عثمانی، خود دارای اختلاف بودند و موجب اختلاف گردیدند پس چگونه می تواند ملاک صحت و قبولی قرائت گردد.

در رابطه با سند، قبلاً 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 و اساتید قرائت را که هر یک از قرا نزد آنان شاگردی کرده بودند، به عنوان سند مطرح کرده اند.

ضابطه مورد قبول .

ضابطه مورد قبول .

اما آن چه ما آن را ضابطه قبولی قرائت می دانیم ، عبارت است از: موافقت باقرائت جمهور مسلمین جدا از قرائت قرا زیرا قرآن در دو مسیر طی طریق نموده ، نخست طریقه مردمی که مسلمانان سینه به سینه از پدران و اجداد خود، از شخص شخص پیامبر(ص) تلقی نموده و اخذ کرده اند و برای همیشه دست به دست داده تا به امروز برای ما رسانده اند.

این قرائت مردمی ، موافق با ثبت (نوشته) تمامی مصحف های موجود ((۷۱۲)) در تمامی قرون است و نمایان گر آن ، قرائت حفص است ، زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده و علی (ع) نیز همان را قرائت کرده که توده عظیم مردمی از پیامبر(ص) شنیده اند این مسیر، مسیر تواتر است و قرآن به گونه تواتر به ما رسیده است ولی مسیر قرا و قرائات مسیر اجتهاد است (جز قرائت عاصم) که اجتهاد در نص قرآن روا نباشد و فاقد حجیت شرعی است .

اینک برای تشخیص قرائت صحیح و متواتر که بر دست جمهور نقل و ضبط شده ، سه شرط ارائه می نمایم ::

شرط اول : توافق با ثبت مصحف های موجود، که در تمامی قرون بر دست توانای مردمی ثبت و ضبط شده است تمامی قرآن های خطی و چاپی ، مخصوصا در گستره شرق اسلام ، بدون

هیچ گونه اختلافی ارائه شده و می شود.

شرط دوم: توافق با فصیح ترین و معروف ترین اصول و قواعد لغت عرب، زیرا قرآن با فصیح ترین لغت نازل شده و هرگز جنبه های شذوذ لغوی در آن یافت نمی شود.

شرط سوم: توافق با اصول ثابت شریعت و احکام قطعی عقلی، که قرآن پیوسته پایه گذار شریعت و روشن گر اندیشه های صحیح عقلی است و نمی شود که با آن مخالف باشد.

در این زمینه شرح و بسط بیش تری در التمهید (ج ۲) داده ایم به علاوه سخنانی از ائمه معصومین در این رابطه وجود دارد که در ذیل یادآور می شویم:.

سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن. سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن ((۷۱۳)).

از ائمه اهل بیت (ع) سخنانی درباره قرآن کریم وارد شده که به مهم ترین موضوعاتی که مورد بحث واقع شد، اشاره دارد، و حاکی از دقت نظر و ژرف اندیشی است که ائمه اطهار (ع) درباره این کتاب مقدس رعایت داشته اند هم چنین نشان دهنده میزان عنایت و اهتمام آنان به حفظ و حراست نص قرآن و جلوگیری از تحریف و تاویل آن است گزیده ای از این سخنان در زیر نقل می شود:.

۱ محمد بن وراق می گوید: مجلدی را که حاوی قرآن بود، به جعفر بن محمد الصادق (ع) نشان دادم که علامیم و نشانه گذاری آن با طلا- و یکی از سوره های آخرین آن نیز با طلا- نوشته شده بود کاستی در آن یاد نمود جز آن که فرمود: ((دوست ندارم که قرآن با رنگی جز رنگ))

سیاه نوشته شود، همان گونه که در اولین بار نوشته شده است)) ((۷۱۴)).

این سخن، نشانه دقت و علاقه شدید امام نسبت به حفظ و سلامت قرآن است تا آن جا که در رنگ خط نیز ترجیح داده شده که به همان نحوی که اول بار نوشته شده، محفوظ و باقی بماند، تا بدین وسیله قرآن با چیزی غیر از قرآن، مانند زوائد و تحسینات اخیر، اشتباه نشود.

۲ امام محمد بن علی الباقر (ع) فرموده: ((قرآن واحد است و از پیش گاه خدای یگانه و واحد فرود آمده است و این اختلافات از روایان بر آن وارد می شود)) ((۷۱۵)). این سخن، بدین معنا است که قرائت نازل شده از جانب خدا یکی است و قرآن به نص واحد نازل گشته است و اختلاف در روایت این نص بر حسب اجتهاد قاریان است حدیث بعدی، این معنا را توضیح می دهد:.

۳ امام جعفر بن محمد الصادق (ع) می فرماید: ((قرآن بر حرف واحد و از نزد خدای واحد نازل گشته است)) ((۷۱۶)). منظور نفی قرائت های متداولی است که مردم آن ها را متواتر از پیامبر (ص) پنداشته اند امام چنین مطلبی را انکار می کند، زیرا قرآن به نص واحد نازل شده است اما اختلاف لهجه ها (بر حسب تفسیری که از حروف سبعة داشته ایم) از طرف امام نفی نمی شود، چنان که در روایات دیگر آمده و قبل نقل شد.

۴ سالم بن سلمه گوید: شخصی در محضر امام صادق (ع) آیاتی از قرآن را قرائت کرد و به طوری که من شنیدم، قرائت او غیر از قرائت دیگر

مردم بود ابو عبدالله (ع) به وی گفت: ((از این قرائت خودداری کن و همان گونه که مردم می خوانند تو هم بخوان)) ((۷۱۷)) شاید این شخص بر حسب تفنن قرا، قرآن را به وجوه مختلف قرائت کرده است و از آن جا که این قبیل قرائت ها، به منزله بازی با نص قرآن کریم است، امام وی را نهی کرده است و دستور داده که همان قرائت معروفی را که مردم ملتزم به آن هستند اختیار کند، زیرا قرائت صحیح که در شریعت بدان امر شده، همان قرائتی است که هر نسلی از نسل پیش تا از پیامبر (ص) و او از جبرئیل و او از خدای عزوجل، اخذ کرده است و توجهی به قاریانی که فن قرائت را همانند یک نوآوری و صنعت حرفه خود قرار داده اند، نباید کرد و تنها قرائتی که با قرائت عامه مسلمانان موافق باشد، باید مورد توجه قرار گرفته شود.

۵ سفیان بن السمط می گوید: در مورد تنزیل قرآن از امام صادق (ع) پرسیدم، وی گفت: ((همان گونه که آموخته اید، بخوانید)) ((۷۱۸)).

وی از نص اصلی که برای نخستین بار نازل شده سؤال کرده است، زیرا دیده است که قرا در این زمینه اختلاف دارند و امام پاسخ می دهد که نص اصلی همان است که امروز میان مردم متداول است و فرموده او (همان گونه که آموخته اید بخوانید) به این معنا است که بر شما (یعنی عامه مسلمانان) واجب است قرآن را همان گونه که خلفا عن سلف از پیامبر (ص) فرا گرفته اید، بخوانید.

۶ علی بن الحکم

می گوید: عبدالله بن فرقد و معلی بن خنیس برای من نقل کردند که ما در محضر امام صادق (ع) بودیم و ربیعہ الرای نیز با ما بود در آن جایرامون فضل قرآن سخن به میان آمد امام صادق (ع) فرمود: ((اگر ابن مسعود قرآن را طبق قرائت ما نمی خوانده است , گم راه بوده است)) ربیعہ گفت : گم راه ؟

! امام (ع) گفت : ((بلی , گم راه)) امام صادق (ع) , اضافه کرد: ((ما قرآن را طبق قرائت ابی می خوانیم)) ((۷۱۹)).

شاید در آن مجلس درباره قرائت های غیر متعارف ابن مسعود بحث می شده و امام (ع) به آنان تذکر داده که این قرائت ها جایز نیست و قرائت صحیح , همان قرائت عامه مسلمانان است و کسی که از این روش متداول عامه تخطی کند گم راه است , زیرا چنین کسی از روش مسلمانان که نسلا بعد نسل از پیامبر فرا گرفته اند, عدول و تخطی کرده است و اگر ابن مسعود قرآن را بر خلاف روش مسلمانان قرائت می کرده است (به فرض صحت نسبت) گم راه است , زیرا طریق میانه , طریقی است که جامعه مسلمانان در آن مشی می کنند و کسی که از این راه میانه گام برون نهد, هر کس که باشد گم راه خواهد بود.

اما این گفته امام که ما قرآن را بر طبق قرائت ابی می خوانیم , اشاره است به دوران یک سان شدن مصحف ها در عهد عثمان که ابی بن کعب قرآن را املا می کرد, و گروهی آن را بر وفق املا او می نوشتند و

هرگاه در مورد نص اصلی اختلاف داشتند، برای رفع اختلاف به وی مراجعه می کردند و مصحف موجود که مورد قبول عامه مسلمانان است، بر طبق املا- ابی بن کعب است و قرائت منطبق بر قرائت ابی بن کعب، کنایه از التزام به چیزی است که هم اکنون عامه مسلمانان بر آنند.

۷ صدوق از امام جعفر بن محمد الصادق و او از پدران خود (ع) روایت کرده است که رسول الله (ص) فرمود: ((قرآن را با همان کیفیت عربی آن بیاموزید و از نبر در قرآن (یعنی مبالغه در اظهار همزه) پرهیزید)) ((۷۲۰)).

امام صادق (ع) فرمود: ((اظهار همزه به منزله اضافه کردن بر قرآن است، مگر همزه های اصلی، مانند: ((الخبأ)) در آیه ((الا یسجدوا لله الذی یشرف الخبأ)) ((۷۲۱)) و یا ((لکم فیها دف)) ((۷۲۲)) و نیز ((فاداراتم)) ((۷۲۳)).

در برخی نسخه ها کلمه ((النبر)) به زای یعنی ((النز)) نوشته شده که اشتباه است و همان طور که قبلا از نهاییه ابن اثیر نقل شد، صحیح آن ((نبر)) است و کسائی به ((نبر)) قرائت می کرده است این که در احادیث اهل بیت (ع) آمده است قرآن را به کیفیت عربی خالص قرائت کنید ((۷۲۴))، از نظر علاقه شدیدی است که به حفظ لغت اصیل قرآن داشته اند و لغت اصیل و همان لغت فصیح عرب و لهجه رایج آن است، تا قرآن از هرگونه تغییر و غلط خوانی مصون باشد و دگرگونی در آن راه نیابد.

تدوین قرائت های معروف .

تدوین قرائت های معروف .

مسلمانان در صدر اول، قرآن را به نحوی که از اصحاب پیامبر (ص) می شنیدند و فرا

می گرفتند، قرائت می کردند و پس از صحابه ، از تابعین و پیش وایان بزرگی که در شهرهای آنان به سر می بردند، قرآن را می آموختند، از جمله این افراد که در مدینه بودند می توان سعید بن المسیب ، عروه بن الزبیر، سالم بن عبدالله العدوی ، معاذ بن الحارث ، عبدالرحمان بن هرمز، محمد بن مسلم بن شهاب ، مسلم بن جندب وزید بن اسلم را نام برد در مکه عید بن عمیر، عطا، طاووس ، مجاهد، عکرمه و عبدالله ابن ابی ملیکه در کوفه علقمه ، اسود، مسروق ، عبیده ، عمرو بن شرحبیل ، حارث بن قیس ، ربیع بن خثیم ، عمرو بن میمون ، ابو عبدالرحمان السلمی ، زر بن حبیش ، عبید بن نضله ، ابوزرعه ، سعید بن جبیر، ابراهیم نخعی و شعبی در بصره عامر بن عبد قیس ، ابوالعالیه ، ابورجا، نصر بن عاصم ، یحیی بن یعمر و جابر بن زید در شام ابن ابی شهاب و خالد بن سعید، مصاحب ابوالدرداء، را می توان نام برد.

اینان و نظایرشان ، علما و دانش مندان امت در بلاد و مرجع مسلمانان در زمینه های مختلف معارف اسلامی آن روز به شمار می آمدند اما برجستگی این گونه افراد در یک زمینه خاص نظیر قرائت قرآن نبود، بلکه اینان به طور عام علمای آن دوره شناخته می شدند.

پس از گذشت آن دوره ، گروهی فن قرائت و فراگرفتن و آموختن آن را رشته اختصاصی خود قرار دادند و به این رشته توجهی خاص مبذول داشته و در قرائت قرآن و آموزش آن شهرت یافتند، تا این که در مقام امامت فن قرار گرفتند 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 از قاری همان شهر فرا می گرفتند و تنها قرائت او را می پذیرفتند و چون اینان تصدی امر قرائت را عهده دار بودند، قرائت به آنان نسبت داده شد.

کسانی که از این قبیل در مدینه شهرت یافتند عبارتند از: ابو جعفر یزید بن القعقاع، شیبه بن نصاح و نافع بن ابی نعیم در مکه عبدالله بن کثیر، حمید بن قیس و محمد بن محیصن در کوفه یحیی بن وثاب، عاصم بن ابی النجود، سلیمان الاعمش، حمزه و کسائی، به این مقام دست یافتند در بصره عبدالله بن ابی اسحاق، عیسی بن عمر، ابو عمرو بن العلاء، عاصم الجحدری و یعقوب الحضرمی در شام عبدالله بن عامر، عطیه بن قیس، عبدالله بن المهاجر، یحیی بن ابی الحارث الذماری و شریح بن یزید الحضرمی.

پس از این افراد، تعداد قاریان رو به فزونی نهاد و قاریان در مناطق مختلف جهان اسلام پراکنده شدند و طبقه ای پس از طبقه دیگر به جانشینی آنان نایل آمدند ولی همان گونه که قبلاً اشارت رفت، اینان در فرا گرفتن و آموختن قرآن و قرائت اختلاف نشان داده و روش های مختلف داشتند برخی از آنان در تلاوت قرآن استوار و به رعایت روایت و درایت شهرت داشتند و برخی در این موارد، کوتاهی داشتند و برخی در این موارد کوتاهی می کردند از این جهت اختلافاتی بین آنان پدید آمد به تدریج ضبط قرائت رو به کاستی و سستی نهاد و

زیاده روی و کارهای بی رویه، رو به فزونی گذاشت و به تعبیر ابن جزری ((بیم آن می رفت که باطل در لباس حق جلوه کند)) ((۷۲۵)) لذا علمای برگزیده امت و بزرگان به پا خواسته و تمام کوشش خود را در تحقیق و تمیز درست از نادرست و مشهور از غیر مشهور به کار گرفته و اصول و قواعدی برای قرائت وضع کردند در اثر این کوشش ها قرائت به عنوان فنی از فنون که دارای قواعد و اصولی محکم و استوار بود درآمد درچارچوب این اصول، اجتهاد و انتخاب نیز به کار رفت، که در مباحث سابق شمه ای از آن تشریح گردید.

اولین امام معتبری که به ضبط قرائت های صحیح و جمع آوری آن در کتابی مفصل و مبسوط همت گماشت، ابو عبیدقاسم بن سلام انصاری (متوفای ۲۲۴) بود که شاگرد کسانی به شمار می آمد ابن الجزری می گوید: ((به طوری که من شماره کرده ام، وی قرا را در بیست و پنج تن منحصر کرده است و کسانی که به نام قراسبه بعدا شهرت یافتند، در زمره اینان بودند)) ((۷۲۶))

پس از او احمد بن جبیر بن محمد ابو جعفر کوفی، ساکن انطاکیه (متوفای ۲۵۸) کتابی در این زمینه تالیف کرد و قرائت های پنج گانه را در آن جمع آوری نمود که هر یک از این قرائت ها به منطقه ای از مناطق جهان اسلام تعلق داشت سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق، مصاحب قالون (متوفای ۲۸۲) کتابی در قرائت تالیف نمود که در آن، قرائت های بیست تن از ائمه جمع آوری شده است پس از وی

ابوجعفر طبری (متوفای ۳۱۰) کتابی به نام ((الجامع)) تالیف نمود که بیست و چند قرائت در آن جمع آوری شده است .

پس از گذشت زمانی کوتاه ، ابوبکر محمد بن احمد داجونی (متوفای ۳۲۴) کتابی در قرائت نوشت و ابوجعفر را که یکی از قرا عشره است ، به دیگر قرا اضافه کرده دنبال داجونی ابوبکر احمد بن موسی ((ابن مجاهد)) (متوفای ۳۲۴) کار او را دنبال 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 شدائی (متوفای ۳۷۰) و احمد بن حسین بن مهران (متوفای ۳۸۱) از آن جمله اند احمد سه تن دیگر را به قرا سبعة اضافه کرد واصطلاح ((قرا عشره)) به وجود آمد یکی دیگر از این افراد محمد بن جعفر خزاعی (متوفای ۴۰۸) است که کتابی به نام ((المنتهی)) تالیف کرد در این کتاب برخی مطالب جمع آوری شده که در کتاب های قبلی نیامده است .

این قرائت ها در اندلس و کشورهای مغرب تا اواخر قرن چهارم رواج نداشت ، تا این که راویان قرائت در مصر به آن مناطق سفر کردند و این قرائت ها را در آن کشورها ترویج دادند ابو عمر احمد بن محمد الطلمنکی (متوفای ۴۲۹) مؤلف ((الروضه)) اولین کسی است که این قرائت ها را در اندلس ترویج کرد.

پس از وی ابو محمد مکی بن ابی طالب قیسی (متوفای ۴۰۷) مؤلف ((التبصره)) و ((الکشف عن وجوه القرائت السبع)) و سپس حافظ ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای ۴۴۴) مؤلف ((التیسیر)) و ((جامع

البیان)) به این کار دست زدند.

در دمشق، استاد ابوعلی حسن بن علی اهوازی (متوفای ۴۴۶) کتاب هایی در قرائت تالیف کرد.

در همین ایام ابوالقاسم یوسف بن علی هذلی (متوفای ۴۶۵) از مغرب به مشرق سفر کرد و از کشورهای مختلف دیدن نمود و در این کشورها، روایات ائمه قرائت رامطرح ساخت او به ماورالنهر رسید و در غزنه و دیگر شهرها به کار قرائت پرداخت آن گاه کتابی به نام ((الکامل)) تالیف کرد که در آن پنجاه قرائت از ائمه معروف گردآوری شده است در کتاب او ۱۴۵۹ روایت آمده است او می گوید: ((من با ۳۶۵ شیخ و استاد قرائت از آخر مغرب تا دروازه فرغانه، ملاقات کردم)).

پس از وی ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری (متوفای ۴۷۸) کتاب ((التلخیص)) و ((سوق العروس)) را درباره قرائت های هشت گانه در مکه تالیف کرد که در آن ها ۱۵۵۰ روایت و طریق آمده است ابن الجزری می گوید: ((کسی رانمی شناسیم که بیش تر از این دو علوم قرائت را جمع آوری کرده باشند، مگر ابوالقاسم عیسی بن عبدالعزیز اسکندری (متوفای ۶۲۹) که کتابی به نام ((الجامع الاکبر والبحر الازخر)) تالیف کرد و محتوی بر ۷۰۰۰ روایت و طریق است)) ابن جزری اضافه می کند: ((تالیف کتب درباره قرائت ها، هم چنان ادامه دارد و مؤلفان، قرائت های شاذ و صحیح را بر مبنای تحقیقات خود و یا بر اساس آن چه که خود صحیح می دانند، روایت می کنند و مورد اعتراض هیچ کس واقع نشده اند، بلکه آنان در این ره گذر از پیشینیان پیروی می کنند زیرا قرائت، سنت

متبعی است که هم چنان یکی از دیگری اخذ می کند و همان طور که در کتاب های ((الکامل)) از هذلی ((سوق العروس)) از طبری و ((الاقناع)) از اهوازی و ((کفایه)) از ابوالعز و ((مبہج)) از سبط خیاط، ((روضه)) از مالکی و امثال این ها آمده مورد اتباع است و بر مبنای روایات آنان و محتویات این کتاب ها اعم از ضعیف و شاذ، از قرا سبعه باشد و یا عشره و یا غیر این ها، قرائت می کنند و ما ندیده ایم کسی بر این روش اعتراض کند و یا به مخالفت با آن ها برخاسته باشد)) ((۷۲۷)).

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

در مبحث قبل ، نمونه های روشنی از توجه مسلمانان به قرائت ارائه گردید و بیان شد که در تمامی دوره ها مردم نسبت به قرائت شخصیت های معروف و حفظ و تدوین و پذیرش همه آن ها اهتمام می روزیدند هم چنین مردم هر منطقه ای به قاری محلی و منطقه خود توجه بیش تری داشتند و هیچ کس اعم از عامه و خاصه بر این سیره مستمر اعتراض نداشته است .

بدین ترتیب اجتهاد و تحقیق قرا در انتخاب و اختیار قرائت مورد توجه همه مسلمانان قرار داشت و مسلمانان در چارچوب شروط خاصی که قبلا اشارت رفت ، قرائت را فرا گرفته و می پذیرفتند.

این روش همیشگی در فراگیری و آموزش قرائت تا اوایل قرن چهارم ادامه داشت ، تا این که نابغه فرزانه بغداد، یعنی ابن مجاهد که در جذب قلوب مردم و نفوذ در میان سران و مقامات دولتی ورزیدگی داشت ، ظاهر گردید وی کرسی

شیخ القرارا به طور رسمی به خود اختصاص داد و عامه مردم به او روی آوردند ولی رقیبانی داشت که برتر از وی بودند و در علوم قرآن سابقه ای بیش تر داشتند آنان ابن مجاهدرا به علت قلت بضاعت علمی و کمی روایت از شیوخ و سفر نکردن در طلب علم و بی 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 از کتاب قرار داشت به من گفت : در کتاب خانه را باز کنم ، گشودم در آن کتاب خانه قفسه هایی بود و در هر یک ، کتاب های خاص یک فن و یک علم قرار داشت و من هیچ کتابی را برنداشتم و نگشودم ، مگر این که ابن شنبوذ، آن را همانند سوره حمد از بر 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 یابوالحسن ابن شنبوذ کدام افضل و برتر از دیگری است ؟

((ابوطاهر گفت : ((عقل ابن مجاهد بالاتر و بیش تر از علمش و علم ابن شنبوذ برتر و بیش تر از عقلش می باشد!)) ((۷۲۸)).

ابن الجزری گفته است : ((همان طور که در بین اقران و هم گنان اتفاق می افتاد، بین ابن مجاهد و ابن شنبوذ نیز اختلاف افتاد، تا آن جا که ابن شنبوذ کسی را که شاگردی ابن مجاهد را می داشت به شاگردی نمی پذیرفت و می گفت :

این شخص پاهای خود را در راه کسب دانش به غبار نیالوده است)) کنایه از آن که رنج سفر در طلب علم رانبرده است .

ابن مجاهد بسیار خشک و غیر قابل انعطاف و سخت پای بند به تقلید از قرائت پیشینیان بود عبدالواحد بن ابی هاشم می گوید:
(کسی از ابن مجاهد پرسید: چرا شیخ قرائتی خاص اختیار نمی کند؟

او در پاسخ گفت: نیاز ما در حفظ دست آوردهای ائمه پیشین , بیش از آن است که قرائتی اختیار کنیم تا پس از ما رواج یابد)) (۷۲۹)).

ابن مجاهد کسی است که ابن مقله وزیر را بر آن داشت که ابن شنبوذ ((۷۳۰)) و ابن مقسم ((۷۳۱)) را احضار کند و هر یک از آن دو را در محضر جمعی از فقها به محاکمه بکشد تا مانع از اجتهاد و اختیار قرائت شود دکتر صبحی الصالح می گوید:
(هر دو جلسه محاکمه به دستور شیخ القرا (ابن مجاهد) تشکیل گردید و او اولین کسی است که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد ابن مجاهد قرائت را از ابن شاذان رازی فرا گرفت ابن مقسم و ابن شنبوذ نیز از شاگردان ابن شاذان بودند, اما اشتراک این سه تن در استاد و اخذ قرائت از یک شیخ , مانع از تشدد ابن مجاهد با دوهم ردیف خود نگردید)) (۷۳۲)).

اعتراض ابن شنبوذ نسبت به این روش ابن مجاهد, (حصر قرائت در هفت قرائت) همان طور که قبلا نقل شد, بسیار شدید بود ابن مقسم نیز نسبت به سد باب انتخاب و اختیار قرائت شدیداً اعتراض کرد و گفت: ((همان طور که خلف بن هشام و ابی عبید

و ابن سعدان می توانستند قرائتی اختیار کنند و این کار برای آنان جایز بود، دیگران نیز که پس از آنان آمده اند، می توانند به همان نحو عمل کنند)) (۷۳۳)).

ابن مجاهد تمام کوشش خود را برای سد باب اجتهاد در قرائت به کار برد و به طور نسبی توفیقی حاصل کرد، زیرا شرایط حاکم بر آن دوران تاریک و نابسامان جامعه اسلامی او را کمک کرد تا در خواسته هایش پیروز شود، و مخالفان خود را منزوی سازد. مساله حصر قرائت در هفت قرائت از جمله کارهای اوست و اگرناهم گونی و نقصی در این کار وجود دارد، بر عهده او است که شتاب زده به چنین عمل خطیری دست زد.

دکتر صبحی صالح می گوید: ((بیش ترین سهم سرزنش این عمل توهم آفرین (که تنها قرائت معتبر قرائت قرا سبعة است) متوجه ابن مجاهد است که در راس قرن سوم هجری در بغداد، به جمع آوری هفت قرائت از هفت تن از ائمه مکه و مدینه و بصره 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 صرفاً یک تصادف و اتفاقی است، زیرا در بین ائمه قرا افراد بسیار و قابل توجهی هستند که از قرا سبعة برترند)) (۷۳۴)).

آری، به هنگامی که دانش مندانی مانند: ابو عبید قاسم بن سلام و ابو جعفر طبری و ابوحاتم سجستانی و دیگران، کتاب هایی در فن قرائت نگاشته و فراهم می ساختند، اصطلاح ((قرائت های هفت گانه)) مطرح نبود و چندان شهرتی نداشتند و آنان در تالیفات خود، قرائت

های بیش تری را یادآور شده اند این عبارت ((قرائت های هفت گانه)) در اول قرن چهارم به دست ابن مجاهد که احاطه ای بر روایات و در راه کسب علم سفری نداشت ((۷۳۵))، رواج یافت در نتیجه مردم عوام تصور کردند که منظور از ((قرائت های سبعة)) همان ((احرف سبعة)) است که در حدیث نبوی آمده است از این رو بزرگان و نقادان، همگی سرزنش و ملامت تند خود را متوجه ابن مجاهد کردند، که عمل او است که این تصور عامیانه را به وجود آورده و ایجاد کرده است تا عظمت و شؤن ائمه دیگر که برتر و بالاتر از قرا سبعة اند، ناچیز و بی ارزش جلوه کند!

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

بسیاری از بزرگان شتاب زدگی و نا استواری ابن مجاهد را در انتخاب قرائت سبع، شدیداً مورد نکوهش قرار داده اند که نمونه هایی از آن ذیلاً نقل می شود:.

امام ابوالعباس احمد بن عمار مهدوی، قاری و مفسر قرآن، ابن مجاهد را سخت سرزنش می کند و می گوید: ((بنیان گذار انحصار قرائت ها در هفت قرائت، عملی ناشایسته انجام داد و این توهم را بر عامه کوتاه نظر آورد که این قرائت های هفت گانه، همان احرف سبعة است که در حدیث آمده است و شاید اگر او قرائت ها را در عددی زیر عدد هفت و یا بیش تر قرار می داد، این اشکال و توهم به وجود نمی آمد و شبهه از میان می رفت علاوه بر این، وی در مورد هر امامی به دو راوی اکتفا کرده و این موجب

شده است که اگر کسی قرائتی را بشنود که ثالثی غیر از آن دو نقل کرده باشد، نپذیرد و آن را باطل بداند در حالی که چه بسا این قرائت مشهورتر و صحیح تر باشد و ممکن است که نادانانی در این مورد دچار مبالغه شوند و امر آنان به خطا و کفر بیانجامد)) (۷۳۶)).

ابوبکر ابن العربی در همین زمینه گفته است: ((تنها قرائت های هفت گانه نیست که روا باشند تا این که گفته شود قرائت های دیگر مانند: قرائت ابوجعفر و شیبه واعمش که همانند قرا سبعة و یا برتر از آنان بوده اند، غیر مجاز است!)) جلال الدین سیوطی پس از نقل این مطلب از ابن العربی، می گوید: ((کسان دیگری نیز این سخن را گفته اند که از جمله آنان: ابومحمد مکی بن ابی طالب و ابوالعلا همدانی و دیگرانم قرا را می توان نام برد)) (۷۳۷)).

اثیرالدین ابوحیان اندلسی می گوید: ((در کتاب ابن مجاهد و کسانی که از وی تبعیت کرده اند، تنها تعداد کمی از قرائت های مشهور آمده است در مورد ابوعمر و بن العلاء هفده راوی نام برده شده که از وی نقل کرده اند، ولی در کتاب ابن مجاهد تنها به ((الیزیدی)) اکتفا شده است ده کس از ((الیزیدی)) روایت کرده اند و ابن مجاهد تنها به السوسی و الدوری بسنده کرده است در حالی که این دو بر دیگران مزیتی ندارند و همه آنان در انضباط و استواری و اخذ قرائت مشترک بوده اند و ماعلتی برای این کار نمی بینیم مگر اندک بودن دانش او!)) (۷۳۸)).

امام استاد، اسماعیل

بن ابراهیم ابن القراب، در اول کتاب خود به نام ((الشافی)) می گوید: ((تمسک به قرائت های هفت گانه وعدم تمسک به دیگر قرائت ها، مبتنی بر هیچ سند و نص و روش و سنتی نیست و فقط ناشی از این است که برخی از متاخران (منظور او ابن مجاهد است) که به بیش از هفت قرائت آشنایی نداشته اند، کتابی به نام ((السبعه)) منتشر کرده که فقط حاوی هفت قرائت است و به علت شهرت و معروفیت مؤلف کتاب، عامه مردم تصور کردند که تمسک به قرائت هایی غیر از این قرائت های هفت گانه جایز نیست افراد بسیار دیگری پس از ابن مجاهد درباره قرائت کتاب هایی تالیف کرده و برای هر امام از ائمه قرا روایات بسیار و انواع اختلافات نقل کرده اند و هیچ کس نگفته است که قرائت به موجب این روایات، به جهت آن که در کتاب ابن مجاهد نیامده است، جایز نیست)) ((۷۳۹)).

ابوالحسن علی بن محمد (شیخ و استاد ابوشامه) می گوید: ((در اوایل قرن چهارم، ابوبکر ابن مجاهد که ریاست قرائت به وی منتهی گردید و مقدم بر مردم زمان خود بود، قرائت هایی را که با رسم الخط مصحف موافقت داشت، اختیار کرد و قرائی را که قرائتشان شهرت داشت، برگزید و با توجه به تعداد مصحف هایی که عثمان به مراکز مهم اسلامی فرستاده بود و با توجه به گفته پیامبر (ص) که قرآن بر هفت حرف نازل شده است، بر آن شد که هفت قاری و قرائت های آنان را انتخاب کند و آنان را ائمه بلاد و مناطق مختلف به

حساب آورد بنابراین، ابن مجاهد اولین کسی است که به این هفت تن اکتفا کرده و کتابی پیرامون قرائت های آنان تالیف کرده است و مردم نیز در این مورد از وی تبعیت کرده اند و هیچ کس در جمع آوری قرائت های این هفت نفر، پیش از وی این کار را نکرده است (((۷۴۰)).

ابومحمد مکی بن ابی طالب نیز در همین زمینه می گوید: ((کلیه این قرائت های هفت گانه جزئی از ((احرف سبعة)) است که قرآن بر آن مبنا نازل شده است اما غلط و اشتباه بزرگی است که کسی تصور کند که قرائت هر یک از این قرا سبعة یکی از احرف سبعة است، زیرا نتیجه این اعتقاد این است که هر قرائتی را که قرا سبعة بدان تمسک نکرده باشند، متروک و مطرود باشد)).

وی اضافه می کند که ائمه در کتاب های خود بیش از هفتاد تن کسانی را یاد کرده اند که دارای مقامی بالاتر و شانی عظیم تر از این هفت تن بوده اند علاوه بر آن که گروهی از دانش مندان از ذکر برخی از این قرا سبعة در کتاب های قرائت خود، خودداری کرده و آنان را کنار گذارده اند فی المثل ابوحاتم و دانش مندان دیگر، حمزه و کسائی و ابن عامر را در کتاب خود ذکر نکرده و در حدود بیست تن از ائمه قرا را که برتر از قرا سبعة بوده اند، ذکر نموده اند هم چنین طبری در کتاب قرائات خود علاوه بر قرا سبعة، از ۱۵ تن دیگر نام می برد ابو عبید و اسماعیل قاضی نیز به همین نحو عمل کرده اند.

او می

گوید: ((بنابراین ، چگونه روا باشد که کسی گمان کند قرائت های این هفت تن از متاخرین همان ((احرف سبعة)) است ؟

این اشتباهی بزرگ است آیا این ادعا برنسی از پیامبر(ص) مبتنی است یا مبنای دیگری دارد؟

! و چگونه قابل قبول است که کسانی در ایام مامون همین دیروز به قرا سبعة ملحق شود، در حالی که هفتمین نفر از قرا سبعة یعقوب حضرمی بوده است و ابن مجاهد، در حوالی سال سیصد، کسانی را به جای یعقوب تعیین کرد!!)) وی سخن در این زمینه را به درازا کشانده که به همین اندازه اکتفا می شود ((۷۴۱)).

حافظ ابن الجزری می گوید: ((از بعضی که دانشی ندارند شنیده ام که قرائت های صحیح همان هاست که از قرا سبعة 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 سبعة نیست ، شاذ و خلاف قاعده می دانند در حالی که چه بسیار قرائت هایی که در دو کتاب یادشده نیامده و یا از قرا سبعة نیست ، ولی صحیح تر از قرائت هایی است که در این دو کتاب آمده و یا از قرا سبعة است این شبهه از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند قرائت های هفت گانه همان ((احرف سبعة)) است که در حدیث بدان اشاره شده!!)).

وی اضافه می کند: ((گروه زیادی از ائمه پیشین ، عمل ابن مجاهد را مبنی بر اکتفابه هفت تن از قرا مورد نکوهش قرار داده و

در این مورد به او نسبت خطا داده و گفته اند: اگر عددی کمتر از عدد هفت و یا بیش تر انتخاب می نمود و یا مقصود خود را به وضوح بیان می کرد، نادانان از این شبهه رهایی می یافتند)) (۷۴۲).

جلال الدین سیوطی گوید: ((بزرگان پیشین نسبت به کسانی که گمان کرده اند که قرائت های معروف همان است که در کتاب های مانند التیسیر و الشاطیبه آمده کاملا اعتراض دارند و آخرین کسی که به آن تصریح نموده، شیخ تقی الدین سبکی است)) (۷۴۳).

این بود اعتراضات بزرگان فن نسبت به ابن مجاهد، درباره حصر قرائت در سبعة، کاری که دیگران نکرده بودند ولی آیا این اعتراضات تاثیری داشته است؟

!

بررسی آثار موجود نشان می دهد که طبقه عامه از آغاز قرن چهارم، همان رویه اولیه را ادامه داده و به پیروی تقلیدگونه محض، به همان قرا سبعة اکتفا کرده اند اما علما و دانش مندان که در زمان های بعد آمده اند، به رعایت بی طرفی و اتخاذ روشی بر خلاف نظر عامه قادر نبوده اند، و عملا هم آهنگ و هم راه با عامه در سرازیری مسیل حرکت کرده اند نمونه این دانش مندان، ابو محمد مکی (متوفای ۴۳۷) است که سرسخت ترین مخالفان انحصار قرائت به هفت قرائت است مع الوصف کتاب خود را به نام ((الكشف عن وجوه القرائات السبع)) به قرائت های سبعة اختصاص داده است.

دیگری ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای ۴۴۴) است که کتاب خود را به نام ((التیسیر)) منحصرآ پیرامون قرائت های هفت گانه نگاشته است.

نمونه دیگر ابو عبدالله،

محمد بن شریح اشیلی است که به سال ۴۷۶ وفات یافته و در کتاب خود به نام ((الکافی)) تنها درباره قرائت های هفت گانه و روای آن بحث کرده است هم چنین ابوحفص بن عمر بن القاسم انصاری اندلسی کتاب خود را به نام ((المکرر)) به قرائت های سبعة منحصر کرده است .

ابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) قصیده ای به نام ((حرز الامانی ووجه التهانی)) درباره قرائت های سبعة سروده و همان گونه که عامه به تقلید از ابن مجاهد معتقدند، برای هر قاری دو راوی ذکر نموده است مؤلفان دیگری نیز تالیفاتی به همین نحو به نگارش درآورده اند و همه آنان قرائت ها را در عدد هفت منحصر کرده اند.

تنها برخی از متأخران سه تن را به هفت قاری معروف اضافه کرده و به پیروی از ابن مجاهد برای هر یک از آن سه ، دو راوی بر شمرده اند از جمله اینان : شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری است که به سال ۸۳۳ در گذشته است وی کتابی در دو جلد به نام ((النشر فی القرائات العشر)) تالیف کرده و پس از آن کتابی دیگر به نام ((التحیر فی قرائات الائمة العشره)) تالیف کرده و قصیده ای نیز به نام ((طیبه النشر فی القرائات العشر)) سروده که به همین نمط است .

پس از ابن الجزری تا عصر اخیر، همه مؤلفان کتب قرائات از وی پیروی کرده اند، که از آن جمله نویسنده معاصر، محمد سالم محیسن کتابی به نام ((المهذب فی القرائات العشر)) تالیف کرده است .

برخی نیز چهار قاری از قرا شواذ را بر این قرا ده گانه اضافه کرده اند، تا قرا مورد

اعتماد (به عقیده آنان) به چهارده تن برسند کتاب ((اتحاف فضلا البشر فی القرائت الاربعه عشر)) تالیف احمد بن محمد دمیاطی (متوفای ۱۱۱۷) مبتنی بر همین اساس ابداعی و نوآوری است.

اما پیروان مکتب تشیع بر این باورند که تنها دلیل اعتبار قرائت، قرائتی است که دارای شروط یادشده باشد و عمدتاً با قرائت شناخته شده نزد انبوه مسلمانان وفق دهد و آن جز یک قرائت بیش نیست، زیرا نص قرآنی یکی بیش نیست که از نزدخدای یکتا نازل گردیده است ((القرآن واحد نزل من عند الواحد)) و تمامی این اختلافات در قرائت قرآن، ناشی از اجتهاد قاریان است که خود را راویان آن نص گمان کرده اند هرگونه اجتهادی در به دست آوردن نص قرآن بیهوده است، جز از طریق سماع و نقل متواتر، که منحصر در قرائت عاصم به روایت حفص این ویژگی ها وجود دارد که قبلاً اشارت رفت و ذیلاً به اختصار یادآور می شویم.:

ویژگی قرائت حفص.

ویژگی قرائت حفص.

یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته، قرائت حفص است این قرائت در طی قرون پی در پی تا امروز هم واره میان مسلمانان متداول بوده و هست و تداول آن به چند سبب برمی گردد.:

۱ سبب اول، همان است که قبلاً به آن اشاره شد در واقع، قرائت حفص همان قرائت عامه مسلمانان است، زیرا حفص و استاد او عاصم شدیداً به آن چه که باقرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان موافق بود، پای بند بودند این قرائت را عاصم از شیخ خود ابو عبدالرحمان سلمی و او از

امام ((امیرالمؤمنین)) اخذ کرده است و علی (ع) به هیچ قرائتی جز آن چه با نص اصلی وحی که میان مسلمانان از پیامبر(ص) متواتر بوده، قرائت نمی کرده است این قرائت را عاصم به شاگرد خود حفص آموخته است از این رو در تمامی ادوار تاریخ مورد اعتماد مسلمانان قرار گرفت و این اعتماد عمومی صرفاً 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 معناییست که این قرائت مبتنی بر اجتهاد حفص است، بلکه این یک نسبت رمزی است برای تشخیص این قرائت و قبول قرائت حفص، به معنا قبول قرائتی است که حفص اختیار کرده و پذیرفته است، زیرا این قرائت از روز نخست بین مسلمانان متواتر و متداول بوده است.

۲ عاصم در بین قراء معروف به خصوصیات و خصلت‌هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بخشیده است وی ضابطی بی نهایت استوار و در اخذ قرآن 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 زرین حبیش که قرائت را از ابن مسعود آموخته بود، عرضه می کرد.

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت: هیچ کس جز ابوعبدالرحمان، حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد و من هر وقت که از پیش وی باز می گشتم، مسموعات خود را درباره قرآن به زرین حبیش عرضه می کردم ابوعبدالرحمان نیز قرائت را از علی (ع) و

زربن حبیش از عبدالله بن مسعود، اخذ کرده بودند)) (۷۴۴)) از این جهت است که به تعبیر ابن خلکان : ((عاصم در قرائت و یگانه مورد عنایت و توجه بوده است)) (۷۴۵)) به این ترتیب ، در تمام دوره های تاریخ ، قرائت عاصم قرائتی بوده که بر همه قرائت ها ترجیح داشته و بین عامه مسلمانان رواج داشته و همگان بدان توجه داشته اند قاسم بن احمد خیاط (متوفای ۲۹۲) که از افراد حاذق و مورد وثوق بود، در قرائت عاصم ، امام به شمار می آید و از این جهت مردم اتفاق بر آن داشتند تا قرائت او را بر دیگر قرائت ها ترجیح دهند (۷۴۶)) .

در ابتدای قرن چهارم ، در جلسه قرائت ابن مجاهد قاری بغداد، پانزده تن متخصص قرائت عاصم وجود داشته است و ابن مجاهد تنها قرائت عاصم را به آنان تعلیم می داد (۷۴۷)) نبطویه ، ابراهیم بن محمد (متوفای ۳۲۳) که پنجاه سال آموزش قرائت را به عهده داشت ، هر وقت که جلسه خود را آغاز می کرد، قرآن را به قرائت عاصم می خواند و پس از آن به قرائت های دیگر می پرداخت (۷۴۸)) .

امام احمد بن حنبل نیز قرائت عاصم را بر دیگر قرائت ها ترجیح می داد، زیرا مردم کوفه که اهل علم و فضیلت بودند، قرائت عاصم را پذیرفته بودند (۷۴۹)) همان طور که ذهبی نقل کرده است : ((احمد بن حنبل گفته است : عاصم مورد وثوق بود و من قرائت او را اختیار کرده ام)) (۷۵۰)) .

لذا تمام ائمه قرائت کوشش کرده اند تا اسناد قرائت خود را به عاصم به روایت حفص

به خصوص متصل کنند امام شمس الدین ذهبی می گوید: ((بالا-ترین چیزی که برای ما به وقوع پیوست به دست آوردن قرائت قرآن عظیم از طریق عاصم است)) اوسپس اسناد خود را متصلا تا حفص نقل می کند که او از عاصم و عاصم از ابوعبدالرحمان سلمی و وی از علی (ع) و از زرین حبیش و او از ابن مسعود گرفته و این دو (علی و ابن مسعود) آن را از پیامبر (ص) اخذ کرده و پیامبر (ص) نیز به واسطه جبرئیل از خداوند گرفته است ((۷۵۱)).

از این رو، هم واره بزرگان و شاخص های فقهای امامیه، قرائت عاصم به روایت حفص را ترجیح داده و برگزیده اند، زیرا آن را یگانه قرائت برتر و مطابق با لهجه فصیح قریش که قرآن بر وفق آن نازل گشته می دانستند که عرب و مسلمانان بر آن توافق دارند.

دانش مند بزرگ و مجاهد ابوالحسن ثابت بن اسلم حلبی، از شاگردان برجسته تقی الدین ابوالصلاح حلبی و جانشین او در آن دیار، که حدود سال (۴۶۰) به درجه رفیع شهادت نائل گشت، کتابی ارزنده در ترجیح و توجیه قرائت عاصم نگاشته و روشن ساخته که قرائت او همان قرائت قریش است ((۷۵۲)).

نیز ابوجعفر رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸) در کتاب پر ارج خود ((المناقب)) گوید: ((عاصم قرائت را از ابوعبدالرحمان سلمی فراگرفته، که او نیز قرائت تمامی قرآن را از علی امیر مؤمنان (ع) دریافت نموده و اضافه می کند فصیح ترین قرائت، قرائت عاصم است، زیرا از ریشه آن فراگرفته و هر آن چه دیگران کج

رفته اند، او راه استوار را انتخاب نموده است)) ((۷۵۳)).

هم چنین فقیه گران مایه ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف، ابن مطهر علامه حلی (متوفای ۷۶۲) در کتاب ((المنتهی)) گوید: ((بهترین قرائت ها نزد من قرائت عاصم است)) ((۷۵۴)).

قاری بزرگ قدر عمادالدین استرآبادی از علمای قرن نهم کتابی در خصوص قرائت عاصم نوشته و سند خود را به او بیان داشته است این رساله در این باب یگانه است و برای دختر شاه طهماسب صفوی نگاشته و در خاتمه آن، آن چه را که از شاطبی در قصیده شاطبیه اش فوت شده، یادآور شده و استدراک نموده است ((۷۵۵)).

معلم و قاری بزرگ مصطفی فرزند محمد ابراهیم تبریزی، مقیم مشهد مقدس که در قرن یازده می زیسته (ولادت وی به سال ۱۰۰۷ بوده) رساله ای ارزنده در اسنادقرائت عاصم تالیف نموده است ((۷۵۶)) خلاصه، کتب فراوان و متعددی بر دست بزرگان علما درباره ارزش قرائت عاصم به رشته تحریر درآمده و هم واره دانش مندان با جمهور مسلمین در بها دادن به قرائت عاصم هم دوش و هم صدا بوده اند، که براهمیت شان این قرائت دلالت دارد علاوه بر مزایای دیگر که شرح آن رفت.

۳ از طرف دیگر، حفص که قرائت عاصم را در مناطق مختلف رواج داده به انضباط و استواری شایسته ای معروف بود و از این جهت همه مسلمانان علاقه مند بودند تا قرائت عاصم را به خصوص از وی اخذ کنند علاوه بر آن که حفص، اعلم اصحاب عاصم نسبت به قرائت او بوده و در

حفظ و ضبط قرائت عاصم برابوبکر بن عیاش ، هم ردیف خود، پیشی گرفته بود ((۷۵۷)).

ابوعمر و دانی گوید: ((حفص کسی است که قرائت عاصم را برای مردم تلاوت می کرد و در ترویج آن می کوشید او در بغداد و در مکه به آموزش قرائت عاصم همت گماشت)) ((۷۵۸)).

ابن المنادی گفته است: ((پیشینیان حفص را در حفظ و ضبط قرآن برتر از ابن عیاش می دانستند و او را به ضبط کامل قرائتی که از عاصم آموخته بود، توصیف کرده اند)) ((۷۵۹)).

شاطبی درباره وی می گوید: ((و حفص و بالاتقان کان مفضلاً)) ((۷۶۰)) ، حفص به جهت دقت و اتقان در قرائت ، برتر از دیگران شمرده می شد)).

ارباب نقد و تحقیق روایت حفص را از عاصم روایتی صحیح می دانند ابن معین گوید: ((روایت صحیحی که از قرائت عاصم باقی است ، روایت حفص بن سلیمان است)) ((۷۶۱)).

با این کیفیت ، قرائتی که بین همه مسلمانان رواج یافت ، قرائت عاصم از طریق حفص است .

۴ علاوه بر آن اسناد حفص در نقل قرائت عاصم از علی امیرالمؤمنین (ع) ، اسنادی صحیح و عالی است که در دیگر قرائت ها نظیر ندارد، زیرا:

اولاً عاصم قرائت را به طور کامل از احدی غیر از شیخ و استاد خود ابوعبدالرحمان سلمی اخذ نکرده که شخصیتی بزرگ و موجه به شمار می آمد و اگر عاصم این قرائت را بر دیگری عرضه کرده است ، صرفاً برای حصول اطمینان بوده است .

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : احدی حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد، مگر ابوعبدالرحمان سلمی که قرآن را از

علی (ع) اخذ کرده است من موقعی که از نزد ابو عبدالرحمان باز می گشتم ، آن چه را که فرا گرفته بودم بر زرین حبیش که قرائت را از عبدالله بن مسعود اخذ کرده بود، عرضه می کردم)) ((۷۶۲)).

ثانیا هیچ گاه عاصم با استاد و شیخ خود ابو عبدالرحمان سلمی مخالفت نوززید، زیرا یقین داشت آن چه را از او فرا گرفته ، دقیقا همان است که او از علی (ع) فرا گرفته است عاصم در این باره گوید: ((من در قرائت هیچ اختلافی با ابو عبدالرحمان سلمی نداشتم و در هیچ مورد با قرائت او مخالفت نوززیدم ، زیرا به یقین می دانستم که ابو عبدالرحمان سلمی نیز در هیچ موردی با قرائت علی (ع) مخالفت نوززیده است)) ((۷۶۳)).

ثالثا عاصم ، اختصاصا اسناد طلایی و عالی قرائت خود را به ربیب خود حفص ((۷۶۴)) منتقل کرده و نه به هیچ کس دیگر! و این فضیلت بزرگی است که تنها حفص در بین دیگر قراء، بدان ممتاز است این همان شایستگی ویژه است که برای حفص فراهم آمد تا مسلمانان به او روی آورند و تنها قرائت او را بپذیرند حفص می گوید: ((عاصم به من گفت : قرائتی را که به تو آموختم ، همان قرائتی است که از ابو عبدالرحمان سلمی اخذ کرده ام و او عینا از علی (ع) فرا گرفته است و قرائتی را که به ابوبکر بن عیاش آموختم ، قرائتی است که بر زرین حبیش عرضه کرده ام و او از ابن مسعود اخذ کرده بود)) ((۷۶۵)).

در این جا مناسب آمد به نکته ای اشاره شود: علامه طبرسی در تفسیر

سوره تحریم ذیل آیه ۳ ((عرف بعضه و اعرض عن بعض)) در بخش قرائت آیه می گوید: ((کسائی تنها کسی است که ((عرف)) را با تخفیف ((را)) خوانده و دیگر قرا همگی باتشدید خوانده اند)) آن گاه گوید: ((ابوبکر بن عیاش یکی از دو راوی عاصم قرائت تخفیف را اختیار کرده)) و از وی نقل می کند که گفته است: ((این یکی از ده قرائتی است که در قرائت عاصم وارد ساخته ام که از علی (ع) فرا گرفته بود، خواستم تا قرائت علی را خالص گردانم)).

سپس اضافه می کند: ((قرائت تخفیف، قرائت حسن بصری و ابوعبدالرحمان سلمی است و ابوعبدالرحمان سلمی اگر کسی را می دید که با تشدید می خواند او را با سنگ ریزه می زد)) ((۷۶۶)).

طبری در همین مورد می گوید: ((تمامی قرا شهرها و بلاد اسلامی جز کسائی، باتشدید خوانده اند و این کسائی است که قرائت تخفیف را نیز به حسن بصری و ابوعبدالرحمان سلمی و قتاده نسبت داده است)) ((۷۶۷)).

در کتب قرائات تصریح دارند که جز کسائی کسی با تخفیف نخوانده ((۷۶۸)) و روشن نیست طبرسی این سخن را از کجا آورده که در منابع موجود اثری از آن یافت نمی شود علاوه که این سخن با تصریح خود عاصم نیز مخالفت دارد که قرائتی را که به حفص آموخته صرفاً از طریق ابوعبدالرحمان سلمی از علی (ع) گرفته و ابوبکر بن عیاش را نشاید که در آن دخالتی کند یا تغییری دهد به نظر می رسد تسامحی در این نسبت ناروا رخ داده باشد.

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

ابن جزری

می گوید: ((حفص گفته است : من در هیچ موردی با قرائت عاصم مخالفتی نداشتم , مگر در مورد کلمه ((ضعف)) که سه بار در این آیه تکرار شده است : ((اللّٰه الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوه ثم جعل من بعد قوه ضعفا)) ((۷۶۹)) عاصم , کلمه ((ضعف)) را به فتح ضاد و حفص , به ضم ضاد خوانده است)) ((۷۷۰)) ابومحمد مکی می گوید: ((ابوبکر و حمزه این کلمه را در هر سه مورد به فتح ضاد خوانده اند و گفته شده است که حفص نیز آن را به فتح ضاد از عاصم روایت کرده , ولی خود بر مبنای روایت عبداللّٰه بن عمر, آن را به ضم ضاد خوانده است ابن عمر گفته است که من این کلمه را در حضور پیامبر(ص) به فتح ضاد خواندم و پیامبر(ص) قرائت مرا تصحیح کرد و در هر سه مورد به ضم ضاد خواند)) مکی اضافه می کند که : ((از حفص روایت شده که گفته است : من در قرائتی که از عاصم فرا گرفتم , در هیچ مورد با وی اختلافی نداشتم و مخالفتی نکردم , مگر در مضموم خواندن این سه کلمه)) ((۷۷۱)).

به نظر می رسد این نسبت کاملا ناروا است و هرگز حفص بر خلاف قرائت عاصم قرائت نکرده و چنین چیزی نگفته است و لذا مکی به صراحت آن را به حفص نسبت نداده و با لفظ مجهول ((۷۷۲)) (گفته شده و روایت شده) این موضوع را باشک و تردید نقل می کند به طوری که گویی صحت و درستی آن برایش روشن نیست این

نکته ای است که ما نیز آن را ترجیح می دهیم، زیرا اعتماد شخصیتی مانند حفص به ابن عمر، که در زندگی با سردرگمی روز می گذراند و ترجیح دادن وی بر شیخ و استاد خود عاصم، که مورد وثوق و امانت و ضبط بوده، معقول به نظر نمی آید به خصوص که قرائت عاصم به موجب اسناد صحیح و عالی ماخوذ از علی (ع) است و عاصم آن را به دست پرورده خود ((حفص)) که مورد وثوق او بوده، به ودیعت سپرده است این موضوعی نیست که به مجرد روایتی که شخص فاقد اعتباری نقل کرده، بتوان آن را مورد شک و تردید قرار داد چگونه ممکن است چنین موضوعی در مورد آیه ای از آیات قرآن بر دیگر صحابه بزرگ و امین پیامبر پوشیده باشد و تنها ابن عمر از آن اطلاع داشته باشد؟

! آیا معقول است که حفص، قرائت شیخ مورد وثوق خود را که عیناً قرائت علی (ع) است و با اخلاص و امانت تمام از سلمی اخذ کرده، کنار گذارد، تنها به علت روایتی که صحت آن ثابت نشده است به گونه دیگر قرائت کند؟

!.

با توجه به این که ما به میزان دقت کوفی ها، به خصوص در عصر تابعین، و نیز به میزان دوستی آنان نسبت به اهل بیت (ع) آگاه بوده، ناباوری هایی که نسبت به افرادی سست عنصر مانند ابن عمر از خود نشان می دادند، به نادرستی نسبت یادشده و عدم صحت آن یقین داریم و معتقدیم که حفص در هیچ موردی با قرائت استاد خود، عاصم اختلافی نداشته است

چنان که عاصم با سلمی اختلافی نداشته، زیرا سلمی با علی (ع) مخالفتی نداشته است نظری را که می توان ترجیح داد این است که این کلمه را حفص هرگز به ضم نخوانده و با شیخ خود هیچ گاه مخالفتی نورزیده است.

رابطه ناگسستی شیعه با قرآن.

مطرح کردن این بحث از آن جهت است که در برخی سخنان کوتاه نظران و فاقداندیشه آزاد که ترجیح می دهند از اسلاف خود پیروی کنند، تهمت های ناروا که حاکی از حقد و کینه توزی دیرینه است یافت می شود لذا ضرورت دفع تهمت ایجاب نمود تا اندکی درنگ کرده، موضع امتی بزرگ را که گناهی نداشته جز تمسک به ولای خاندان نبوت، روشن سازیم آری گناهی جز عمل به وصیت پیامبر و اجابت قرآن کریم ((۷۷۳)) نداشته اند!

برخی ناآگاهان به شیعه نسبت داده اند که مصحفی خاص خود دارند و آن را ((المصحف الشیعی)) می نامند! ((۷۷۴)) در حالی که شیعه خود در طول حیات خویش چنین موضوعی را نشنیده است گروهی از محققان متاخر در برابر این ادعا شدیداً اعتراض کرده اند ((۷۷۵))، که مهم ترین آنان گلدزیهر است او علاقه خاص شیعه را نسبت به نص رسمی قرآن که در دست مسلمانان است، تشریح و تایید می کند ((۷۷۶)) به منظور توضیح بیش تر درباره علاقه شیعه به نص قرآن کنونی، ناگزیر از بیان مطالب زیر هستیم:.

هرگاه تاریخ قرآن مجید و دوره هایی را که نسلا بعد نسل بر قرآن گذشته بررسی کنیم، در می یابیم که نص کنونی قرآن با وضع موجود، اصولاً محصول کوشش های شیعه است و

اینان هستند که در حفظ و ضبط قرآن تلاش کردند و در تنظیم آن به نحو احسن و شکل گذاری و زیبایی آن، از هیچ اقدامی فروگذاری نکردند درحقیقت، اگر قرآنی وجود داشته باشد که بتوان آن را ((مصحف شیعی)) نامید، همین مصحف موجود است و با توجه به نقش ائمه شیعه و قرا و حفاظ و هنرمندان شیعه در طول تاریخ نسبت به مصحف، باید قرآن را به شیعه منسوب کرد.

علی امیرالمؤمنین (ع) اولین کسی است که اندیشه گردآوری قرآن را، پس از درگذشت پیامبر (ص) اظهار کرد و هرچند قرآنی را که وی گردآوری کرد نپذیرفتند، ولی اندیشه گردآوری قرآن در همان زمان اثر خود را به جا گذاشت و نسبت به خود قرآن از نظر اصل جمع آوری آن بر دست دیگران اختلافی به وجود نیامد.

مصحف های مهمی که در آن زمان و پیش از توحید مصاحف تهیه شد و قرآن در آن ها جمع آوری گردید عبارتند از: مصحف های عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابوالدرداء و مقداد بن اسود همگی اینان به ولای خاص نسبت به بیت والای نبوی شناخته شده اند دیگر مصحف ها از اعتبار هم سنگ این مصاحف نبودند و صحف ابوبکر نیز به صورت کتاب منظم نشده بود.

اول کسی که توحید مصحف ها را در عهد عثمان مطرح کرد، حذیفه بن الیمان بود چگونگی کار او در بخش های پیش گذشت ابی بن کعب تصدی املای قرآن را موقع استنساخ مصحف ها بر عهده داشت و در اشکالات، نسبت به ضبط کلمات، به او مراجعه می کردند.

شکل گذاری مصحف و نقطه گذاری آن، به

دست ابوالاسود الدؤلی و دو شاگرد او نصر بن عاصم و یحیی بن یعمر انجام گرفت اولین کسی که در تحسین کتابت مصحف و زیبایی خط آن اقدام کرد، خالد بن ابی الهیاج، از اصحاب علی (ع) بود ضبط حرکات به شکل کنونی، کار استاد بزرگ خلیل بن احمد فراهیدی است او اولین کسی است که ((همزه و تشدید و روم و اشمام)) را وضع کرد که در مباحث گذشته به تفصیل گفته شد تمامی افراد یاد شده از سرشناسان دانش مند شیعه اند.

شیعه بود که اصول قرائت را مورد تحقیق و بررسی قرار داد و قواعد آن را بنیان نهاد و با نهایت امانت و اخلاص، ابتکاراتی در فنون قرائت و تغییراتی در آن به کاربرد.

اگر نگوییم شش تن، دست کم چهارتن از قرا سبعه، شیعه بودند، علاوه بر آن که گروهی از ائمه قرا بزرگ از شیعیان به شمار می آیند از آن جمله اند: ابن مسعود، ابی بن کعب، ابوالدرداء، مقداد، ابن عباس، ابوالاسود، علقمه، ابن سائب، سلمی، زر بن حبیش، سعید بن جبیر، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر، عاصم بن ابی النجود، حمران بن اعین، ابان بن تغلب، اعمش، ابو عمرو بن العلاء، حمزه، کسائی، ابن عیاش، حفص بن سلیمان و امثال اینان که از ائمه بزرگند و در مناطق و دوره های مختلف، در راس امر قرائت قرار داشته اند ((۷۷۷)).

اما قرائت کنونی که قرائت حفص است، یک قرائت شیعی خالص است، که آن را حفص که از اصحاب امام صادق (ع) است ((۷۷۸))، از شیخ خود عاصم روایت کرده

است او نیز از بزرگان و معاریف شیعه به شمار می آمد ((۷۷۹)) و قرائت را از شیخ خود، سلمی اخذ کرده است سلمی خود از خواص علی (ع) بود که مستقیماً قرائت را از علی (ع) فرا گرفت ((۷۸۰)) و علی آن را از پیامبر (ص) و پیامبر از خدای عزوجل اخذ کرده است .

حجیت قرائت سبع .

حجیت قرائت سبع .

آیا قرائت سبع دارای حجیت و ارزش اعتباری هستند؟

آیا نماز گزار می تواند یکی از این قرائت ها (در محدوده قرائت سبع) را انتخاب کند؟

بیش تر فقها قایل به جواز می باشند مرحوم سید محمد کاظم یزدی در العروه الوثقی و مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در وسیله النجاه ، احتیاط را در آن دانسته اند که نماز گزار از قرائت سبع تجاوز نکند گرچه فتوای ایشان جواز قرائت به هر قرائت صحیحی است ، چه از سبع باشد چه نباشد ((۷۸۱)).

آیت الله خویی قرائت به قرائت متداول عصر ائمه را جایز دانسته ((۷۸۲)) و حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس)) را قرائت متداول آن زمان تفسیر نموده اند امام خمینی (قدس سره) احتیاط فرموده که از قرائت سبع تجاوز نکند ((۷۸۳)).

مشهور میان فقها، تخییر در انتخاب هر یک از قرائت سبع است ، با آن که در روایت امام صادق (ع) آمده است : ((القرآن واحد نزل من عند الواحد و انما الاختلاف من قبل الرواه)) گفته اند: ولی ائمه معصومین رخصت داده اند که طبق هر یک از قرائت مشهور قرائت کنند و روایت ((اقراوا کما یقرا الناس)) را دلیل بر این مدعی گرفته اند لازمه جمع بین دو حدیث ، انحصار قرائت اصلی در میان همین

قرائات معروف است بنابراین برای تسهیل، مردم را ملزم به یک قرائت و شناخت آن نکرده اند ولی احتیاط در آن است که مطابق قرائات سبع قرائت شود و از آن تجاوز نشود.

امام خمینی (قدس سره) نیز همین احتیاط را فرموده اند، زیرا احتمال می رود که حدیث ((اقرأوا كما یقرا الناس)) ناظر به همین قرائات سبع که در میان مردم شهرت یافته است، باشد.

ولی مرحوم سید محسن حکیم در شرح عروه: (مستمسک العروه) ((۷۸۴)) می فرماید: ((حدیث مزبور نمی تواند ناظر به قرائات سبع باشد، زیرا پدیده حصر قرائات در سبع در اوایل سده چهارم به وقوع پیوست، یعنی دو قرن پس از صدور حدیث مذکور)).

بنابراین حدیث را به قرائات معروف در عصر ائمه ناظر می دانند که بیش از قرائات سبع است پس هر قرائتی که ثابت شود در عصر ائمه شهرت مردمی داشته است، جایز القرائت می باشد.

ما بر این باوریم قرآنی که از جانب خداوند بر پیامبر (ص) نازل شده است، بیش از یکی نبوده و نیست و آن همین قرآنی است که مردم از آن پاسداری می کنند قرائت صحیح همان است که مردم از پیامبر گرفته اند و آن قرائت موروثی، هیچ گونه ارتباطی با قرائت فرا که مولود اجتهادات شخصی آنان است، ندارد و نمی تواند داشته باشد، زیرا قرآن موروثی، جدا از قرآن اجتهادی است.

بزرگان امثال امام بدرالدین زرکشی ((۷۸۵)) و استاد خویی ((۷۸۶)) فرموده اند: ((القرآن و القرائات حقیقتان متغائرتان، قرآن و قرائات دو حقیقتند، آن وحی الهی است که بر پیامبر اکرم فرود آمده و این

اختلاف قرا بر سر شناخت آن وحی است که بیش تر مبنی بر اجتهادات شخصی آنان است)) لذا حدیث ((اقرأوا كما یقرا الناس)) ناظر به همان حقیقتی است که در دست مردم جریان دارد و آن را از پیامبر(ص) به ارث برده اند نه آن چه بر زبان قاریان جاری است و مولود اجتهادات آنان می باشد و بر سر آن اختلاف دارند بنابراین آن چه معتبر است و حجیت شرعی دارد، قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی، دارد و آن قرائت هم واره ثابت و بدون اختلاف بوده و تمامی مصحف های موجود در حوزه های علمی معتبر در دوره های تاریخ یک سان بوده، اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد.

لذا همه قرآن های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر یک نواخت بوده ((۷۸۷)) و جملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست، زیرا حفص قرائت را از استاد خویش عاصم و وی از استاد خویش ابوعبدالرحمان سلمی و وی از مولا- امیر مؤمنان (ع) گرفته است و طبعاهمان قرائت پیامبر اکرم (ص) است که تمامی مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده اند.

امام خمینی (قدس سره) فرموده اند: ((الاحوط عدم التخلف عما فی المصاحف الکریمه الموجوده بین ایدی المسلمین)) ((۷۸۸))، احوط آن است که از آن چه در ثبت و ضبط قرآن کنونی در دست مسلمانان وجود دارد تخلف نشود)).

فصل پنجم: نسخ در قرآن .

فصل پنجم: نسخ در قرآن .

نسخ در قرآن

نسخ در قرآن یکی از مسایل بحث انگیز به شمار می رود، زیرا این سؤال

پیش می آید که چرا باید در قرآن آیات منسوخه وجود داشته باشد تا احیانا موجب گم راهی گردد و برخی آیه منسوخه را محکم بیندارند و به آن استناد کنند؟

! اساسا وجود آیه منسوخ در قرآن چه فایده ای می تواند داشته باشد؟

! از این قبیل شبهات که در جای خود مورد اشاره قرار خواهد گرفت .

نسخ نزد پیشینیان مفهومی گسترده تر از مفهوم کنونی داشته است در گذشته هرگونه تغییر در حکم پیشین را نسخ می گفتند. درحالی که نسخ مصطلح امروز جای گزین کردن حکم جدید به جای حکم قدیم است بدین ترتیب نسخ در نزد پیشینیان تخصیص عام یا تقييد 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 در مورد همین معنای اخیر است و سخن ما نیز در این فصل در همین خصوص خواهد بود.

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث نسخ موقعی روشن می گردد که پذیرفته شود در قرآن آیات منسوخه در کنار آیات محکمه (غیر منسوخه) وجود دارد در این صورت برای یک محقق معارف قرآنی ضرورت می یابد تا آیات منسوخه را بشناسد و آن ها را از آیات محکمه جدا سازد یک فقیه که در صدد استنباط احکام فقهی از قرآن می باشد، یا یک متکلم که به دنبال دریافت معارف قرآنی می باشد، باید توان تشخیص آیات محکمه را داشته باشد یک فقیه در مقام فتوی و یک قاضی به هنگام صدور حکم ،

لازم است هوشیار باشد تا مبادا آیات منسوخه را مورد فتوی یا قضاقرار داده باشد.

ابوعبدالرحمان سلمی گوید که مولا امیرمؤمنان (ع) با یکی از قاضیان کوفه روبرو شد از او پرسید: ((آیا آیات ناسخه را جدا از آیات منسوخه می شناسی؟

((آن قاضی گفت: نه! آن گاه حضرت فرمود: ((در این صورت هم خود را نابود کرده و هم دیگران را نابود ساخته ای)) ((۷۸۹)) امام صادق (ع) به یکی از فقیهان کوفه فرمود: ((تو را فقیه مردم عراق می گویند؟

((گفت: آری فرمود: ((در فقاقت خود از کدام منبع بهره می گیری؟

((گفت: از قرآن و سنت پیامبر(ص)! فرمود: ((آیا از کتاب خدا به درستی شناخت داری و آیا ناسخ را کاملا از منسوخ جدا می سازی؟

((گفت: آری! فرمود: ((علم گسترده ای ادعا کرده ای، چیزی را که خداوند تنها نزد شایستگان قرار داده است)) ((۷۹۰)) البته مقصود از ناسخ و منسوخ در این گونه روایات، مفهوم عام آن می باشد که شامل تخصیص عموم و تقیید اطلاق نیز می گردد بدین معنا که به هر حکم لاحق که در حکم سابق تغییر دهد، ناسخ می گویند خواه به کلی حکم سابق را برداشته باشد یا دایره شمول آن را کوتاه کرده باشد پر روشن است که عمل به عام یا مطلق 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 و دستورالعمل ها می باشد زیرا در یک حرکت تدریجی وجود مراحل پی در پی و تغییر شرایط، لزوم بازنگری در برنامه ها را ضروری می سازد البته این تا موقعی است که حرکت به رشد نهایی و کمال مقصود نرسیده باشد هرگاه برنامه ها تکامل یافت مساله نسخ نیز منتفی می گردد لذا نسخ در یک شریعت تا موقعی است که پیامبر حیات داشته باشد و فوت وی دیگر جایی برای نسخ در شریعت باقی نمی گذارد.

نسخ پیایی 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 نیز در جای خود مفید است لذا خداوند می فرماید: ((ما ننسخ من آیه او ننسها نات بخیر منها او مثلها)) (۷۹۱)) هرگونه نسخ که صورت می گیرد هر یک در جای خود درست بوده و نسبت به شرایط رعایت اصلح شده است .

مقصود از ((خیر منها او مثلها)) لحاظ دو حالت است : اگر حکم دیروز را نسبت به شرایط امروز بنگری حکم امروز اصلح (خیر) است و اگر هر یک را در جای خود بنگری هر دو حکم همانندند، زیرا هر یک با شرایط متناسب خود توافق کامل دارد.

فرق میان نسخ و انسا در آن است که اگر حکم سابق هنوز زنده است ولی شرایط تغییر یافته و حکم جدیدی را مقتضی ساخته است ، آن را نسخ مستقیم می گوئیم اما اگر حکم سابق بر اثر گذشت زمان به دست فراموشی سپرده شده و از یادها رفته یا تحریف شده است ، آن را ((انسا)) می نامیم ، به این معنا که این حکم

از یادها برده شده است .

خلاصه در آیه کریمه می فرماید: چه نسخ مستقیم صورت گیرد یا حکم سابق فراموش شده باشد و از نو حکم تازه آورده شود، در هر دو صورت رعایت اصلح شده است و آن چه به صلاح مردم است بر آنان عرضه می شود این آیه می خواهد این شبهه را بزدايد 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 مسأله نسخ روشن تر سخن خواهیم گفت .

تعریف نسخ .

تعریف نسخ .

نسخ در اصطلاح کنونی عبارت است از ((رفع حکم سابق ، که بر حسب ظاهر اقتضای دوام داشته ، به تشریح حکم لاحق ، به گونه ای که جای گزین آن گردد و امکان جمع میان هر دو نباشد)) در این تعریف نکته هایی رعایت شده که باید مورد توجه قرار گیرد.:

۱ مقصود از حکم چه منسوخ و چه ناسخ حکم شرعی اعم از تکلیفی و وضعی است لذا هر گونه تغییر و تبدیلی که در امور خارج از محدوده احکام شرعی انجام گیرد، از موضوع بحث خارج است .

۲ مقصود از اقتضای دوام که بر حسب ظاهر حکم سابق است ، همان اطلاق ازمانی است که بر حسب تفاهم عرفی استفاده می شود، زیرا هر گونه تکلیف یا دستوری سه گونه گسترش و شمول دارد: شمول افرادی ، شمول احوالی و شمول ازمانی ، یعنی فرمان صادر شامل همه افراد مورد خطاب یا مورد تکلیف می شود،

و نیز شامل همه احوال هر فرد می گردد تا هر فرد در هر شرایطی که باشد باید امتثال تکلیف نماید، به علاوه شامل همه زمان ها می گردد و در طول زمان باید این فرمان انجام گیرد پس همه مکلفین ، در هر شرایطی و در طول زمان باید تکلیف صادر را امتثال کنند البته شمول افرادی را اصطلاحاً عموم وضعی می نامیم ((۷۹۲)) ولی شمول احوالی و ازمانی را اطلاق می گوئیم که بر پایه دلیل عقلی ((۷۹۳)) (مقدمات حکمت) استوار است در نتیجه هر تکلیفی بر حسب دلالت ظاهر کلام ، اقتضای تداوم دارد.

۳ مقصود از عدم امکان جمع ، وجود تضاد و تنافی میان حکم سابق و لاحق است ، که اصطلاحاً ((تباین کلی)) گفته می شود ولی اگر دو حکم به گونه ای باشند که امکان وجود هم زمان داشته باشند، در این صورت پدیده نسخ صورت نگرفته است ، مانند آن که حکم سابق عام یا مطلق باشد و حکم لاحق خاص یا مقید، که در این صورت حکم لاحق مخصص یا مقید حکم سابق است نه ناسخ یعنی شعاع حکم سابق را کوتاه می کند ولی به کلی آن را بر نمی دارد این خود یک گونه جمع عرفی است که متداول و متعارف است و از دایره نسخ بیرون می باشد لذا فرق میان نسخ و تخصیص در آن است که نسخ ، رفع حکم سابق از تمامی افراد موضوع است و تخصیص ، رفع حکم از بعض افراد است 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 عبارتند از: وجود تنافی میان ناسخ و منسوخ و عدم امکان جمع آن ها، اختصاص نسخ به احکام شرعی اعم از تکلیفی و وضعی و نیز عدم تبدل موضوع مانند تبدل حالت اختیار به حالت اضطرار یا حاضر به مسافر و غیره، که هرگونه تغییر حکم در این گونه موارد از حیثه مساله نسخ بیرون است، زیرا هر موضوعی حکم خود را دارد و باتبدل موضوع، حکم آن تغییر می کند و این گونه تبدل حکم را نبایستی نسخ نامید، چنان چه برخی به این اشتباه رفته و بسیاری از موارد تخصیص یا تبدل موضوع را در زمره منسوخات آورده اند.

اضافه بر موارد مذکور، در این جا یک شرط قابل توجه است و آن عدم تقیید حکم سابق به قید زمانی صریح است چه اگر حکم سابق از اول مقید به قید زمانی باشد، با سرآمد زمان، حکم سابق پایان می یابد و نیازی به نسخ مجدد نیست ولی این نکته نباید فراموش شود که قید زمانی باید صریح باشد و اگر ابهام گونه به پایان زمانی حکم اشاره شود، از مورد بحث بیرون است، زیرا حکم سابق به جهت ابهام در پایان زمانی هم چنان اقتضای دوام را خواهد داشت تا حکم مجدد (ناسخ) صادر گردد و تعریف یاد شده بر آن صادق است، زیرا ابهام در قید زمانی موجب می گردد تا اصل حکم هم چنان استوار بماند تا از جانب شرع، تبیینی صادر گردد و آن ابهام به صورت مشخص در آید و تا این تبیینی از جانب شارع نیامده، حکم سابق کماکان استوار خواهد

بود مثلاً آیه ((واللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حی یتوفاهن الموت او یجعل اللہ لهن سیلاً)) ((۷۹۴)) را از این موارد می توان شمرد در ارتباط با این آیه باید توجه داشت که در ابتدای اسلام، درباره زنانی که مرتکب فحشا می گردیدند، دستور آمد تا آنان را درخانه نگاه دارند و از بیرون آمدن آنان تا موقع فرارسیدن مرگ جلوگیری کنند یا آن که خداوند راه دیگری نشان دهد عبارت ((او یجعل اللہ لهن سیلاً)) گرچه اشارت دارد به آن که حکم یاد شده برای همیشه نیست و دیر یا زود حکم دیگری جای گزین آن می گردد ولی این اشارت، حالت ابهام دارد و مشخص نگردیده آن حکم دیگر چه موقع صادر خواهد شد لذا تا حکم جدید نیامده حکم سابق قابل تداوم بوده و باید مورد عمل قرار می گرفت تنها با آمدن حکم جدید (جلد یا رجم) حکم سابق مرتفع گردید این همان ویژگی نسخ است که در این جا وجود دارد.

حقیقت نسخ .

حقیقت نسخ .

آن چه گفته شد تعریف ظاهری نسخ است برحسب این تعریف نسخ تبدیل حکم سابق است به حکم لاحق که این تبدیل برحسب متعارف حاکی از تجدید نظر است، زیرا مشرع حکم سابق را به گونه مطلق صادر کرده است به گونه ای که ظهور در تداوم داشته است ولی اکنون و با ملاحظه شرای ط پیش آمده، در اطلاق حکم سابق تجدید نظر نموده جلوی آن را گرفته و حکم تازه ای که موافق شرایط موجود باشد صادر می کند و گرنه در صورتی که شارع قصد

تجدیدنظر داشت می بایست از اول پیش بینی کرده ، حکم سابق را مقیدا صادر می نمود، نه به طور مطلق ، و صدور حکم سابق به صورت مطلق ، مبین یک گونه جهل به پیش آمدها است که شایسته علم ازلی الهی نیست ، علمی که فراگیر همه چیز است !.

آری نسخ بدین معنا، در تشریحات وضعی (که بر دست انسان ها صورت می گیرد) امری طبیعی است انسان نمی تواند تمامی پیش آمدهای آینده را پیش بینی کند ازاین رو، نسخ به معنای حقیقی اش که تجدید نظر است درباره تشریحات آسمانی ، صورت معقولی ندارد.

پس نسخ در شرایع الهی ، نسخ ظاهری است یعنی بر حسب ظاهر مردم گمان می برند که نسخی صورت گرفته در حالی که واقعا چنین نیست و خداوند از اول و همان موقع که حکم سابق را تشریح نمود می دانست که آن حکم تداوم ندارد و مدت دوام آن محدود است و سرآمد اجل آن نزد خداوند مشخص بوده ، صرفا وفق مصالحی از بیان مدت آن خودداری شده که به موقع و هنگام سررسید اجل آن بیان می گردد این اصطلاحا 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 باین بیان می توان گفت که در واقع ، نسخی در کار نیست بلکه خداوند از همان نخست حکم سابق را به صورت محدود تشریح نموده ولی حد و نهایت آن را بیان نداشته که در موقع خود بیان می دارد.

تشابه نسخ و بدا.

تشابه نسخ و بدا.

همین

گونه است مساله ((بدا)) در تکوینیات , که مردم بر حسب ظاهر بر ثبوت چیزی گمان داشته و از واقع بی خبرند که تبدل می یابد و در موقع خود بر آن آگاه می شوند و گمان می برند ((بدا)) حاصل گشته است لذا دو مساله نسخ و بدا در این جهت با هم یکسانند, جز آن که نسخ در تشریعیات است و بدا در تکوینیات آیه مربوط به نسخ را یاد آورد شدیم آیه مربوط به بدا در سوره رعد آمده : ((یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)) ((۷۹۵)) یعنی خداوند بر می دارد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت ثبات دارد و ثبات می بخشد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت زوال دارد علم به ثبات و زوال واقعی هر چیز نزد خدا مضبوط است تفصیل این اجمال را در جای خود آورده ایم .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

نسخ در آیات قرآنی را به چند گونه تصور کرده اند, که برخی مورد قبول و برخی مردود است .:

۱ نسخ آیه و محتوا با هم : بدین گونه که آیه مشتمل بر حکمی شرعی به طور کلی منسوخ شود, الفاظ آیه از قرآن برداشته شود, حکمی که محتوای آیه را تشکیل می داده نیز منسوخ گردد.

۲ نسخ آیه بدون محتوا: بدین معنا که الفاظ و عبارات آیه از قرآن برداشته شود, ولی حکمی که در محتوای آیه بوده , هم چنان باقی بماند و منسوخ نگردد.

۳ نسخ محتوا بدون آیه : یعنی الفاظ و عبارات آیه هم چنان در قرآن ثبت است و مورد تلاوت قرار می گیرد, ولی حکمی که

محتوای آیه را تشکیل می داده منسوخ شده باشد.

۴ نسخ مشروط: همین صورت سوم است با این اضافه که با اعاده شرایط تشریح نخستین ، حکم منسوخ دوباره زنده شود و به اجرا درآید در نتیجه دو حکم منسوخ و ناسخ ، هر یک به شرایط خود بستگی دارند این در مقابل صورت سوم است که نسخ ، مطلق بوده و حکم منسوخ برای همیشه قابل اعاده نیست .

تفصیل و بیان این انواع به شرح زیر است ضمناً متذکر می شویم که دو صورت نخست از دیدگاه ما مردود شناخته شده اند، آن چه معقول است گونه های سوم و چهارم است .

۱ نسخ لفظ و محتوا.

۱ نسخ لفظ و محتوا.

این گونه نسخ از نظر ما مردود شناخته شده است ، زیرا دلایلی که بر این مدعا اقامه 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 از وفات پیامبر نسخ ، امکان ندارد و هر گونه احتمال اسقاط آیه در این حال تحریف قرآن کریم است .

در قرآن از مساله ((حرمت ناشی از رضاع)) ((۷۹۶)) سخن به میان نیامده است ، ولی از عایشه نقل کرده اند که آیه ای در این باره وجود داشته و تا پس از وفات پیامبر(ص) تلاوت می شده ، که با جویدن بز خانگی از میان رفت او می گوید: در قرآن آیه ای بوده بدین مضمون : ((عشر رضعات معلومات یحرمن ، ده بار شیر خوردن موجب حرمت می گردد)) سپس این آیه به آیه دیگری بدین مضمون : ((خمس

رضعات معلومات یحرمین و پنج بار شیر خوردن موجب حرمت می گردد)) منسوخ گردید گوید: ((این دو آیه (ناسخ و منسوخ) در ورقه ای نوشته شده بود و زیر تخت خواب من بودما از آن غفلت ورزیده و بز خانگی داخل اطاق خواب گردید و آن ورقه را جوید و از میان رفت)) عجیب آن که می گوید: ((فتوفی رسول الله (ص) و هن مما یقرا من القرآن و فدخل داجن البیت فاکلهن)) (۷۹۷), هنگامی که پیامبر (ص) وفات نمود, این آیات مورد تلاوت بودند, که حیوان دست پرورده خانگی آن را جوید و خورد)) (۷۹۸).

البته این نسبتی ناروا است, چگونه ممکن است آیه ای از قرآن با جویدن بز از میان برود؟

! طبق این نقل آیه یاد شده مورد تلاوت اصحاب بوده, یعنی نبایستی تنهادر آن ورقه ثبت شده باشد پس نبایستی با نابود شدن یک نوشته, اصل آیه که محفوظ ذهن همگان است از میان برود اساسا قرآنی که با جویدن بز از میان برود همان به که از اول نباشد.

شگفت آورتر آن که برخی از بزرگان فقهای اهل سنت به صحت سند این روایات نظر داده, مورد فتوا قرار داده اند مانند ((ابن حزم اندلسی)) در کتاب ((المحلی)) که هم روایات را صحیح دانسته و هم طبق آن فتوا داده است ((۷۹۹)) برخی از معاصرین نیز بر این باورند مانند ((زرقانی)) در ((مناهل العرفان)) ((۸۰۰)) در این زمینه در کتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) به تفصیل سخن گفته ایم ((۸۰۱)) آیه کریمه ((انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)) ((۸۰۲)), همانا ما قرآن را نازل

کرده ایم و ما خود نگهبان آنیم)) و آیه ((لا- یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ((۸۰۳)) , هرگز تباهی نه در حال و نه در آینده به آن راه نمی یابد [زیرا] از جانب کسی نازل گشته که فرزانه ستوده است)) بر همه این پندارها خط بطلان می کشد ((والله غالب علی امره و لکن اکثر الناس لا یعلمون ((۸۰۴)) , خداوند بر کار خویش چیره است , ولی بیش تر مردم نمی دانند)).

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

بدین معنا که در قرآن آیه ای وجود داشته که مشتمل بر حکمی از احکام شرعی بوده , سپس لفظ و عبارت آیه برداشته شده (منسوخ گردیده) گرچه محتوای آن که یک حکم شرعی است , هم چنان ثابت مانده و نسخ نگردیده است .

برای شاهد, آیاتی شمرده اند, از جمله آیه رجم ((الشیخ و الشیخه اذا زنیافارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم)) ((۸۰۵)) خلیفه دوم اصرار داشت که این آیه از قرآن است و زید بن ثابت بی جهت آن را در قرآن ثبت نکرد و تا آخرین روزحیات خود بر همین عقیده بود, گرچه هیچ یک از صحابه از وی نپذیرفت .

در قرآن کریم , تنها مساله جلد زانی (۱۰۰ تازیانه) بر ارتکاب زنا مطرح است ولی عمر عقیده داشت که مساله رجم زانی طبق آیه فرض شده نیز مطرح بوده است ولی عبارت ((شیخ و شیخه)) به معنای پیرمرد و پیرزن است که هرگاه مرتکب زنا شدند سنگ سار می شوند.

کسانی که این گمان را از عمر

باور کرده اند، در تفسیر ((شیخ و شیخه)) مانده اند که چرا سنگ سار شدن ویژه پیران باشد؟

! لذا مالک بن انس (پیش وای فرقه مالکیه) در کتاب ((الموطا)) آن را به ثیب و ثیبه (مرد و زنی که هم سر گرفته اند) تفسیر کرده است ((۸۰۶)) ولی آن هم درست نیست، زیرا ((رجم)) مخصوص ((محسن و محسنه)) (مرد و زنی که هم سر دارند) است این اخص از ((ثیب و ثیبه)) است که هم سر گرفته باشند، زیرا هم سر گرفته بر کسی که هم سر خود را رها کرده باشد نیز صادق است.

اساسا این باوری بوده که عمر گمان داشته و هیچ یک از صحابه آن را نپذیرفته است حتی زید که با دستور ابوبکر و سرپرستی عمر به جمع آوری قرآن پرداخت، آن را از عمر نپذیرفت، زیرا قرآن با خبر واحد ثابت نمی گردد آیات دیگری نیز از عمر نقل کرده اند، مانند آیه رغبت او می گوید: ما آیه ای را در قرآن می خواندیم که اکنون در آن وجود ندارد و آن ((ان لا ترغبوا عن آباءکم فانه کفر بکم)) ((۸۰۷)) مورد دیگر آیه جهاد است عبدالرحمان بن عوف گفت: آیا در قرآن نمی یابی ((ان جاهدواکما جاهدتم اول مره))؟

در جواب گفت: این آیه در ضمن آیات دیگر از قرآن اسقاط گردیده است ((۸۰۸)) نیز آیه فراش ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) که گمان می برد آیه ای بوده و از قرآن اسقاط شده است ((۸۰۹)).

در جای خود آورده ایم که احتمال می رود عمر عبارات موزون و دارای سجع که از

پیامبر شنیده گمان برده که قرآن است ((۸۱۰)) اما باید دانست که با این گونه گمان هانمی توان چیزی را اثبات نمود.

شگفت آن است که برخی از بزرگان اهل سنت چنین گمان هایی را باور داشته به آن فتوی داده اند ابوبکر محمد بن احمد سرخسی ، فقیه و اصولی معروف این گونه نسخ را پذیرفته است او به مساله ((تتابع صیام ثلاثه ایام)) که بدل از هدی در حج تمتع است به استناد قرائت ابن مسعود ((فصیام ثلاثه ایام متتابعات)) فتوی داده است او می گوید: این قرائت تا عصر ابوحنیفه رواج داشته ، و در عدالت و درستی ابن مسعود شکی نیست لذا آن را باید پذیرفت ((۸۱۱)) ابن حزم اندلسی نیز در کتاب ((المحلی)) ((۸۱۲)) همین مطلب را بیان می کند.

براساس گفتار فوق آیات یادشده پس از وفات پیامبر منسوخ گردیده است لذا در این مورد باید گفت که اساسا معقول به نظر نمی رسد یک آیه که سند حکم شرعی و دلیل اثباتی آن است ، از قرآن برداشته شود (منسوخ گردد) و محتوای آن که حکم شرعی ثابت است بدون مستند باقی بماند! از این رو فقهای امامیه همگان به چنین روایات بی اساسی بها نداده و مورد استناد فقهی خود قرار نداده اند.

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

بدین معنا که در قرآن آیه ای باشد و محتوای آن که یک حکم شرعی است منسوخ گردیده باشد این گونه نسخ فی الجمله مورد پذیرش علما است و آن را به سه نوع تقسیم کرده اند:.

الف محتوای آیه به دلیل اجماع یا سنت قطعی

نسخ شده باشد.

ب نسخ آیه به آیه دیگر ناظر به آن ، صورت گرفته باشد.

ج نسخ آیه به آیه دیگر که ناظر به آن نیست ،انجام شده است جز آن که این نسخ به جهت تنافی میان دو آیه و به دلیل تاخر آیه دوم نسبت به آیه نخست محقق شده است .

استاد آیت الله خوئی طاب ثراه تنها صورت دوم را پذیرفته اند و برای صورت اول شاهی نیافته و صورت سوم را ممتنع دانسته اند، زیرا وجود آیات متنافی درقرآن کریم امکان ندارد خدای متعال فرموده : ((افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)) ((۸۱۳)) در این آیه گوشزد می کند که در قرآن هیچ گونه دوگانگی و اختلاف میان آیات وجود ندارد آیه مذکور عدم وجود اختلاف را دلیل و حیانی بودن قرآن گرفته است به این معنا که اگر قرآن کلام بشر بود هرآینه تنافی بسیار در آن راه می یافت ((۸۱۴)).

قایلین به نسخ برای هر سه فرض مثال آورده اند در فرض نخست آیه تمتع را ((والذین يتوفون منكم و يذرون ازواجهم و وصیه لا زواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرج ن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف و الله عزير حكيم)) ((۸۱۵)) شاهد گرفته اند ترجمه آیه چنین است : کسانی که وفات یافته و هم سرانی از خود باقی می گذارند، از جانب خداوند سفارش است که هم سران تا یک سال از ترکه شوهر [اموال باقی مانده شوهر] بهره مند شوند و از خانه ای که در آن سکونت داشته اندرانده نشوند و

اگر خود بیرون رفتند باکی نیست .

گویند: این آیه طبق سنت پیشین ، حق میراث زن از شوهر، همان بهره بردن از ترکه شوهر خود تا یک سال بوده و بیش از آن ارثی نمی برد و عده زنان شوهر مرده نیز تا یک سال بوده است سپس با تشریح ارث هم سران شوهر مرده ، به میزان یک چهارم اموال باقی مانده ، در صورت نداشتن فرزند، و یک هشتم ، در صورت فرزند داشتن شوهران ((۸۱۶)) ، و نیز با تشریح عده وفات به چهار ماه و ده روز ((۸۱۷)) ، آیه یاد شده منسوخ گردید یعنی محتوای آن نسخ شده گرچه لفظ آن باقی مانده است ((۸۱۸)) .

البته میان آیات میراث و عده و آیه تمتع ، بر حسب ظاهر تنافی وجود ندارد و امکان دارد که آیه تمتع یک امر استحبابی باشد چنان چه استاد فرموده اند و آیه میراث و آیه عده اصل فریضه را بیان داشته است ولی مفسران دعوی اجماع (اتفاق اهل نظر) نموده اند که محتوای آیه تمتع کاملاً منسوخ گردیده است سید عبدالله شبرمی گوید: ((هذه الایه منسوخه بالاجماع)) ((۸۱۹)) علاوه براین ، روایات بسیاری منسوخ بودن آیه را تایید کرده است ((۸۲۰)) 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 یک سال از آیه به دست نمی آید صرفاً مستفاد از آیه آن است که برورثه شایسته است که زن پدر خود را تا یک سال از

خانه سکونتی وی بیرون نکنند، تا از زندگی ای که داشته هم چنان بهره مند شود به ویژه عبارت ((فان خرجن فلا جناح)) می رساند که نشستن در خانه برای زن یاد شده الزامی نیست از ظاهر آیه ، نه میراث و نه عده یک سال فهمیده نمی شود، جز با کمک اجماع و روایات یاد شده .

ولی طبق موازین علم اصول این اجماع مدرکی می نماید ((۸۲۱)) یعنی اجماع کنندگان به روایات نظر دارند و خود دلیل مستقلی به شمار نمی آید این روایات از لحاظ سند فاقد اعتبارند و تنها در تفسیر معروف به تفسیر نعمانی (که مجهول الانتساب است) و در تفسیر قمی (که هم چنین مجهول الانتساب است) و در تفسیر عیاشی (که مقطوع السند می باشد) آمده است .

از این رو گرچه در نوشته های پیشین خود ((۸۲۲)) راه مشهور را رفته ایم اکنون رای استاد را ترجیح می دهیم که فرمودند: ((مفاد آیه امتناع یک دستور استجابی 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 ظاهراً وجود ندارد، گرچه امکان آن قابل انکار نیست ، ولی برای وقوع آن شاهی نداریم .

در فرض دوم که آیه ناسخ به آیه منسوخ ناظر باشد، آیه ((نجوی)) را مثال آورده اند: ((یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقه ذلک خیر لکم و اطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم)) ((۸۲۳)) .

بیش تر مردم

آن روز، گاه و بی گاه مزاحم اوقات پیامبر(ص) می شدند و بیش تر مسائلی را با او در میان می گذاشتند که در شان پیامبر نبود یا بسیار ناچیز و گاهی بیهوده بود از این رو دستور آمد برای طرح نمودن هر سؤال باید مقداری صدقه داده آن گاه سؤال کنند تا به این سبب سؤال ها محدود شده و مهم ترین آن ها مطرح گردد ولی با این دستور همگی و به طور کلی از پرسش خودداری نمودند تنها مولا امیر مؤمنان (ع) یک دینار داشت که آن را به ده درهم فروخت و آن را صرف مسایل ضروری در پیش گاه پیامبر اکرم (ص) نمود تا آن که دستور وارد در آیه جهت فرونشستن همگان از پرسش نسخ گردید: ((اشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعولوا و تاب الله علیکم فاقیموا الصلاه و اتوا الزکاه و اطیعوا الله و رسوله و الله خبیر بما تعملون)) (۸۲۴)، آیا ترسیدید که پیش از هر سؤال صدقه هایی بپردازید حال که چنین نکردید و خدا [هم] بر شما بخشود پس نماز را بر پا دارید و زکات را بپردازید و از خداوند و پیامبرش اطاعت کنید، و خداوند به آن چه می کنید آگاه است)).

پر روشن است که آیه دوم ناظر به آیه نخست است و اصولا معیار در ناظر بودن آن است که اگر حکم پیشین نباشد، آیه دوم حالت ابهام پیدا کند، زیرا آیه دوم به گونه ای مطرح شده که حالت تکمیلی یا تدارک گذشته را دارد.

در این گونه موارد که آیه ناسخ به آیه منسوخ نظر داشته باشد

جای تردید نیست و همگی آن را پذیرفته اند، از جمله نظر استاد طاب ثراه بر این است که یگانه موردی که نسخ در آن تحقق یافته همان نسخ ناظر است ((۸۲۵)).

آیه 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 مقاتلین (جنگ جویان) کافران ده برابر جنگ جویان مؤمنان باشد، بر مؤمنان واجب است به پا خیزند و با آنان ستیز کنند و بر آنان پیروز می گردند آیه چنین است: .

((یا ایهاالنبی حرض المؤمنین علی القتال ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین وان یکن منکم مائه یغلبوا الفاً من الذین کفروا بانهم قوم لا یفقهون)) ((۸۲۶))، ای پیامبر! مؤمنان را بر جنگ وادار و ترغیب نما هرگاه بیست تن از شما شکیباً باشند، بر دویست تن غلبه خواهند کرد و اگر از شما صد تن باشند، بر هزار تن از کافران غلبه خواهند کرد زیرا آنان مردمی هستند که چیزی در نمی یابند [و فاقد هدفند و نمی دانند برای چه می جنگند]].

ولی مؤمنان از انجام چنین دستوری تعلق 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: .

((الاین خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا ، فان یکن منکم مائه صابره یغلبوا مائتین و ان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن الله)) ((۸۲۷)) ، اکنون خداوند، تخفیفی [

در تکلیف [رواداشت و دانست که در نهاد شما سستی وجود دارد، پس هر صد تن از شما که شککیا 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]].

این آیه نیز ناظر به آیه نخست است، و گرنه جای ((الان خفف الله 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 خود نشان 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 العشره ((۸۲۸))، تکلیف مقابله با دو نفر، تکلیف مقابله با ده نفر را نسخ نمود)).

ولی در عین حال استاد، در این مورد منکر نسخ است و می گوید: روشن نیست که آیه دوم با فاصله زمانی پس از آیه نخست نازل گردیده باشد و احتمال می رود هر دو آیه با هم نازل شده باشند علاوه در نسخ بایستی به آیه منسوخ عمل شده باشد و گرنه در تشریح نخست لغویت حاصل می گردد در نسخ شرط است مدتی بگذرد و به تکلیف سابق عمل شده باشد، آن گاه نسخ انجام گردد هم چنین اضافه می کند: ((سیاق دو آیه خود شاهد بر این است که هر دو آیه با هم نازل گردیده اند در نتیجه تکلیف نخست، جنبه فضیلت و استحباب را دارد و تکلیف دوم جنبه فرض و وجوب)) ((۸۲۹)).

البته شاهی که دلالت سیاق دو آیه را بر وحدت

نزول تایید کند ارائه نفرموده اند بلکه به عکس، سیاق و لحن آیه دوم بر تاخر نزول شهادت می دهد، زیرا دلالت بر آن دارد که مدتی گذشته و مسلمانان از خود ضعف و سستی نشان داده اند، تا موجب گردیده خداوند تخفیف دهد و تکلیف را سبک نماید هم چنین در مورد شرط 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 فرض سوم که آیه ناسخ به آیه منسوخ ناظر نباشد، موارد زیادی را گفته اند، از جمله آیه مجازات فحشا در مورد عقوبت مرتکبین زنا، نخست دستور آمد که زنان (شوهردار) ((۸۳۰)) اگر مرتکب فحشا شدند در خانه نگاه داشته شوند تا موقع فرارسیدن مرگ آنان یا آن که دستور دیگری درباره آنان صادر گردد: ((واللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل اللّٰه لهن سبیلاً)) ((۸۳۱)) و درباره دو جوان (دختر و پسر) که مرتکب فحشا شوند، آنان را مورد نکوهش و آزار قرار دهید، اگر پیشیمان شده توبه نمودند آنان را رها کنید که خداوند آمرزنده و مهربان است: ((واللذان یتیانها منکم فذوهما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما ان اللّٰه کان تواباً رحیماً)) ((۸۳۲)).

از امام صادق (ع) روایت است که هر دو آیه منسوخ است و ناسخ آن دستور جلد (۱۰۰ تازیانه) و رجم (سنگ سار) است روایات در این باره فراوان است و مفسران جملگی اتفاق نظر دارند ((۸۳۳)) برخی در این جا نیز مناقشه دارند، از جمله استاد طاب ثراه که تفصیل

آن را در ((التمهید)) (ج ۲، ص ۳۰۸) آورده ایم .

آیه دیگری که می توان در این زمینه شاهد آورد، آیه ((ارث بر اساس اخوت ایمانی)) است که در آغاز هجرت تشریح گردید که وارث هر مؤمن مهاجر، برادر ایمانی او است نه خویشاوندان کافر یا غیر مهاجر امام باقر(ع) در این باره می فرماید: ((كان المسلمون يتوارثون بالمؤاخاه الاولى، نخست مسلمانان بر اساس عقد اخوت از یک دیگر ارث می بردند)) ((۸۳۴)) آیه چنین است: ((ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم و انفسهم في سبيل الله و الذين آووا و نصرؤا اولئک بعضهم اولیاء بعض)) ((۸۳۵)) ((اولیا)) در آیه، جمع ((ولی)) به معنای بستگان نزدیک است که از ورثه نیز محسوب می شوند صدر آیه درباره مهاجرین است و ذیل آیه به انصار (مردم مدینه) نظر دارد که پیامبر اکرم (ص) میان هر دو نفر از آنان عقد اخوت بست این دستور هم چنان پا برجا بود تا موقع نزول سوره احزاب که آیه ((و اولوا الا رحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المؤمنین و المهاجرین)) ((۸۳۶)) نازل گردید و مساله ((ولایت)) در توارث را منحصر در بستگان نسبی (رحم بودن) دانست و مساله توارث به سبب هجرت و ایمان را منتفی گردانید بر این مطلب، مفسران اتفاق نظر دارند ((۸۳۷)).

۴ نسخ مشروط.

۴ نسخ مشروط.

این گونه نسخ شاید برای برخی تازگی داشته باشد ولی با تأمل در بسیاری از آیاتی که منسوخ شمرده شده اند، می توان دریافت که نسخ آن ها نسخ مطلق نبوده، بلکه به شرایط خاص همان دوران بستگی داشته

است به این معنا که با تغییر آن شرایط و بهبود وضع، حکم سابق منسوخ گردیده و حکمی متناسب با شرایط جدید تشریح گردیده است و اگر احیاناً همان شرایط زمانی و مکانی پیش آید، آیات مربوطه از نوقوت گرفته و قابل اجرا است.

روشن ترین شاهد برای نسخ مشروط آیات صفح (گذشت) و چشم پوشی از آزار مشرکان و معاندان اسلام است مسلمانان صدر اسلام به ویژه در مکه دستور یافتند تا در مقابل آزار مشرکان خویشتن داری کنند و صبر و بردباری از خود نشان دهند، زیرا آنان در مکه در موضع ضعف قرار داشتند و در صورت مقابله به مثل، امکان نابودی آنان می رفت در سوره جاثیه که شصت و پنجمین سوره مکی است آمده: ((قل للذین آمنوا یغفروا للذین لا یرجون ایام الله)) (۸۳۸)، [ای پیامبر] به کسانی که ایمان آورده اند بگو تا از کسانی که از ایام الله بیمی ندارند درگذرند)) مقصود از ((ایام الله)) وقایع هول ناک و کنایه از عقوبت های سخت الهی است چنان چه در این آیه آمده: ((وذكرهم بايام الله)) (۸۳۹)، آنان را به یاد ایام الله بینداز)) یعنی بیم ده به عقوبت های به موقع الهی ((۸۴۰)) و کسانی که بیم عقوبت الهی را ندارند، یعنی از خدا ترسی ندارند و جانب عقوبت الهی را واقعی نمی نهند، هرگز مستوجب گذشت و رافت اسلامی نیستند لذا دستور گذشت در این آیه صرفاً به جهت ضعف موضع مسلمانان بوده که باید رعایت می کردند موقعی که جامعه اسلامی شوکت و قدرت خود را یافت، اذن در قتال صادر

شد: ((اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر، به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است، چرا که مورد ظلم قرار گرفته اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست)) ((۸۴۱)) سپس دستورمقابله آمد و آیه ((حرض المؤمنین علی القتال، مؤمنان را به جهاد برانگیز)) ((۸۴۲)) و نیز آیه ((فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم، همان گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید)) ((۸۴۳)) و آیه ((فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید)) ((۸۴۴)) صدور یافت تمامی این آیات در سوره های مدنی است.

هم چنین در رویارویی با یهود مدینه ابتدا دستور گذشت آمد، ولی در عین حال مشخص نموده که این گذشت موقت است ((فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی الله بامر، پس عفو کنید و درگذرید، تا خدا فرمان خویش را بیاورد)) ((۸۴۵)) ولی پس از قدرت یافتن اسلام و توسعه یافتن توطئه های یهود پیرامون مدینه دستور جنگ با آنان صادر گشت تا هنگامی که خفت جزیه دادن را بپذیرند ((حتى یعطوا الجزیه عن ید و هم صاغرون، تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند)) ((۸۴۶)) برخی این گذشت را بر روح تسامح دینی حمل کرده اند، که باید روح گذشت و چشم پوشی بر مسلمانان حاکم باشد، لذا آیات صفح را منسوخ نمی دانند ((۸۴۷)) ولی همان گونه که متذکر شدیم، گذشت در مقابل بی شرمی دشمن غدار، یک گونه سازش و تساهل به شمار می رود که با روح عزت اسلامی منافات دارد، مگر

آن که موقعیت ایجاب کند تا آمادگی لازم فراهم گردد.

این گونه آیات را با عنوان ((نسخ مشروط)) مطرح ساختیم، بدین جهت که آیات منسوخه مربوط به شرایط خاص زمانی و مکانی خویش است و چنان چه در رقعہ مکانی یا برهہ زمانی آن گونه شرایط پیش آید، آیات صفح قوت یافته و حاکم خواهد بود از همین قبیل است آیاتی که برخی احکام را تدریجا تشریح نموده است به این ترتیب که ابتدا با لحنی ملایم حکمی بیان شده، سپس شدید و شدیدتر گردیده است مانند آیات تشریح قتال که از مرحله اذن در قتال شروع شده ((۸۴۸))، سپس مقاتله با کفار معتدی و متجاوز را شامل شده است ((۸۴۹)) آن گاه کفار مجاور و نزدیک به حوزه اسلامی را در بر گرفته ((۸۵۰)) و بالاخره اعلام استیصال (نابود کردن مطلق) کفار و مشرکین صادر شده است ((۸۵۱)).

این مراحل ممکن است امروز هم اتفاق بیفتد و هر دستوری متناسب با شرایط زمانی و مکانی خود حاکم است لذا در این قبیل آیات، نسخ مطلق انجام نگرفته است آیات مراحل تحریم خمر نیز از همین قبیل شمرده می شود هم چنین مطلق احکامی که تدریجا و مرحله به مرحله تشریح گردیده، در هیچ کدام نسخ، مطلق نیست و همه آن ها نسخ مشروطاند.

تعداد آیات منسوخه .

تعداد آیات منسوخه .

کسانی که شرایط مقرر در تحقق نسخ را نادیده گرفته یا نسخ را به مفهوم عام آن که نزد پیشینیان کاربرد داشته است گرفته اند، آمار آیات منسوخه را تا ۲۲۸ آیه رسانده اند ((۸۵۲)) به نظر می رسد که این عدد بزرگ بوده

و یک زیاده روی است و باضوابط نسخ سازگار نمی باشد.

استاد آیت الله خوئی طاب ثراه به بیش از یک آیه (آیه نجوی) قایل به نسخ نیست و آن به جهت ناظر بودن آیه ناسخ به آیه منسوخ است ولی با ملاحظه آیات دیگری که در همین راستا آوردیم و نیز با در نظر گرفتن مساله نسخ مشروط، آیات منسوخه حدود بیست و اندی خواهد بود، که در مورد بیش تر آن ها نسخ مطلق صورت نگرفته است ازاین رو شبهه وجود آیات منسوخه در قرآن که موجب گم راه شدن مراجعه کنندگان باشد، اساسا منتفی است .

شباهت پیرامون نسخ .

شباهت پیرامون نسخ .

با برداشتی که تا این جا از مساله نسخ داشته ایم ، بیش تر شباهت مطرح شده درباره نسخ در قرآن خود به خود منتفی است که ذیلا به آن ها اشاره می شود.:

شبهه اول : ((نسخ)) در تشریحات مانند ((بدا)) در تکوینیات ، به مفهوم واقعی آن برخداوند مستحیل است ، زیرا نسخ و بدا هر دو مفهومی یک سان دارند و آن ((نشاه رای جدید، پیدایش دیدگاه نوین)) که از قبل پیش بینی نشده است سپس با برخورد باموانع ، تغییر رای داده و تشریح یا تکوین جدیدی را آغاز می کند این معنا مستلزم جهل سابق است و با علم ازلی خداوندی منافات دارد!.

پاسخ این شبهه را پیش ازاین روشن ساختیم که نسخ و بدا هر دو بر حسب ظاهرچنین می نمایند اما در علم ازلی الهی همین تغییر فعلی پیش بینی شده بوده است ، و فقط بر مردم پوشیده بوده و در موقع خود روشن

می گردد، و مردم چنین می پنداشته اند که تغییر رایبی حاصل گشته است مثلا تکلیفی که سابقا به گونه مطلق تشریح گردیده ، بر حسب ظاهر (اطلاق ازمانی) گمان استمرار و تداوم می رفت ، که خداوند در وقت خود روشن ساخت که از اول مقید بوده و اجل زمانی داشته که بر مردم پوشیده بوده است و اکنون آشکار گشت هم چنین در مورد بدا تغییراتی که در تکوینیات داده می شود، همه از قبل پیش بینی شده بوده ، و در وقت خود روشن می گردد لذا نسخ و بدا، هر دو ظاهری اند نه حقیقی .

شبهه دوم : آن که وجود آیات منسوخه در قرآن موجب گم راهی می گردد و برخی ندانسته آیه منسوخه را مورد عمل قرار می دهند جواب این شبهه روشن است ، چه این که پی آمدهای جهل و نادانی افراد جاهل از خودشان نشات گرفته و اگر اهل دانش و تحقیق باشند به آسانی می توانند ناسخ را از منسوخ ، عام را از خاص و مطلق را از مقید جدا سازند همان گونه که جدا ساختن آیات متشابهه از آیات محکمه کار دشواری است ولی برای دانش مندان ثابت قدم (راسخون فی العلم) سهل و امکان پذیر است .

شبهه سوم : بودن آیات ناسخ و منسوخ در قرآن مستلزم وجود تنافی میان برخی آیات قرآن است که با آیه ((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیرالله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۱۸۵۳)) 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 خودمشمول بر مصلحت زمانی خویش بود، در آن صورت تنافی مرتفع می گردد درحقیقت هیچ گونه تضادی میان دو حکم یاد شده وجود ندارد نهایت امر آن که مراجعه کننده بایستی جهت یاد شده را که موجب رفع تنافی است آگاهی داشته باشد، همان گونه که قبلا متذکر شدیم .

شبهه چهارم : اساسا وجود آیات منسوخه در قرآن چه فایده ای می تواند داشته باشد، جز تلاوت لفظ و فارغ از محتوی ؟

! ولی با تصویری که از آیات منسوخه در قرآن ارائه دادیم که اکثر قریب به اتفاق آیات منسوخه از نوع نسخ مشروطه شمار می آیند، روشن گردید که حتی آیات به ظاهر منسوخ هر یک در ظرف مناسب خود و شرایط پیش آمده در طول زمان ، کاربرد مخصوص خود را خواهد داشت این گونه نیست که ملاک وجودی آن به طور کلی منتفی گردیده باشد.

علاوه که نفس وجود آیات ناسخ و منسوخ در قرآن ، سیر تدریجی و مراحل تشریح احکام را نشان می دهد این خود یک ارزش تاریخی دینی است که مراحل تکامل شریعت را می رساند.

در پایان باید توجه داشت که اهمیت موضع قرآن تنها در جنبه تشریحات آن نیست و جنبه های دیگر آن از جمله : اعجاز بیانی آن تا سند زنده اسلام باشد نیز از اهمیت به سزایی برخوردار است و بایستی همیشه ثابت و استوار باقی بماند هرآیه خود سند اعجاز به شمار می رود و با جاوید بودن اسلام

جاوید خواهد ماند.

فصل ششم : محکم و متشابه .

فصل ششم : محکم و متشابه .

متشابهات در قرآن .

قال تعالی : ((هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات , هن ام الکتاب و اخر متشابهات , فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه , ابتغا الفتنه و ابتغا تاویله و مایعلم تاویله الا الله , والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوالالباب)) ((۸۵۴)).

خداوند، قرآن را بر تو فرستاد، بخش عمده آن را آیات محکمه تشکیل می دهد، که مرجعیت کتاب در همان آیات است در کنار آن ها آیات متشابه نیز قرار دارد ولی کسانی که در دل های شان کجی هست ، پیوسته در پی آیات متشابه می باشند، زیرافتنه جو و آشوب گر افکار و عقاید می باشند و به دنبال آند تا با دست یازیدن به چنین آیاتی ، آن را مورد سؤ استفاده قرار داده ، طبق دل خواه خویش تاویل و تفسیر کنند در حالی که تاویل صحیح آن را جز از راه خدایی نمی توان یافت دانش مندان راستین و استوار، از همین راه رفته چنین گویند: تمامی آیات متشابه و محکم ، از یک سرچشمه 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 یاد آور نمی شوند.

طبق این آیه کریمه ، بخشی از آیات قرآن متشابه می باشد که مایه شبهه و گاه دست آویزی برای فتنه جویان گردیده است !.

اکنون جای این پرسش است : چرا چنین شده و آیات متشابه کدامند که چنین ویژگی را دارند؟

در پاسخ به

این سؤال ، ناگزیر از مطرح نمودن مطالب زیر می باشیم .:

احکام و تشابه .

احکام و تشابه .

احکام در قرآن به سه معنا به کار رفته .:

۱ استوار 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.

۲ پایدار و ثابت بودن ، در مقابل ناپایدار احکام ثابت در شریعت را محکم گویند،در مقابل احکام منسوخه چنان چه در باب ناسخ و منسوخ اصطلاح ((احکام)) به کار می رود و بر آیات غیر منسوخه ((محکمه)) گفته می شود.

۳ اتقان و دقت در عمل یا گفتار، که بر اساسی متین و مستحکم استوار بوده باشد، آن را محکم یا مستحکم گویند چنان چه در سوره هود آمده : ((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر)) ((۸۵۵)) آیات قرآنی تماما حساب شده و باکمال دقت و بر پایه ای مستحکم استوار گردیده ، آن گاه در بخش های گوناگون بر پیامبر اسلام (ص) نازل گردیده است .

احکام به معنای سوم تمامی آیات قرآن را در بر می گیرد و به معنای دوم ،مخصوص آیات غیر منسوخه است به معنای نخست صرفا در مقابل آیات متشابهه به کار رفته است ، که این معنا اکنون مورد بحث ما است .:

محکم در مقابل متشابه به معنای استوار و خلل ناپذیر، از ریشه ((حکم حکما)) به معنای ((منع منعا)) گرفته 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 ((حکمه الفرس)) گویند، زیرا

لگام او را از سرکشی و ناهم‌واری در حرکت باز می‌دارد.

راغب اصفهانی گوید: ((حکم , اصله : منع منعا لاصلاح)) حکم در اصل به معنای منع نمودن و جلوگیری به کار رفته است البته جلوگیری از افساد به جهت اصلاح خواهد بود, لذا هر سخن و گفتاری که رسا و شبیه ناپذیر باشد و مورد کج فهمی قرار نگیرد, به چنان گفتار و حتی کرداری محکم گویند, یعنی مستحکم و خلل ناپذیر.

تشابه نیز در قرآن به دو معنا به کار رفته .:

۱ همانند و یک سان بودن , چنان چه در سوره زمر می‌خوانیم : ((اللّٰه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثنائی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم)) (۸۵۶), خداوند بهترین گفتار را فرو فرستاده و آن نوشته ای است [سرتا پا] یک سان و یک نواخت] در نیرومندی بیان و استواری گفتار] قابل تکرار در تلاوت آنان که از پروردگارشان می‌هراسند, اندام بدنشان از آن به لرزه می‌افتد)) این خود دلیل بر آن است که از نزد خداوند فرو فرستاده شده و سخن بشری نیست , زیرا اگر گفتاری همانند گفتار آدمیان بود, هر آینه در آن اختلاف و دگرگونی به چشم می‌خورد ((و لو کان من عند غیر اللّٰه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) (۸۵۷).

۲ شبیه انگیز بودن , چنان چه گفتار یا کرداری بر اثر احتمالاتی چند شبیه برانگیز باشد و مقصود پنهان گردد در سوره بقره آمده : ((ان البقر تشابه علینا)) (۸۵۸) گاوی که دستور ذبح آن صادر گشته اکنون برای ما بنی اسرائیل مایه شبیه گردیده روشن نیست که مقصود, کشتن

یک گاو معمولی است یا آن که در پس پرده این دستور، رازی نهفته که ما از آن آگاهی نداریم .

در آیه ۷ سوره آل عمران ((متشابهات)) به همین معنا به کار رفته است برخی آیات، بر اثر وجوه محتمله، ظاهری شبیه انگیز به خود یافته، دست خوش کج اندیشان قرار گرفته تا با تاویل بردن آن ها مایه فتنه گردند و مردم ساده لوح را از راه به دربرند تشابه، به همین معنای دوم، مورد بحث ما است .:

تشابه از ریشه ((شبه)) اسم مصدر، به معنای ((مثل و همانند)) یا ((شبه)) مصدر، به معنای همانند بودن گرفته شده است، که این همانندی مایه شبیه گردد، زیرا حقیقت پنهان گردیده، حق و باطل به هم آمیخته مایه اشتباه حق به باطل شده است، لذا یک گفتار یا یک کردار حق گونه به صورت باطل جلوه گر گردیده است .

اصطلاحاً در تعریف آن گفته اند: ((مالا ینبی ظاهره عن مراده، آن چه ظاهر آن مراد واقعی اش را ارائه ندهد)) نارسایی لفظ یا عمل موجب گردد که حقیقت و واقع آن آشکار نباشد.

این تعریف خود نارسا است، زیرا شامل مبهمات نیز می گردد که نیاز به تفسیر دارند نه تاویل متشابه باید علاوه بر نارسایی و ابهام، مایه شبیه و اشتباه نیز باشد لذا راجب اصفهانی در تعریف متشابه بهتر گفته است .:

((و المتشابه من القرآن ما اشکل تفسیره لمشابهته بغیره، متشابهات قرآن آن باشد که تفسیر آن مشکل آید، زیرا نمود آن چه هست را ندارد و به چیز دیگر شباهت دارد)) لذا در مورد قرآن، آن

چیز دیگر جز ضلالت و گم راهی نباشد ((فماذا بعد الحق الا الضلال)) ((۸۵۹)) پس کلام حق (قرآن کریم) هرگاه نمودی جز حق داشته باشد و به باطل همی ماند، آن را متشابه گویند.

طبق این تعریف، تشابه در آیات متشابهه تشابه حق و باطل است که سخن حق گونه خداوند، باطل گونه جلوه گر شود.

از این رو، تشابه علاوه بر آن که بر چهره لفظ یا عمل، پرده ای از ابهام می افکند، موجب شبهه نیز می باشد بدین ترتیب هر متشابهی هم به تفسیر نیاز دارد که رفع ابهام کند و هم به تاویل نیاز دارد تا دفع شبهه کند لذا تاویل نوعی تفسیر است که علاوه بر رفع ابهام، دفع شبهه نیز می کند بنابراین مورد تاویل نسبت به تفسیر، اخص مطلق است هر کجا تاویل باشد، تفسیر نیز هست تفسیر در مورد مبهمات است که در محکم و متشابه هر دو وجود دارد و تاویل صرفاً در متشابه است که هم ابهام و هم تشابه دارد.

تفسیر و تاویل .

تفسیر و تاویل .

در تعریف تفسیر گفته اند: ((التفسیر، كشف القناع عن اللفظ المشكل، تفسیر، بر گرفتن نقاب از چهره الفاظ مشکله است)).

تفسیر آن گاه است که هاله ای از ابهام لفظ را فرا گرفته، پوششی بر معنا افکنده باشد تا این که مفسر با ابزار و وسایلی که در اختیار دارد در زدودن آن ابهام بکوشد ((۸۶۰)).

تفسیر از ریشه ((فسر الامر)) به معنای اوضحه و کشف عنه (آشکار نمودن) گرفته شده است فسر و فسر مانند کشف و اکتشف، مجرد و مزید فیه، یک معنا می دهند (هر دو

متعدی به یک مفعول می باشند) جز آن که مزید فیه ، از باب ((زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی)) ((۸۶۱)) مبالغه در امر را می رساند لذا کشف از اکتشاف اعم است ، زیرا کشف ، مطلق ظاهر نمودن را می رساند ولی اکتشاف ، دلالت دارد که اعمال نیروی بیش تری در استخراج و اکتشاف (ظاهر نمودن) به کاررفته است هم چنین فسر، مطلق بیان و توضیح است ولی فسر دلالت دارد که در تبیین و تفسیر، نیروی بیش تری به کار افتاده و کار به آسانی انجام نگرفته ، و گرنه ترجمه ای بیش نیست .

تاویل ، از ریشه ((اول)) گرفته شده ، لذا تاویل به معنای ارجاع دادن می باشد تاویل در موردی به کار می رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده ، موجب حیرت و سرگردانی شده باشد، چنان چه در تعریف ((متشابه)) گذشت لذا تاویل گر (کسی که راه تاویل صحیح را می داند) در جهت رفع شبهه اقدام نموده ، ظاهر شبهه انگیز آن گفتار یا کردار را به جای گاه اصلی خود (وجه صحیح آن) باز می گرداند.

مصاحب موسی هنگامی که او را در شگفتی یافت ، به وی نوید داد تا او را از سرکار خود با خبر سازد و تاویل درست کردار خود را با وی در میان گذارد: ((سانبؤك بتاویل ما لم تستطع علیه صبرا)) ((۸۶۲)) ، به زودی تو را از تاویل آن چه نتوانستی بر آن شکبیا باشی ، آگاه خواهم ساخت)).

علاوه بر معنای فوق ، تاویل معنای دیگری نیز دارد که هم آیات متشابهه و هم آیات محکمه

را شامل می شود این معنای تاویل به ((بطن قرآن)) تعبیر می شود ودلالمت درونی قرآن را می رساند معنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن که از آن به ((ظهر قرآن)) تعبیر می شود، قرار گرفته و این معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((ما فی القرآن آیه الا- و لها ظهر و بطن، در قرآن آیه ای نیست مگر آن که ظهر و بطن دارد)) از امام محمد باقر(ع) پرسیدند: مقصود از ظهر و بطن چیست؟

فرمود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله، منه ما قد مضی، و منه ما لم یکن، یجری کما تجری الشمس والقمر)) ((۸۶۳)) ظهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است که از قرائن، از جمله شان نزول آیه، به دست می آید و جنبه خصوصی دارد ولی بطن قرآن، دلالت باطنی آن است که با قطع نظر از قرائن موجود، برداشت های کلی است که از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه و جهان شمول است، لذا پیوسته مانند جریان آفتاب و ماه در جریان است.

این همان برداشت های کلی و همه جانبه است که از متن قرآن، با دور داشتن قرائن خصوصی به دست می آید، و قابل تطبیق در زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است می باشد اگر چنین نبود هرآینه قرآن از استفاده دائمی ساقط می گردید لذا همین برداشت های کلی و جهان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را هم واره زنده و جاوید نگاه

داشته است .

برای تاویل معنای سومی آمده و آن تعبیر رؤیا (تعبیر خواب) است که در سوره یوسف هشت بار به کار رفته در آن جا که دو نفر زندانی خواب خود را برای حضرت یوسف بازگو کردند, آن گاه تقاضای تعبیر آن را نموده گفتند: ((نبئنا بتاویله ((۸۶۴)) , مارا به تعبیر آن آگاه ساز)) هم چنین است آیات دیگر آن سوره .

معنای چهارمی نیز در قرآن برای تاویل به کار رفته و آن عاقبت الامر (پی آمد) است که همان معنای لغوی تاویل می باشد در سوره اسرا می خوانیم : ((واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تاویلا- ((۸۶۵)) , پیمانہ را سرشار نموده و با میزان درست بسنجید که این بهتر و خوش فرجام تر است)).

ابن تیمیه , معنای دیگری برای تاویل گفته که آن را می توان پنجمین معنا فرض کرد و آن وجود خارجی و وجود عینی هر چیزی است که ابن تیمیه آن را تاویل وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود خطی هر چیز می داند, زیرا هر چیزی چهار مرحله وجودی دارد: در ذهن , در لفظ, در کتابت و در خارج که وجود عینی هر چیزی است آن گاه گوید: ((این وجود عینی , تاویل دیگر وجودها شناخته شده , و مل 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 ((مصادق)) عینی و خارجی یاد کرده اند و این یک تغییر در اسم است و در مورد اصطلاح نباید مناقشه کرد.

علامه طباطبایی (قدس سره

(نیز تاویل را وجود عینی خارجی می داند، ولی نه به گونه ای که ابن تیمیه گفته و اشتباهها نام مصداق را تاویل گذارده است به نظر علاء- مه ملاکات احکام و مصالح تکالیف و رهنمودهای شرع، تاویل آن ها می باشد، زیرا تمامی احکام و تکالیف از آن ملاکات و مصالح واقعیه نشات گرفته اند پس ملا همه آن ها به او ارجاع می گردد و غرض و هدف، صرفا تحقق او است (در توضیح این مقال، گفتاری جدا آورده ایم).

در این جا صرفا با تاویلی سر و کار داریم که در مورد تشابهات به کار می رود و معانی دیگر از مقصد ما دور است.

تشابه شانی (نوعی).

تشابه شانی (نوعی).

در بحث تشابه یک پرسش مهم این است که آیا تشابه در آیات قرآن، نسبی است یا مطلق؟

آیا تشابه بودن آیات یک واقعیت ذاتی آیات قرآن است و این آیات فی نفسه برای همه تشابه است، گرچه برای دانش مندان امکان رفع تشابه فراهم است! یا آن که اساسا، برای ارباب بصیرت تشابهی وجود ندارد و وجود تشابه تنها برای آن دسته از مردم است که علم کافی ندارند؟

در پاسخ باید گفت: تشابه برخی از آیات نه نسبی است و نه ذاتی و واقعی، بلکه شانی و نوعی است به این معنا که برخی آیات، به جهت محتوای بلند و کوتاهی لفظو عبارت، زمینه تشابه در آن ها فراهم است، یعنی جای آن را دارد که تشابه ایجاد کند، زیرا تنگی و کوتاهی قالب، موجب گردیده تا لفظ در افاده معنای مراد که

بسیار بلند و پهناور است کوتاه آید و نارسا جلوه کند نوعا افراد، با برخورد با این گونه موارد دچار اشتباه و تردید می گردند، زیرا ظاهر عبارت نمی تواند معنا را کاملا در اختیار بیننده یا شنونده قرار دهد ولی احيانا کسانی هستند، با سبق اطلاعات و واقف بودن بر رموز معانی و الفاظ وارده در قرآن که دچار این اشکال نگردند، لذا تشابه در قرآن شانی و نوعی است ، نه نسبی و نه واقعی وهمگانی نمونه هایی از آن را در جای خود می آوریم .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه در آیات قرآن اساسا دو گونه است : اصلی و عرضی تشابه اصلی آن است که به گونه طبیعی به جهت کوتاهی لفظ و بلندای معنا به وجود آمده است الفاظ و کلمات موضوعه در لغت عرب ، بیش تر برای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده ، گنجایش و کشش آن را ندارند تا معانی گسترده و عمیق را افاده کنند از طرفی هم قرآن ملتمز بود که از الفاظ موضوعه عرب و از شیوه های کلامی آنان استفاده کند ((اناجعلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون)) ((۸۶۶)) لذا برای بیان معانی والا به ناچار راه کنایه و مجاز و استعاره را پیمود و این خود، بر عرب غریب می نمود مثلا- آیه ((و ما رمیت اذرمیت و لکن الله رمی)) ((۸۶۷)) ، و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی ، تو نیفکندی بلکه خدا افکند)) اشاره به قدرت ناچیز انسان است در انجام افعال اختیاری خویش ، درمقابل عوامل مؤثر در به وجود آمدن آن ، که همگی با اذن الهی

انجام می گیرد درک این معنا برای عرب آن روز دشوار بود، لذا بوی جبر از آن استشمام می گردید.

و نیز آیه ((یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان الله یحول بین المر و قلبه و ان ه الیه تحشرون)) (۸۶۸)، ای کسانی که ایمان آورده اید، چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خوانند که به شما حیات می بخشد، آنان را اجابت کنید، و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد [خود فراموشی] عاقبت نیز به سوی او برانگیخته می شوید)).

در این آیه، مساله حیلوله (حایل شدن خدا میان انسان و قلب او) مطرح شده و این تهدیدی است برای کسانی که از فرامین شرع سرپیچی کنند اکنون مقصود از این حیلوله چیست؟

ابوالحسن اشعری و پیروان مکتب وی، از این آیه جبر در حیات و غیر ارادی بودن ایمان و کفر را استفاده کرده گویند: کافری که خداوند مقدر کرده کافر باشد، اگر اراده کند ایمان آورد و اطاعت فرمان خدا نماید، خداوند مانع او می گردد هم چنین مؤمنی که خداوند مقدر کرده مؤمن باشد اگر قصد کفر کند، خدا مانع او می شود.

فخر رازی اشعری این تفسیر را تایید کرده گوید: ((این آیه بر خلاف مکتب معتزله است که قایل به جبر نیستند)) (۸۶۹).

ولی این آیه چیز دیگری را می گوید و مردم را به یک حقیقتی اجتناب ناپذیر رهنمون می سازد این آیه می گوید که زندگی واقعی، که انسان در آن احساس زنده بودن و برخورداری از نعمت حیات می نماید، موقعی به دست می

آید که به قوانین شریعت احترام نهد و هر کس در سایه قانون از حق شرعی خود بهره مند گردد و به حقوق دیگران تجاوز ننماید چنین جامعه ای در آسایش حیات زندگی می کند در سایه شریعت ، انسان به واقعیت خویش پی می برد و انسانیت بر جامعه حاکم می شود ولی ممکن است انسان سرکش ، هم چون حیوان درنده ، در خواسته هایی پست زندگی کند در چنین جامعه ای انسانیت فراموش شده ، انسان خود را گم می کند این بزرگ ترین عقوبتی است که دامن گیر این گونه انسان ها می گردد، لذا انسان با دست خود از خویشتن فاصله گرفته ، ره سپار عالم بهیمیت می گردد آن گاه است که : ((نسوا الله فانساهم انفسهم)) ((۸۷۰)) صدق می کند ((ونقلب افئدتهم و ابصارهم ، كما لم يؤمنوا به اول مره)) ((۸۷۱)) پس قلب های آنان وارونه و خود را فراموش کرده اند این همان حیلولة خداوندی است بدین ترتیب مراجعه به سایر آیات نشان می دهد که مراد از حیلولة 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 الفاظ مستعمل بسیار کوتاه و نارسا است .

مثلا آیات مشیت و علم و اراده پروردگار، آیه امانت و آیه خلافت و آیات تسخیر آسمان و

زمین برای انسان و آیات اذن و آیات هدایت و ضلال و امثال آن متشابه جلوه کرده اند، بدین لحاظ نیاز به تاویل صحیح و مستند دارند.

تشابه عرضی در آن دسته از آیات به وجود آمد که در آغاز اسلام متشابه نبوده، مسلمانان با سلامت طبع و خلوص نیت با آن برخورد می کردند بدین لحاظ عموماً معنا و مراد آن را به خوبی درک نموده، هیچ گونه شبهه ای ایجاد نمی کرد.

ولی پس از به وجود آمدن مباحث جدلی و مسایل کلامی و رایج شدن برخی مطالب فلسفی، که جست‌وجو و گریخته به گونه ناپخته و نارس از یونان به این دیار راه پیدا کرده بود، بر چهره بسیاری از آیات هاله ای از غبار ابهام نمودار گشت آیاتی که تا دیروز از محکومات بود امروز در زمره تشابهات درآمد این بر اثر دست آویزی های ناروای برخی اهل کلام و ارباب جدل بود که چهره تابناک این گونه آیات را دگرگون ساخت و از درخشش و تابش اولی خود فرو افکند مثلاً آیه ((وجوه یومئذ ناضره، الی ربها ناظره)) (۸۷۲)، چهره هایی در آن روز شکفته است، زیرا به پروردگار خویش چشم دوخته است)) این آیه بر حسب استعمالات متعارف عرب چشم داشتن به جای گاه بلند پروردگار را می رساند.

زمخشری گوید: ((سمعت سرویه مستجدیه بمکه وقت الظهر، حین یغلق الناس ابوابهم و یاوون الی مقائلهم، تقول: عیبتی نویظره الی الله و الیکم)) (۸۷۳)، دخترکی از مردمان سرو (۸۷۴) را دیدم به هنگام نیم روز، موقعی که مردم در آسایش لمیده بودند، گدایی می کرد

و چنین می گفت: چشمان کوچک من، به خدا و شما مردم دوخته است)).

این آیه، همانند گفتار این دخترک عرب، چیزی جز چشم داشتن و حالت توقع به خود گرفتن را نمی رساند و عرب به طبع سلیم خود می داند که این گونه تعبیر، جز معنای یاد شده را افاده نمی کند اکنون چرا مانند ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۴) که شیخ اهل سنت و جماعت و سرکرده اشاعره تا امروز به شمار می رود، این آیه را در گون ساختن، آن را به معنای ((رؤیت بصر)) گرفته است؟

! اشعری می گوید: ((نظرسه گونه است: نظر اعتبار، نظر انتظار و نظر رؤیت)) آن گاه گوید: ((نظر اعتبار عبرت جستن) در قیامت جایی ندارد نظر انتظار با حرف ((الی)) مقرون نگردد، مانند آیه ((فناظره بم يرجع المرسلون)) ((۸۷۵)) پس مراد از آیه چیزی جز نظر رؤیت نباشد)).

در جواب این پرسش که چرا ((الی ثواب ربها)) را تقدیر نگیریم؟

می گوید: ((درقرآن خالی از این تقدیر آمده، باید به ظاهر کلام بسنده شود)) در پاسخ از آیه ((لاتدرکه الا بصار)) ((۸۷۶)) می گوید: ((مقصود درک بصری در این جهان است نه جهان آخرت یا آن که کافران از درک لذت رؤیت پروردگار، در دو جهان محرومند)) ((۸۷۷)).

ولی او ندانسته که نظر توقع (چشم داشت) در کلام عرب با حرف ((الی)) استعمال می شود شاعر عرب می گوید:

((انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر)) ((۸۷۸)).

و در سخن دخترک (سرویه)، نظر به سوی خدا و مردم، هر دو یک نواخت،

باحرف ((الی)) قرین بود و آیه کریمه از همین قبیل است .

هم چنین آیه ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۸۷۹)) روشن است که مقصود سلطه و استیلا بر عرش تدبیر است ((عرش)) کنایه از علم به تدبیر جهان می باشد، کما این که ((کرسی)) کنایه از سلطه و فراگیری سلطنت و حکومت پروردگار است استیلا بر عرش تدبیر همان ((استوا علی العرش)) است این معنا هیچ گاه موجب شبهه نبوده است تا ارباب جدل آن را به ظاهر لفظی گرفته و به معنای تکیه زدن بر تخت سلطنت پنداشته و لازمه آن را جسمیت در ساحت قدس الهی دانسته اند.

ابن بطوطه در سفرنامه خویش آورده : ((وارد مسجد دمشق شدم ، ابن تیمیه رابالای منبر دیدم سخن از جسمیت خدا می گفت و از نشستن خدا بر تخت سلطنت حکایت ها می بافت آن گاه گفت : خداوند از عرش خود نزول اجلال می فرمایندمانند من که از منبر فرود می آیم آن گاه بلند شده چند پله فرود آمد، که غوغا بلندشد)) ((۸۸۰)) در صورتی که این گونه استعمال در متعارف عرب همان معنای استیلارا می دهد، شاعر گوید:

((قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق .))

بشر، بر عراق مستولی گردید بدون شمشیر زدن و ریختن خونی)).

نیز آیه ((یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون)) ((۸۸۱)) استعمال لفظ ((ساق)) در متعارف عرب کنایه از شدت و وخامت امر است ، چنان چه گفته اند: ((وقامت الحرب علی ساق ، جنگ بر پا ایستاد)) یعنی شدت گرفت کشف ساق کنایه از آمادگی

کامل برای انجام کار است یعنی دامن به کمر زدن , زیرا لازمه آن کشف ساق پا است .

این آیه طبق استعمال متعارف بر آن دلالت دارد که روز قیامت اوضاع شدت یافته , رو به وخامت می گذارد و کفار در حالت سختی قرار می گیرند چنان چه زمخشری در کشاف گفته است ((۸۸۲)) ولی اشاعره و اهل تجسیم آن را به ظاهر لفظگرفته گفته اند: مقصود, ساق پای خداست که در آن روز برهنه شود و کفار مامور به سجود گردند و نتوانند ((۸۸۳)).

تشابه در تفسیر دیگران .

تشابه در تفسیر دیگران .

برای احکام و تشابه تفاسیر بسیاری گفته اند, که بیش تر درهم و متداخل بوده و باندک تفاوتی قابل افتراق و جدایی می باشند برخی تعیین مصداق کرده یا متشابهات را با مبهمات اشتباه گرفته اند.

علامه طباطبایی (قدس سره) تا شانزده وجه در تفسیر خود آورده و برخی بیش تر که ذیلا بدان اشاره می رود:.

مثلا از ابن عباس روایت شده آیات محکمه از قبیل آیه ((قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علی کم ان لا تشرکوا به شیئا)) ((۸۸۴)) و متشابهات از قبیل حروف مقطعه در اوایل سور است .

برخی گفته اند آیات منسوخه , متشابهاتند و آیات ناسخه محکمت ,.

یا آن که محکمت , آیات الاحکام و متشابهات دیگر آیات می باشند.

محکمت , آیات مربوط به قصص انبیا و امام سالفه و متشابهات , ابهامات وارده در این آیات می باشد.

آیات متشابهات آیاتی است که درباره صفات باری تعالی آمده است ((۸۸۵)).

متشابهات آیات مربوط به احوال و احوال روز قیامت و آخرت است ((۸۸۶)).

متشابه آن است که مجمل (مبهم) باشد و

معنای روشنی نداشته باشد.

متشابه مفهومی پیچیده و سر در گم دارد و محکم دلیل روشن و استوار دارد.

متشابه آن است که راه رسیدن به معنای آن بسته است ، ولی برای محکم راه باز است .

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 مراد است .

محکومات آن است که همگی در تفسیر آن اتفاق نظر دارند، ولی در متشابه اتفاق ندارند.

متشابه آن است که تفسیر آن مشکل آید، ولی تفسیر محکم مشکل نباشد ((۸۸۷)).

دو فرضیه دیگر.

دو فرضیه دیگر.

اخیرا، دو فرضیه دیگر در تفسیر محکم و متشابه ارائه شده که کاملا غریب می نمایند:.

۱ مرحوم طالقانی برای قرآن دو حالت فرض کرده : پیش از نزول و پس از نزول حالت پیش از نزول را محکم و حالت پس از نزول را متشابه دانسته گوید: ((قرآن دارای دو وجود و دو مرحله است ، مرحله پیش از نزول و تنزیل و مرحله پس از نزول قرآن ، پیش از نزول محکم ، ثابت ، کلی و نامتغیر است آن کتاب محکم و مکنون و جمعی پیش از نزول ، ام الكتاب است که برتر از حواس و اندیشه ها است و به 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 و تعهد انسان , احکام کلی عقلی و عملی , فروع نظری , فکری و عملی , همه از آن ((ام الكتاب)) ناشی می شوند.

آن کتاب محکم و حکیم و ام الكتاب 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, تبیین گردیده و قرائت شده است در نتیجه این آیات مفصل و تنزل یافته همان محکمت و ام الكتاب است که در لباس عبارات و کلمات درآمده و متشابه گردیده است ((الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابها)) ((۸۸۸)) متشابهات تنها همین نیست که تشابه در مقصود و معنا داشته باشد, بلکه متشابه از جهت تشابه بامحکمت هم هست ((۸۸۹)).

در این گفتار دو اشتباه به چشم می خورد:.

اولا, تشابه شبهه انگیز و فتنه آفرین , با تشابه به معنای هم آهنگ و یک سان بودن مشتبه شده است در آیه ۷ سوره آل عمران , متشابهات زمینه ای برای فتنه جویان شمرده شده است و قسمتی از آیات قرآنی چنین اند, از قبیل آیات صفات و آفرینش و شناخت که در گنجایش فهم کومه اندیشان درست نیاید ولی در آیه ۲۳ سوره زمر, وصف تمامی کتاب آمده و همه آیات و سور قرآنی , زیبا و فریبا با محتوایی بلند و بیانی رسا جلوه گر شده اند تفاوت و اختلافی در میان نیست و این خود شاهد بر صدق کلام خدا است خلط کردن میان این دو مفهوم شایسته نیست , بلکه یک نوع تفسیر به رای به شمار می

ثانیا، روشن نیست چرا فرض دو مرحله ای بودن نزول قرآن، که دارای دو وجود عرشی و فرشی است (گفتار علامه طباطبایی در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن)، در مورد محکم و متشابه قرآن آورده شده است؟

اساسا این سؤال مطرح است که قرآن صریحا گفته: ((منه آیات محکمت، هن ام الکتاب، و اخر متشابهات)) ((۸۹۰))، برخی ((محکمت)) و برخی ((متشابهات)) و مقصود همین قرآن موجود است که بر دو بخش تقسیم شده، ولی چرا صاحب مقال، کل قرآن را در دو مرحله فرض کرده که در مرحله علیا، محکم و در مرحله سفلی، متشابه است آن گاه چگونه مردم به مرحله علیا دست یابند؟

! در حالی که از نزدیک شدن به متشابه (مرحله سفلی) ممنوع می باشند؟

!.

۲ نظریه دوم از برخی گروه های التقاطی که افکار الحادی خود را در پوشش اسلام جلوه می دهند ((۸۹۱)) ارائه شده:.

محکمت آیاتی هستند که اصول اساسی و دیدگاه های کلی مکتب را بیان می کنند این اصول استوار و پابرجا بوده، به مثابه حقایقی ثابت و پایدار می باشند، از قبیل اصل هدایت، زوال باطل و پیروزی مستضعفین و محرومان آیات متشابهه متقابلا مشتمل بر مطالبی است که خود ((اصل)) نیستند، اما منبعث از اصول می باشند، لذا فاقد خصلت ثبات و پایداری هستند محکمت نقش استراتژیک دارند و متشابهات تاکتیک هایی برای پیاده کردن آن ها می باشد، لذا در هر زمانی این متشابهات و فروع و تاکتیک ها متغیر و متبدل می شوند متشابهات در حوزه علوم واقع شده که پیش رفت علوم طبیعی

سیاسی و اقتصادی باعث قبض و بسط آن ها می گردد و بلکه در زمان متاخر ضد ارزش و ارتجاعی قلم دادمی شوند بنابراین تمامی آیات الاحکام، اعم از نسخ و منسوخ جز متشابهات هستند و نقش تاکتیکی و مرحله ای را ایفا می کنند، لذا هم چنان باب نسخ در احکام قرآن باز است.

گویند: اعتقاد به استمرار نسخ برای خیلی ها واقعا امری دشوار است این دشواری نشان دهنده یک محافظه کاری ویران کننده ای است که طی قرن ها سکون و تحجر بر اندیشه و ایدئولوژی اسلامی عارض شده است اینان گمان می کنند که اگر معتقد به استمرار نسخ باشند عظمت و تقدس قرآن خدشه دار می گردد در حالی که با این موضع گیری ها، عظمت قرآن نفی می شود و شایسته قرار گرفتن در موزه آثار باستانی می شود ((۸۹۲)).

این نظریه، اصول و قواعد شریعت و فروع متفرعه بر آن راه، به جای محکمت و متشابهات قرآن گرفته است.

شریعت اسلام دارای اصولی ثابت و نامتغیر است که به نام ((قواعد)) خوانده می شوند تمام احکام فرعی که با شرایط متحول زمان و مکان قابل تغییر و تبدیل است بر آن اصول ثابت متفرع می باشند یک فقیه آگاه به احوال و اوضاع زمانه می بایست جریانات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی حاضر را از دیدگاه آن قواعد ارزیابی کند، صحت و سقم، سالم و فاسد بودن آن ها را بر وفق همان اصول و در چارچوب همان قواعد و پایه ها بررسی نموده و تشخیص دهد این تحول بر اساس مقتضیات زمان و ناشی از اجتهاد است و به نسخ آیات ربطی ندارد، زیرا

نسخ در احکام کلی است نه در فروع و جزئیات متفرعه علاوه , این تغییر و تحول در احکام قرآن نیست , زیرا احکام وارده در قرآن همان احکام کلی و ثابت و اصولی است اساسا در قرآن حکمی که قابل تغییر باشد وجود ندارد, قرآن با تمام محتویاتش جاودانه است .

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

اکنون با روشن شدن عوامل تشابه و دو گونه بودن تشابه در قرآن , جواب این پرسش ساده می شود یک گروه از متشابهات تشابه عرضی است که بر قرآن تحمیل شده است این گروه از آیه های متشابهه برابر با اسلوب و شیوه های متعارف عرب بیان شده و خالی از هرگونه غموض و پیچیدگی بوده , در آغاز هرگز ایجاب شبهه نمی کرده است سپس در پی درگیری های عقیدتی و فکری که در میان گروه های مختلف مسلمانان رخ داد, فاجعه ((تشابه)) دامن گیر بسیاری از آیات قرآن گردید.

وجود گروه دوم متشابهات , تشابه اصلی , کاملا طبیعی می نماید, زیرا این گونه تشابه در اثر بیان معانی ژرف توسط الفاظ متداول عرب که برای معانی سطحی ساخته شده پدید آمد قرآن در افاده معانی عالیه راهی پیموده که هم برای عامه مردم جنبه اقناعی داشته باشد و هم علما و دانش مندان را متقاعد سازد لذا دربیانات خود, بیش تر فن خطابه و برهان را به هم آمیخته , از مشهورات و یقینیات , هر دو یک واحد منسجم ساخته است با آن که در ظاهر این دو فن از هم متنافرند, میان آن ها سازش داده است , و این خود, یکی از

دلایل اعجاز قرآن به شمار می رود.

ابن رشد اندلسی دانش مند و فیلسوف معروف (متوفای سال ۵۹۵) در این زمینه می گوید: ((مردم , در برخورد با تعالیم عالیه شریعت سه دسته اند:.

دسته اول , کسانی اند که از حکمت متعالیه برخوردار بوده , صاحب فکر و اندیشه 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 باشند اما طبعی سلیم , نیتی پاک و دلی تابناک دارند.

دسته سوم , میانه این دو قرار دارند, نه از طبقه علمای راستین به شمار می روند و نه خود را از جمهور مردم به حساب می آورند خود را از سطح همگانی برتر و درردیف دانش مندان می دانند, در صورتی که صلاحیت عرض اندام در آن عرصه والارا ندارند)).

گوید: ((تشابه , صرفا درباره دسته سوم است , زیرا دانش مندان در سایه دانش سرشار خود و با اندیشه و متانت شایسته خویش که در راه رسیدن به حقایق مبذول می دارند, هرگز تشابهی بر سر راه آنان قرار نمی گیرد طبقه جمهور, با ذهن صاف و ساده ای که دارند, هیچ گاه شبهه ای در تعالیم شریعت احساس نمی کنند, زیرا به ظاهر الفاظ و تعابیر بسنده کرده , نگرانی به خود راه نمی دهند)).

گوید: ((تعالیم شریعت , هم چون غذای سالم و پاکیزه برای بدن های سالم و طبع های ناآلوده , نافع و مفید خواهد بود که بیش ترین مردم را تشکیل می دهند گرچه برای برخی که در اقلیت اند زیان آفرین

می گردد، چنان چه خداوند فرموده: ((و ما یضل به الا الفاسقین)) ((۸۹۳))، یعنی در سایه تعالیم الهی گم راه نمی گردد، جز کسانی که از مرز طبیعی مردمی بیرون زده اند این حالت، صرفاً در برخی 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، از نزدیک 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 کنند آن چه در تعبیر آمده عین واقع است، از این رو در حیرت و شک باقی می مانند متشابهات 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 کاملاً نافع و مفید می افتد ولی بیرون از این دودسته کسانی اند مریض، که نفسی ناسالم دارند، غذا هر چند کامل و سالم باشد، بر مذاق اینان لذت بخش و نافع نخواهد بود لذا خداوند فرموده: ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنه وابتغا تاویله)) ((۸۹۴))، اما کسانی که در دل های شان انحراف است، برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

گوید: ((اینان، همان ارباب جدل و صاحبان مکتب های کلامی می باشند)) و نیز می گوید: ((شریعت در تعالیم و برنامه های خویش، روشی

در پیش گرفته تا طبقه جمهور بهره مند شده و هم دانش مندان پذیرا باشند از این رو قرآن الفاظ و عبارت هایی به کار برده که برای هر دو گروه قابل درک باشد عامه مردم به ظاهر مثال بسنده کرده ، گمان می برند مورد مثال چیزی همانند آن و نزدیک به آن می باشد و به همین اندازه قناعت کرده و پیش تر نمی روند و دانش مندان نیز حقیقتی را که در طی مثال نهفته دریافت می کنند.

مثلا- چون ((نور)) رفیع ترین موجود در عالم حس به شمار می رود، آن را مورد مثال قرار داده و گفته است : ((اللّه نور السماوات والارض ((۸۹۵))) و با این گونه تصور برای طبقه جمهور امکان درک موجودات ماورای حس فراهم گردیده است ، به این معنا که از آن چه هست با کمک قوه متخیله خود سنجیده ، برایشان قابل پذیرش خواهد بود آن گاه که شریعت در صفات باری تعالی سخن بگوید، راه شک و شبهه را بسته است پس هر گاه بگوید خدا نور است ، حجابی از نور دارد مؤمنان او را در آخرت نظاره کنند هم چون آفتاب در بلندای روز برای جمهور هیچ گونه شک و شبهه ای رخ نمی دهد و به ظاهر این تعابیر گرفته بی تردید می پذیرند.

هم چنین برای علما شبهه ای دست نمی دهد، زیرا می دانند که مقصود از این گونه تعابیر تنها مزید علم و یقین است چه بسا اگر به عامه مردم گفته شود که این تعابیر، ظاهری بیش نیست و حقیقت جز این است ، در آن صورت نپذیرفته اصلا زیر بار نروند، زیرا پیش

خود چنین تصور می کنند که هرچه قابل حس نباشد وجود ندارد و هر نا محسوسی با عدم مساوی است مثلا اگر گفته شود: در آن جا موجودی هست که دارای جسم نیست و هرچه از لوازم جسمیت می دانند در او نیست , امکان تخیل از آنان برداشته شده و چنین چیزی را معدوم مطلق می پندارند مخصوصا اگر به آنان گفته شود نه از جهان بیرون است و نه در درون جهان جایی دارد نه بالا است و نه پایین لذا هرگز شریعت تصریح به نفی جسمیت نفرموده , صرفا گفته : ((لیس کمثله شی و هو السميع البصیر)) ((۸۹۶)) ((لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر)) ((۸۹۷)).

گوید: ((و اگر تامل کنی خواهی یافت که شریعت با آن که برای مردم در افاده این گونه معانی به مثال پرداخته و راهی جز این وجود نداشت تا آنان را به پذیرش وادارد, در عین حال علما را بر دقایق و اسرار این گونه تعبیر واقف ساخته , حقایق رابر ایشان مکشوف نموده است)) ((۸۹۸)).

پر روشن است در تشبیه غیر محسوس به محسوس , بهترین مثالی که می تواند کاملا نمودار ذات حق تعالی باشد همان تشبیه به نور است حقیقتی که : ((الظاهر فی نفسه و المظهر لغيره , خود نمودار خود است , و نمود هر چیزی به او بستگی دارد)) حقیقتی که : ((فیعین الظهور, هو فی غایه الخفاء, خود, پیداترین موجود در جهان 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 پروردگار است، مانندی برای آن درجهان حس و شهود جز نور نمی توان یافت در این زمینه امام فخر رازی و شیخ محمد عبده و علا مه طباطبایی، شیوه ابن رشد را دنبال کرده اند ((۸۹۹)).

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

این سؤال به دو گونه قابل طرح است .:

اولا، از ظاهر تعبیر قرآن چه استفاده می شود؟

ثانیا، به طور کلی، آیا امکان دست رسی به معانی آیات متشابهه برای پویندگان فراهم است؟

علا مه طباطبایی (ره) از ظاهر آیه انحصار فهمیده و تلقی نموده که علم به تاویل متشابهات، صرفا مخصوص پروردگار است، برای دیگران جز سر تسلیم فرود آوردن راه دیگری نیست ولی با قطع نظر از ظاهر آیه، باید راه دست رسی به حقایق نهفته آیات متشابهه برای پویندگان باز باشد این نظریه ای است که علا مه بزرگ وار در این زمینه ارائه فرموده اند اکنون سخنی چند درباره این نظریه .:

نیاز به توضیح ندارد که بسته بودن راه برای رسیدن به حقایق نهفته قرآن، که گنجینه معارف الهی به شمار می رود، هرگز قابل قبول نیست و آیه ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها)) (۹۰۰)، آیا در قرآن نمی اندیشند؟

یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است؟

((جایی برای این گمان باقی نمی گذارد.

اگر فرض شود در قرآن آیاتی وجود داشته باشد که آحاد مسلمانان و علما و دانش مندان و امامان و پیامبر گرامی (ص) تماما از محتوای آن آگاهی نداشته

باشند، حتماً مقام حکمت الهی زیر سؤال می رود چگونه است کتابی که به عنوان هدایت بشریت برای ابدیت نازل گردیده ، مواضع ابهامی داشته باشد که هیچ کس ، حتی رسول اکرم (ص) به کشف آن دست رسی نداشته باشد؟

! قطعاً این فرضیه محالی است و از دیدگاه حکمت باری تعالی کاملاً به دور است .

علامه طباطبایی در رابطه با آیه ، چنین گوید:..

((ظاهر کلام آن است که جمله ((والراسخون فی العلم یقولون)) استینافیه باشد، سخن از سر گرفته شده عطف به ما سبق نباشد، زیرا این جمله ، عدل جمله ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون)) ((۹۰۱)) است و تقدیر کلام چنین است : ((اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه و اما الراسخون فی العلم فیقولون آما به)) که فرق میان دو گروه در این 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 فرود می آورند.

علاوه ، اگر ((واو)) عاطفه بود، و لازمه اش آن بود که راسخون فی العلم تاویل آیات متشابهه را بدانند، هرآینه پیامبر اکرم (ص) فرد شاخص این گروه بود و می بایست او را جدا ذکر می کرد و این گونه می گفت : ((و ما یعلم تاویله الا-الله و الرسول والراسخون فی العلم)) زیرا تشریف مقام رسالت چنین اقتضایی را دارد، چنان چه در موارد بسیاری این جدا سازی انجام شده ، مانند ((آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون)) ((۹۰۲)) و ((هذا النبی و الذین آمنوا)) ((۹۰۳)) و دیگر

آیاتی از این قبیل .

پس ظاهر آیه , آن است که علم به تاویل , به خدا اختصاص دارد اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیگر استثنایی بر آن وارد گردد چنانچه آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه ((عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول)) ((۹۰۴)) استثنا خورده است .

لذا آن آیه تنها یک بعد از شؤن راسخون فی العلم را بیان نموده , که همان سر تسلیم 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 دانند و امکان دست رسی به حقایق نهفته قرآن برایشان میسر است ((۹۰۵)).

فخر رازی در این زمینه افزوده : ((عطف در آیه , از ذوق فصاحت به دور است و اگر عطف می بود, بایستی جمله ((یقولون آمنوا به)) را با ((واو)) حالیه قرین نماید, این گونه : ((وهم یقولون)) یا ((و یقولون)) ((۹۰۶)).

این تمامی آن چیزی است که در این رابطه گفته شده , جز آن که از نکات زیر نباید غفلت کرد:.

۱ ((اما)) که حرف تفصیل است لزومی ندارد حتما عدل دیگر جمله آورده شود, زیرا موقعی که با آوردن یکی از دو عدل , عدل دیگر روشن است , نیازی به آوردن ندارد ((و حذف ما یعلم جائز)) مخصوصا در کلام عرب , به ویژه قرآن کریم , ایجاز در حذف کمال مطلوبیت دارد در سوره نسا می خوانیم : ((یا ایها الناس قد جاکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نورا مبینا فاما الذین آمنوا بالله

واعتصموا به، فسدخلهم فی رحمہ منہ و فضل و یهدیہم الیہ صراطا مستقیما)) (۹۰۷)) یعنی: و اما الذین کفروا فلا تشملہم الرحمہ ولا یہتدون سیلا.

در سوره قصص پس از آن که سرگذشت ملت های سرکش و نافرمان را یادآوری می شود و عاقبت کار آنان را گوشزد می کند، درباره صالحان چنین می گوید: ((فاما من تاب و آمن و عمل صالحا فعسی ان یکون من المفلحین)) (۹۰۸)).

در سوره جن پس از بیان حال بندگان صالح، درباره طالحین گوید: ((و اما القاسطون فکانوا لجهنم حطبا)) (۹۰۹)).

در تمامی این موارد، به جهت روشن بودن مطلب از آوردن عدل دیگر خودداری شده است.

نظر دیگر آن است که احیانا عدلی نیاز ندارد تا مذکور افتد یا مقدر باشد چنانچه شاعر در هجو قبیلہ ای از بنی عبدشمس و که فرار را بر قرار ترجیح داده بودند، گوید:

((فاما القتال، لا قتال لدیکم و لکن سیرا فی عراض المواکب)) (۹۱۰)).

۲ عنوان ((راسخون فی العلم)) نمی تواند، عدل ((فی قلوبہم زیغ)) باشد، زیرا هیچ گونه تقابلی بین این دو عنوان وجود ندارد در مقابل کسانی که طبعی آشفته و قلبی واژگون دارند، کسانی می باشند که طبعی سالم و دلی آرام در اختیار دارند در مقابل دانش مندان و پویندگان علم حقیقی، جاهلان و وازدگان دانش قرار دارند لذا دو عنوان فوق نمی توانند عدل یک دیگر باشند.

۳ از باب ((تناسب حکم و موضوع)) بایستی خبری که بر عنوان ((راسخین فی العلم)) مترتب می گردد، با مقام علم و دانش متناسب باشد لذا اگر مقصود آن باشد که راسخون فی العلم، ندانسته

سر تسلیم فرود می آورند لازم بود که در عنوان موضوع، خلوص در ایمان مطرح گردد، زیرا مقتضای ایمان پاک، تسلیم محض است ولی مقتضای علم و دانش پویایی و فحص است که تا چیزی را نداند و نفهمد تسلیم نگردد خلاصه، تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که اخبار از این عنوان بلند و والا، چیزی متناسب با دانستی ها باشد، نه با نادانستی!

۴ و اما درباره آن که چرا رسول الله را از گروه راسخین فی العلم جدا ساخته؟

باید گفت: چرا جدا بسازد؟

! آیا چون در برخی آیات جدا ساخته لازمه اش آن است که در همه جا باید جدا سازد؟

!این ((التزام بما لا یلزم)) است و هیچ موجبی ندارد در بسیاری از موارد، که عناوینی، به گونه گروهی مورد ستایش قرار دارد، رسول اکرم (ص) در جمع گروه قرار گرفته و جدا نگردیده است مثلاً در سوره آل عمران می خوانیم: ((شهد الله انه لا اله الا هو والملائکه و اولوا العلم قائما بالقسط)) ((۹۱۱)) در این آیه قطعاً، رسول اکرم (ص) در زمره ارباب علم و شهادت دهندگان به وحدانیت حق تعالی می باشد آیاتی از این قبیل بسیار است که افرادی به طور گروهی مورد ستایش قرار گرفته اند و پیامبر گرامی نیز در جمع آنان حضور داشته، شمع محفل بوده است.

۵ جمله ((يقولون آمنا به)) در موضع حال قرار گرفته و این حالت که حاکی از ایمان ثابت است موجب گردیده است تا موضع حکمت الهی را در نظر بگیرند و برای رسیدن به حقایق نهفته، در پس آیات متشابهه،

پی جور شوند، زیرا در سایه علم و دانش استوار بوده، مضطرب نمی گردند و در مقابل آیات متشابهه نگران نمی شوند و چنین می اندیشند که آیات متشابهه از همان منبعی صادر گشته که آیات محکمه نشات گرفته است پس باید در پس پرده چیزهایی باشد که ظاهر لفظ نمودار آن نیست از همین نقطه حساس، حرکت تحقیق و پویا شدن آغاز می گردد و عاقبت جوینده یابنده است پس این جمله الحاقی، نمایان گر نقطه آغاز حرکت به سوی دانستنی ها است و از این راه، راسخون فی العلم، به تاویل آیات متشابهه پی می برند.

۶ جمله حالیه اگر با فعل مضارع مثبت آغاز شود، از ((واو)) باید خالی باشد ابن مالک گوید:.

((و ذات بد بمضارع ثبت حوت ضمیرا و من الواو خلت)).

معلوم نیست فخر رازی گفتارش را که مخالف گفته ادبا است از کجا آورده! برای نمونه: زمخشری در کشاف (ج ۱، ص ۳۳۸)، ابن قتیبه در تاویل مشکل القرآن (ص ۷۲)، ابوالبقا در املا ما من به الرحمان (ج ۱، ص ۱۲۴)، سید مرتضی در امالی (ج ۱، ص ۴۴۲ ۴۳۱، مجلس ۳۳)، زرکشی در برهان (ج ۲، ص ۷۳)، طبرسی در مجمع البیان (ج ۲، ص ۴۱۰)، شیخ محمد عبده در المنار (ج ۳، ص ۱۶۷) و دیگر اقطاب علم و ادب، به اتفاق آرا مساله ((حال)) بودن جمله ((يقولون آمننا)) را ترجیح داده اند ((۹۱۲)).

۷ علاوه حتی اگر جمله ((والراسخون فی العلم يقولون)) 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 يعلم تاويله الا الله)) اضافی است و جنبه منفی آن مقصود می باشد، مانند ((لا- حکم الا- لله))، ((لا مؤثر فی الوجود الا لله))، ((لا يعلم الغیب الا الله)) 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 احدا الا من ارتضى من رسول)) ((۹۱۳)) تهافتی وجود ندارد و با ((لا يعلم الغیب الا الله)) منافاتی نخواهد داشت.

اضافه آن که، بر خلاف مقتضای بلاغت است که خداوند حکیم کتابی را به عنوان دستور زندگی و راه نمای هدایت بر مردم عرضه بدارد، سپس به آنان بگوید: درون آن، فرازهایی وجود دارد که حتما قابل فهم نیست و راه رسیدن به آن بر روی همگی شما بسته است معقول نیست چنین سخنی از حکیم صادر گردد آری معقول است بگوید فرازهایی وجود دارد که به ظاهر مشتبه و موجب دست آویز کج دلان می گردد، که کلید فهم آن در دست ماست و تنها از جانب ما به آن هدایت می شوید پس حصر در آیه، صرفاً جنبه سلب دارد و علم به تاویل را تنها از کج دلان و کج اندیشان نفی می کند.

نمونه هایی از آیات متشابهه .

نمونه هایی از آیات متشابهه .

پیش از این یادآور شدیم که تشابه در آیات قرآن دو گونه است: تشابه اصلی و تشابه عرضی تشابه اصلی آن بود که کوتاهی لفظ موجب نارسایی در افاده بلندای معنا شده و احیانا

شبهه انگیز شود این آیات بیش تر در رابطه با اصول معارف و معرفت شناختی است اشاره شد که تعداد این قبیل آیات متشابهه نسبت به مجموع آیات قرآنی اندک است و با مراجعه به آیات محکمه که ((ام الكتاب)) می باشند و نیز احادیث پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) و سلف صالح (رض) این گونه تشابه قابل رفع است .

عمده ، تشابه عرضی است که بر اثر برخورد و تضارب آرا و عقاید و پیدایش مذاهب و گرایش های مختلف که در زمان های متاخر از عصر نزول در جامعه اسلامی رخ داد، به وجود آمد و هر فرقه و گروه برای پشتوانه مذهب خود و یافتن دست آویزی عوام پسند، به سراغ قرآن رفته ، آیاتی را که تا دیروز محکم بودند با تفسیرهای خودخواهانه متشابه ساختند بیش ترین آیات متشابهه که امروزه مطرح است از این قبیل می باشد ذیلا- نمونه هایی از هر دو نوع را بر حسب دسته بندی که در بخش متشابهات کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) (ج ۳) انجام گرفته می آوریم .:

صفات جمال و جلال .

صفات جمال و جلال .

خداوند دو گونه صفات دارد: صفات جمال یا ثبوتیه که ذات احدیت به این صفات کمالیه آراسته است و صفات جلال یا سلویه که ذات حق از اتصاف به آن منزّه است و به همین سبب صفات تنزیه هم گفته می شود.

در این که خداوند به صفات جمال و جلال متصف هست یا نه ، میان اهل کلام ، معتزله و اشاعره ، اختلاف است معتزله اتصاف ذات حق را به هر گونه صفت نفی می کنند، زیرا لازمه اتصاف ، اقتران

ذات حق به مبدا صفات می باشد همانند دیگران که موقعی به صفتی متصف می گردند که مبدا وصف بر ذات آنان عارض گردد و وصف 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 میرا است هرگونه وصفی که در قرآن یا حدیث آمده ، نظر به غایت و نتیجه آن صفت دارد و اتصاف حقیقی منظور نیست ((۹۱۴)) یعنی اگر خدا را به وصف علم متصف نمودیم و گفتیم ((عالم بکل شیء))، مقصود آن است که هدف از اتصاف به این وصف برای خدا حاصل است و چیزی از خدا پنهان نیست زیرا هرچه هست در محضر خدا است نه آن که مبدا این صفت بر ذات حق عارض گشته یا قرین شده است هم چنین صفات دیگر مانند: قدرت ، حیات ، حکمت و حتی اراده و رضا و غضب و غیره در تمامی این صفات ، غایت و نتیجه این صفات منظور است نه اقتران ذات به مبادی این صفات ((۹۱۵)).

اشاعره این شیوه را پسند نکرده و آن را یک گونه تفسیر به رای و تاویل فاقد دلیل دانسته اند، گویند: ظاهر قرآن باید رعایت شود و هیچ گونه تاویل یا تقدیر در آن روانباشد خداوند خود را به این صفات وصف نموده و با زبان قوم سخن گفته و این وصف باید با همان مفاهیمی باشد که عرف معاصر آن را دریافت می کرده اند لذا اطلاق وصف عالم بر خدا به همان گونه است که در عرف عرب آن روز بر

غیر خدا نیز اطلاق می شده و حاکی از اقتران ذات موصوف به مبدا صفت می باشد.

ابوالحسن اشعری (شیخ اشاعره) گوید: ((انه تعالی عالم بعلم و قادر بقدره و خداوند عالم است به جهت اقتران ذات او به علم و قادر است به جهت اقتران ذات او به قدرت)) در این باره به آیات زیر استناد جسته است .:

((فاعلموا انما انزل بعلم الله)) ((۹۱۶)).

((لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه)) ((۹۱۷)).

((و ما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه)) ((۹۱۸)).

((ولا يحيطون بشئ من علمه)) ((۹۱۹)).

((اولم يروا ان الله خلقهم هو اشد منهم قوه)) ((۹۲۰)).

((ان الله هو الرزاق ذوالقوه المتين)) ((۹۲۱)).

گوید: خداوند در این آیات مبدا صفت علم و قدرت را برای خود ثابت دانسته و قرین ذات خود گرفته که خود را به دو وصف عالم و قادر متصف کرده است اضافه می کند که وصف ((حی)) مشتق از حیات است و ((عالم)) مشتق از علم و ((قادر)) مشتق از قدرت پس این اوصاف آیا حکایت از مفاهیمی دارند یا ندارند و صرفا توصیف بدون محتوا است؟

بدون شك فرض دوم قابل قبول نیست در نتیجه این اوصاف حاکی از مفاهیم متعارف خود می باشد، همان گونه که در عرف عرب رایج بوده است ((۹۲۲)).

البته تمسک جستن به این آیات و شبه مغالطه است و زیرا در این آیات صرفا از علم و قدرت ذات حق سخن رفته و هرگز از اقتران ذات مقدسه به مبدا صفت علم و قدرت سخنی به میان نیامده است به علاوه و معتزله هرگز صفت علم و

قدرت و حیات را از خداوند نفی نمی کنند، بلکه اقتران ذات مقدسه را به مبدا این صفات منکرند، و گرنه خداوند را عالم و قادر و حی می دانند به این معنا که خداوند بدون آن که ذات مقدسش به مبدا این صفات مقرون گردد، موصوف به این صفات می باشد برخلاف توصیف دیگران که موجب اتصاف آنان، همان اقتران ذات آنان به مبادی این صفات است.

امامیه که از سرچشمه زلال مکتب اهل بیت (ع) بهره گرفته و تعلیم یافته اند این مساله را روشن تر تحلیل کرده و راهی میانه رفته اند نه چون اشعری که منشا اتصاف ذات حق را اقتران به مبادی اوصاف دانسته و نه چون معتزلی که اصلا برای این اتصاف منشای در ذات حق نیافته اند! بلکه صرفا عین ذات مقدسه را بدون هیچ پیرایه و پیوستگی منشا تمامی صفات کمال، جمال و جلال می دانند، زیرا هرچه وصف کمال در عالم هستی هست، از ذات او نشات گرفته و نشاید که ذات او فاقد کمالات باشد اگر در ذات حق به صورت عینیت این کمالات وجود نداشت، پس وفور کمالات در عرصه وجود از کجا نشات گرفته است؟

! از این 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 او چیز دیگری نبود ((کان الله و لم یکن معه شیء)) معنای عینیت صفات با ذات حق تعالی همین است و تمامی صفات از عین ذات برخاسته

است لذا مقایسه ای را که اشعری انجام داده و صفات باری تعالی را هم گون صفات خلق گرفته ، قیاس مع الفارق است زیرا ((لیس کمثله شیء ((۹۲۳)) ، همانند او چیزی نیست)) .

مولا- امیر مؤمنان (ع) فرمود: ((اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال تصدیقه به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل صفة انها غیرالموصوف و شهاده کل موصوف انه غیرالصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله ((۹۲۴)) ، سرلوحه دین شناخت او (خدا) است و شناخت کامل او باورداشتن او است و باور داشتن کامل او یگانه دانستن او است و یگانه دانستن کامل او اخلاص ورزیدن نسبت به او است و اخلاص ورزیدن نسبت به او زدودن هر صفتی از او است (یعنی مبادی صفات را قرین ذات او نداند) چه هر صفتی خود گواه است که از موصوف جدا است و هر موصوف خود گواه است که از صفت جدا است ، پس هر که خدای سبحان ((۹۲۵)) را وصف کند (به گونه ای که دیگران را وصف می کند) هرآینه او را با قرینی پیوسته است و آن که با قرینش پیوندد، دوتایش دانسته (یعنی در ازل ، ذات و صفت را قرین یک دیگر دانسته و حقیقت الهی را مرکب از دو چیز گرفته است) و هر که دوتایش بداند، او را حقیقتی دارای جز دانسته (زیرا لازمه ترکیب ، داشتن اجزا است) و هر که او را (مرکب و) دارای جز بداند، او را

شناخته است)).

نفی تحیز.

نفی تحیز.

تحیز عبارت است از اشغال مکان و دارا بودن جهت خاص این از ویژگی های موجودات مادی و لازمه جسمیت است به این معنا که فراغی را پر کند و فضایی را به وجود خود اشغال کند و به این سبب در جهت خاصی قرار می گیرد و دارای ابعادش گانه (راست و چپ و جلو و پشت و بالا- و پایین) می گردد لذا ((تحیز)) از ذات حق منتفی است و زیرا موجودی مجرد است یعنی موجودی ماورای ماده و از تمامی ویژگی های جسمانی منزّه است .

اشعری قایل به تحیز می باشد و خدا را دارای مکان و در جهت فوق (بالا) می داند شواهدی از آیات قرآن داده است از جمله ::

((الرحمان علی العرش استوی)) ((۹۲۶)).

((یدبر الامر من السما الی الارض ثم یرج الیه)) ((۹۲۷)).

((یخافون ربهم من فوقهم)) ((۹۲۸)).

((انتم من فی السما ان یخسف بکم الارض)) ((۹۲۹)).

((الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه)) ((۹۳۰)).

((وجا ربک والملک صفا صفا)) ((۹۳۱)).

((هل ینظرون الا ان یتیهم الله فی ظلل من الغمام)) ((۹۳۲)).

تا (۳۰) آیه در این باره شاهد آورده است ((۹۳۳)).

امامیه و نیز معتزله با در نظر گرفتن آیه کریمه ((لیس کمثله شی)) ((۹۳۴)) که از آیات محکمه است و خدا را از هرگونه شباهت به مخلوق مبرا دانسته اند و آیات یاد شده را که امثال اشعری متشابه ساخته اند تاویل می برند مقدمتا باید درباره برخی واژه های به کار رفته در این قبیل آیات توضیحاتی داده شود، مانند: عرش و کرسی، استواء، سما، فوقیت و

عرش، نسبت به پروردگار ۲۱ بار در قرآن یاد شده است و کرسی یک بار و استوای ۷ بار ((۹۳۵)) عرش کنایه از عرش تدبیر است چنانچه در آیه ((ثم استوی علی العرش یدبر الامر)) ((۹۳۶)) آمده و معنای حقیقی آن (تخت، سریر) مقصود نیست و معمولاً در استعمالات عرب این لفظ به عنوان کنایه کاربرد دارد در آیات بسیاری واژه عرش با عبارت ((تدبیر)) قرین شده است تا همین معنای کنایی را ایفا کند: ((ان ربکم الله الذی خلق السماوات والارض فی سته ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا له الخلق والامر)) ((۹۳۷))، خداوندی که آسمانها و زمین را در شش روزگار آفرید، سپس بر عرش [جای گاه تدبیر] استقرار یافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب، روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنبال می کند [یعنی چرخش زمین همواره و بدون درنگ ادامه دارد] آفتاب و ماه و ستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته اند [نیز پدید آورد] همانا آفرینش و تدبیر جهان [هر دو] از آن اوست)).

ملاحظه می شود در هر دو آیه امر تدبیر به دنبال ((استوای بر عرش)) آمده و مترتب بر آن آورده شده است به ویژه در آیه دوم، نخست از آفرینش و سپس از استیلای بر عرش سخن رفته است و در پایان هر دو را یکجا جمع کرده، گوید: ((الاله الخلق والامر)) مقصود از ((الامر)) امر تدبیر است که بازگویی ((استوی علی العرش)) می باشد.

در سوره های دیگر ((۹۳۸)) نیز،

دو عبارت ((استوای بر عرش)) و ((تدبیر امر)) قرین شده اند در سوره ((الحاقه)) آن جا که از عرصه جبروت و فراگیری تدبیر حق تعالی در روز قیامت ((۹۳۹)) سخن می رود، از عرش نیز سخن به میان می آید ((ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه)) ((۹۴۰)) از این رو، عرش چیزی جز کنایه از تدبیر نخواهد بود امام علی بن موسی الرضا(ع) در تفسیر عرش می فرماید: ((و العرش اسم علم وقدره)) ((۹۴۱)) آگاهی و توانایی بر تدبیر، با نام عرش یاد می شود.

کرسی، کنایه از سلطه کامل حق تعالی است بر جهان هستی آیه ((وسع کرسیه السماوات و الارض)) ((۹۴۲)) کنایه از شمول و فراگیری ملکوت و سلطه کامل الهی است لذا به دنبال آن گفته است: ((و لا یؤوده حفظهما، او از نگاه داری آن ها خسته و ناتوان 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 معناست نه اصل حقیقت معنا.

استوا، اگر با ((الی)) قرین شود، مانند ((ثم استوی الی السما)) ((۹۴۳)) به معنای ((عمد)) می باشد، یعنی قصد و توجه نمودن و اگر با ((علی)) استعمال شود، مانند ((ثم استوی علی العرش)) ((۹۴۴)) به معنای استیلا و فراگیری سلطه تدبیری است از همین قبیل است گفته اخطل شاعر:.

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق .

بشر (برادر عبدالملک بن مروان) را ستایش می کند، که بدون خون ریزی بر حکومت عراق مستولی گشت ((۹۴۵)).

در نتیجه

آیاتی که در آن‌ها واژه‌های عرش، کرسی و استوا به کار رفته، همان معنای کنایی متعارف آن منظور می‌باشد و نبایستی معانی حقیقی آن را گمان نمود.

فوقیت، کاربرد ((فوقیت)) یا ((فی السما)) درباره پروردگار، یا ((نزول)) و ((صعود)) همگی جنبه معنوی و اعتباری دارند، نه حقیقی و جهت داشتن یعنی جهانی برتر و بالا-تر از این جهان خاکی است که تمامی خیرات و برکات از آن جهان به خاکیان سرازیر می‌شود جای گاه خدا اگر بتوان برای او جای گاهی تصور نمود در جهانی برتر و بالا-تر از جهان خاکی است که رحمت از سوی او سرازیر می‌شود، عمل صالح بندگان به سوی او صعود مرتبه پیدا می‌کند، و گرنه خداوند در جهت خاصی قرار نگرفته ((فاینما تولوا فثم وجه الله)) (۹۴۶)، پس به هر سو رو کنی آن جا رو [به] خداست)) این که مرسوم شده بندگان، هنگام نیایش به درگاه احدیت و درخواست حاجت، رو به سوی آسمان کرده، دست‌های خود را به طرف بالا می‌برند، رمزی است که منشا برکات را خارج از محیط دایره جهان خاکی نشان می‌دهد انسان خو گرفته است که نیاز خود را از جهانی دیگر و برتر از این جهان خاکی درخواست وجست وجو کند و چون خود را در این کره خاکی می‌بیند، طبیعتاً جهان دیگر را بیرون از محیط کره زمین می‌پندارد از این رو برای آن که به آن جهان روی کند، به خارج از محیط کره زمین روی می‌کند 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 محیط زمین قرار دارد انسان در هر نقطه از زمین که باشد, روی همین پندار به خارج از محیط خود توجه می کند از همین جا, مساله فوقیت جای گاه الهی و ((فی السما)) بودن خدا انتزاع (اعتبار) شده است لذا روی کردن به طرف بالا رمزی بیش نیست ((۹۴۷)).

((و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ((۹۴۸)), و هیچ چیز نیست مگر آن که گنجینه های آن نزد ماست , و ما آن را جز به اندازه ای معین [که بر حسب حاجت است] فرو نمی فرستیم)) که این فرو فرستادن کنایه از تنزل از مقام رفیع جهان مافوق ماده است تمام واژه های نزول و انزال و تنزیل که در آیات به کار رفته ((۹۴۹)), از همین مقوله است .

و اما آیاتی که در آن ها از آمد و رفت پروردگار ((جا ربک ((۹۵۰)) یاتیهم الله ((۹۵۱)) سخن رفته , در تمامی این آیات یک گونه مجاز (مجاز حذف) به کار رفته است , که از متداول ترین انواع مجاز در استعمالات جاری عرب است , مثلا در همین آیه ((و جاربک)) که به ظاهر آمدن را به خدا نسبت داده در تقدیر ((جا امر ربک)) می باشد, مانند ((و اسال القریه)) ((۹۵۲)) که در تقدیر ((و اسال اهل القریه)) می باشد شاهد بر این حذف یا تقدیر, آیات دیگری است که در آن ها تصریح شده : ((فاذا جا امر الله قضی

بالحق و خسر هنالك المبطلون ((۹۵۳)) ((هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك)) ((۹۵۴)) خلاصه این گونه اظهار و تقدیر که در یک جا اظهار و در جای دیگر تقدیر گرفته شود، در استعمالات قرآنی فراوان و هم گون با استعمال متداول عرب می باشد در یک جا می گوید: ((او یاتی ربک)) ((۹۵۵)) و در جای دیگر: ((او یاتی امر ربک)) ((۹۵۶)) هم چنین در رابطه با ((قبض ارواح)) در سوره زمر آمده: ((الله یتوفی الـ نفس حین موتها)) ((۹۵۷)) و در سوره سجده گوید: ((قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم)) ((۹۵۸)) زیرا آن جا که مستقیماً به خود نسبت می دهد چون با دستور او است و آن جا که به ((ملک الموت)) نسبت می دهد چون با مباشرت وی انجام می گیرد، گرچه با اذن و دستور پروردگار است لذا این گونه آیات، تعارضی با هم ندارند و از دیدگاه عرب با توجه به مساله مجاز حذف و تقدیر مفهوم واقعی کلام روشن است.

مساله رؤیت .

مساله رؤیت .

اشاعره را گمان بر آن است که خداوند قابل رؤیت است و هنگامه رستخیز، مؤمنان پس از فراغت از حساب به دیدار چهره ذات حق تعالی متنعّم می گردند.

ابوالحسن اشعری در این پنداره آیه ((وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره)) ((۹۵۹)) را شاهد می آورد که در آن روز چهره مؤمنان درخشش یافته، زیرا به چهره پرفروغ پروردگار خویش نظاره می کنند گوید: ((کاربرد نظر در لغت عرب سه گونه است ::

۱ نظر اعتباری عبرت جستن و اندرز گرفتن همانند آیه ((افلا ینظرون الی الابل

کیف خلقت ((۹۶۰))، آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است!!).

۲ انتظار کشیدن، چنان که در آیه ((ما ينظرون الا صيحة واحدة)) ((۹۶۱)) آمده یعنی چندان انتظاری نمی کشند تا فریادی ناگهان آنان را فرا می گیرد، که قیامت سر رسیده است.

۳ دیدن با چشم، که در آیه مورد بحث منظور می باشد، زیرا در آن روز جای عبرت گرفتن نیست و نیز ((نظر)) به معنای انتظار کشیدن، با حرف ((الی)) قرین نمی گردد، مانند آیه ((فناظره بم يرجع المرسلون)) ((۹۶۲)) این گفته سلیمان است که می گوید: ((انتظار می کشم تا پیام رسانان، چه پاسخی باز آورند)) گوید: ((چرا کلمه ثواب را تقدیر نگیریم، بدین گونه: ((الی ثواب ربها ناظره))، یعنی به پاداش نیک پروردگار نظر دوخته اند!)) در پاسخ می گوید: ((اصل عدم تقدیر است، چون برخلاف ظاهر کلام می باشد، زیرا ظاهر آیه آن است که به خود خدا نظر افکنده اند و اگر کلمه ثواب را تقدیر بگیریم، به غیر خدا نظر افکنده شده و شایسته نباشد که سخن هر گوینده ای را بر خلاف ظاهر کلامش تفسیر کنیم یا چیزی تقدیر بگیریم که سخن او را تغییر دهد و به گونه دیگر مفهوم گردد)).

درباره آیه ((لا تدرکه الا بصار)) ((۹۶۳))، دیدگان، او را درک نمی کنند)) یعنی چشمان آدمیان را یارای دیدن او نیست)) گوید: ((مقصود نفی در این جهان است که با امکان رؤیت در آخرت منافاتی 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)) ((۹۶۴)).

ولی پیش 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 اليك من ملك و البحر دونك زدتنی نعمة.

هنگامی که به تو که پادشاه هستی چشم می دارم و در کنار تو دریایی باشد، مرا از نعمت های خویش فزونی بخشی)).

دیگری گوید:

((انی اليك لما وعدت لناظر نظر الفقير الى الغنى الموسر.

با توجه به وعده تو به سوی تو چشم دارم همانند بی نوایی که به سوی توان گرثروتمندی چشم دارد)).

زمخشری در تفسیر آیه ، زمزمه دخترک بی نوایی را که در کوچه های مکه گدایی می کرد، آورده که می گفت : ((عینتی نویظه الی الله و الیکم ، چشمکان من به سوی خدا و شما مردم دوخته است)) ((۹۶۵)).

در تمامی 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 دشوار رخسارهایی 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 انظر اليك)) ((۹۶۶)) تمسک جسته ، که اگر رؤیت حق تعالی امکان نداشت چگونه حضرت

موسی (ع) تقاضای رؤیت نموده ؟

ولی این درخواست بر اثر فشار بنی اسرائیل بود که جاهلانه چنین تقاضایی کرده و اصرار ورزیدند که تا از خدا نخواهی خود را به ما نشان دهد ایمان نخواهیم آورد با این وصف حضرت موسی از انجام درخواست آنان امتناع می ورزید، جز آن که خداوند به او رخصت داد تا گفتار و تقاضای قومش را بازگو کند لذا در آیه های دیگر مستقیماً بنی اسرائیل مورد نکوهش قرار گرفته اند که چنین تقاضایی نموده و موسی را زیر فشار قرار داده بودند.

در سوره نسا می خوانیم : ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء، فقد سالوا موسی اک بر من ذلک فقالوا ارنا الله جهره فاخذتهم الصاعقه)) ((۹۶۷)) ، یعنی این بنی اسرائیل بودند که از موسی خواستند تا خدا را عیاناً به آنان بنمایاند، از این رودچار صاعقه آتشین گشتند.

در سوره بقره صریح تر آمده : ((واذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری الله جهره فاخذتکم الصاعقه و انتم تنظرون)) ((۹۶۸)) ، یعنی این شما (بنی اسرائیل) بودید که حضرت موسی را زیر فشار قرار داده و گفتید ایمان نمی آوریم تا خدا را عیاناً مشاهده کنیم لذا بر اثر این درخواست سنگین و ناروا دچار صاعقه آتشین گردیدند و همین خود گواه است که نکوهش چنین درخواستی مستقیماً 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 اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا ((۹۶۹)), و يهوديان [پنداشتند و] گفتند: دست خدا بسته است دست های خودشان بسته باد و از رحمت حق , بدین گفتار دورباشند بلکه دو دست او گشاده است , هرگونه بخواهد بخشش می کند)).

ولی در این آیه دلیلی بر پندار اشاعره وجود ندارد زیرا عبارت ((غل يد)) کنایه از عجز و ناتوانی است , در مقابل ((بسط يد)) که کنایه از قدرت و توانایی است و در استعمال رایج عرب با همین معنا به کار می رود چنان که در آیه دیگر آمده ((و لاتجعل يدك مغ لوله الی عنقك و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا ((۹۷۰)), و دستت را به گردنت زنجیر مکن و بسیار [هم] گشاده دستی منما تا ملامت شده و حسرت زده بر جای مانی)) پر روشن است که مفهوم حقیقی این دو تعبیر در این آیه مقصود نیست بلکه کنایه از فشردگی در زندگی و گشادگی در رفتار است , که مایه حسرت خواهد بود.

لذا ((غل يد)) و ((بسط يد)) در آیه بالا همان است که در سوره آل عمران با عنوان فقیر و غنی مطرح شده : ((لقد سمع الله قول الذین قالوا ان الله فقیر و نحن اغنيا)) ((۹۷۱)) خداوند در جواب این پندار می گوید: ((قل ان الفضل بيد الله يؤتیه من يشا و الله واسع علیم)) ((۹۷۲)) در جای دیگر می گوید: ((و ان الفضل بيد الله يؤتیه من يشا والله ذو الفضل العظیم)) ((۹۷۳)).

ید, در

قرآن در ۱۲ مورد، منسوب به خدا یاد شده که در تمامی این موارد، مقصود: قوت، قدرت، توانایی و توانمندی است.

وجه، در قرآن در ۱۱ مورد به کار رفته که به معنای نفس ذات مقدسه است، مانند ((کل شی هالک الا وجهه)) (۹۷۴)، جز ذات او همه چیز نابود شونده است)) ((انمانطعمکم لوجه الله)) (۹۷۵)، ما برای خشنودی خدا است که به شما می خورانیم)) و آیاتی دیگر که همه از همین قبیل است.

عین، در پنج مورد آمده، یک بار به گونه مفرد و چهار بار به گونه جمع، که در تمامی این موارد، مقصود عنایت خاص است ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا)) (۹۷۶)، و در برابر حکم [و دستور] پروردگارت شکیبا باش که تو خود در عنایت [و حمایت] مایی)) ((ولتصنع علی عینی)) (۹۷۷) خطاب به موسی (ع) است یعنی آن چه بر تو گذشت، تماما در زیر پوشش عنایت ما بودی.

ساق، در سوره قلم آمده: ((یوم یکشف عن ساق)) (۹۷۸) کنایه از شدت و دشواری روز قیامت است، مانند ((والتفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق)) (۹۷۹)، و ساق [از دشواری موقعیت] به هم می پیچد در آن روز همه به سوی پروردگارت رهسپارند)).

و اساسا ((کشف ساق)) در استعمال رایج عرب، کنایه از جد در امر است، یعنی دوران بازی که در این جهان بود سرآمد و هنگامه جد و واقع نگری محض فرا رسیده است در اصطلاح زبان فارسی به جای کشف ساق،

دامن به کمر زدن به کار می رود، و همان مفهوم را ایفا می کند و کنایه از تصمیم جدی در کار است .

اراده و اختیار. یکی از مسایل مورد بحث میان اشاعره و اهل عدل ((۹۸۰))، درباره افعال اختیاری انسان است که

آیا با اراده و اختیار خود او انجام می گیرد، یا خارج از اراده و اختیار او است ؟

ابوالحسن اشعری می گوید: ((مقتضای توحید ربوبیت آن است که هرچه در عالم هستی پدید آید، از جمله افعال (به ظاهر) اختیاری انسان، با اراده مستقیم حق تعالی انجام می گیرد، و گرنه موجب شرک در ربوبیت می گردد و غیر خدا نیز در پدید آوردن اشیا شریک می باشد در حالی که ((لا مؤثر فی الوجود الا الله، هیچ عاملی در پدید آمدن پدیده ها جز اراده حق تعالی دخالتی ندارد)) و به بیش از ۲۵ آیه در این زمینه تمسک جسته است، از جمله .:

۱ ((و الله خلقکم و ما تعملون ((۹۸۱))، شما و آن چه انجام می دهید، خدا آفریده است)).

۲ ((الله خالق کل شی ((۹۸۲))، خداوند آفریننده همه چیز است)).

۳ ((ما اصاب من مصیبه فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهها ((۹۸۳))، هیچ ناگواری نه در زمین و نه در نفس های شما [در زندگی شما] رخ نمی دهد مگر آن که پیش از این که آن را پدید آوریم در دفتر سرنوشت ثبت گردیده است)).

۴ ((و انه هو اضحک و ابکی ((۹۸۴))، و او است که می خنداند و می گریاند)).

قایلین به جبر اضافه کرده اند.:

((و ما تشاؤون الا ان يشا الله ((٩٨٥)), [و انجام عملی را] اراده نمی کنید مگر آن که خداوند اراده کرده باشد)).

٦ ((ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشا الله ((٩٨٦)), ایمان نمی آوردند مگر آن که خدا بخواهد)).

٧ ((ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس ((٩٨٧)), و در حقیقت بیشترین جن و انس را برای دوزخ آفریده ایم)), یعنی در اصل آفرینش برای تباه بودن و عقاب شدن آفریده شده اند، نه آن که خود موجب تباهی خویش گردیده تا با دست خود عقوبت را برای خود فراهم کرده باشند! ((٩٨٨)).

فرضیه کسب .

فرضیه کسب .

ابوالحسن اشعری برای توجیه نمودن رای خود در مقابل اعتراضاتی که بر وی شده که اگر افعال اختیاری انسان از اراده او بیرون باشد جایی برای مطرح ساختن صفات فضائل و رذائل، باقی نمی ماند و نیز مساله ستایش و نکوهش و مدح و ذم موردی نخواهد داشت، علاوه که تبشیر و انذار و ترغیب و تهدید و وعد و وعید و مثبت و عقوبت، مفهومی نخواهد داشت و اصولاً شرایع الهی و ارسال رسل و انزال کتب، لغو خواهد نمود برای موجه ساختن مذهب خویش، مساله ای را به نام ((کسب)) مطرح ساخته و بدین سبب افعال اختیاری انسان را بدو منتسب دانسته است، گرچه با اراده مستقیم حق تعالی صورت می گیرد در این باره چنین گوید: ((دواراده، یکی قدیم و دیگری حادث در موقع انجام گرفتن هر عمل اختیاری انسان وجود دارد اراده قدیم همان اراده ازلی الهی است که علت اصلی تحقق یافتن هر پدیده ای است

و اراده حادث اراده انسان است که خواسته چنین عملی را به گمان خود انجام دهد ولی اراده حادث انسان ، هیچ گونه تاثیری در انجام یافتن آن عمل ندارد، تنها اراده ازلی الهی است که مؤثر است و بس در نهایت چون انسان اراده کرده بود که انجام شود و خداوند با اراده خویش آن را انجام داد، این عمل بدو(انسان) منتسب می گردد و او (انسان) با اراده نمودن خود (گرچه بی تاثیر است)، آن عمل را برای خویش کسب کرده ، یعنی فراهم نموده است .

خلاصه : سنت الهی بر آن تعلق یافته که هرگاه بنده ای چیزی بخواهد، خداوند آن را طبق خواسته او انجام دهد و لذا حسن و قبح آن عمل و پی آمدهای نیک و بد آن ، گردن گیر انسان است ، گرچه با اراده ازلی الهی انجام یافته است)).

نقد فرضیه کسب .

نقد فرضیه کسب .

عمده اشکالی که بر فرضیه کسب وارد می باشد، نقش نداشتن اراده انسان در انجام فعل اختیاری او است ، زیرا نقش اراده بر این فرض ، نقش علم است در معلوم ، نه نقش علت در معلول ، زیرا اشعری بر این باور است که افعال عباد به طور استقلال با اراده ازلی حق تعالی انجام می گیرد و اراده حادث عین نقشی در تحقق آن ندارد جز آن که موجب انتساب به وی می گردد ولی این سؤال باقی است که چگونه عمل موجب انتساب می گردد با آن که انسان دخالتی در تحقق آن نداشته است ؟

اشعری در کتاب ((مقالات الاسلامیین)) تصریح می کند که آن چه از

خیر و شر واقع می گردد همان است که خدا خواسته و هرچه هست با اراده او است همان گونه که خداوند فرموده : ((و ما تشاؤون الا ان یشا الله)) (۹۸۹) ، و چیزی را نتوانید خواست جز آن که خدا خواسته باشد)) هرچه خدا بخواهد می شود و هرچه نخواهد نمی شود و هیچ کس نمی تواند کاری انجام دهد پیش از آن که خدا انجام دهد، یا توانایی انجام کاری داشته باشد که بیرون از علم الهی باشد، یا کاری انجام دهد که در علم خداوند انجام ندادن آن گذشته باشد از این رو خداوند خواسته تا کافران کفر ورزند همان گونه که خواسته است آنان را رها کرده و گم راه ساخته و بر دل های شان مهر زده است ((۹۹۰)).

در کتاب ((الابانه)) می گوید: ((خداوند مؤمنان را موفق ساخت و مورد عنایت قرارداد، آنان را سامان داده و رهنمودشان گردید کافران را گم راه ساخت و رهنمودشان ننمود با ارائه دلایل مورد عنایتشان قرار نداد و اگر مورد عنایتشان قرار می داد و کارشان را سامان می داد هرآینه به صلاح می گرایدند و اگر هدایتشان می کرده‌اید می شدند خداوند می تواند کار کافران را سامان دهد و مورد عنایتشان قرارداد تا مؤمن گردند ولی خواسته است تا کافر باشند، همان گونه که در علم ازلی او گذشته است ، لذا آنان را رها ساخته و بر دل های شان مهر زد)) ((۹۹۱)).

از این رو، روشن نگردید که نقش اراده حادث چیست ، با فرض آن که نقش اساسی را علم ازلی و اراده ازلی حق تعالی ایفا می کند؟

!

پیروان مکتب اشعری

در تفسیر و تبیین نقش کسب ، دچار دگرگونی فکر و اندیشه گردیده اند و هر یک به تناسب فهم خویش تفسیری کرده که بر مشکل افزوده و برخی برای حل معضل به کشف باطنی احاله کرده اند، که خود احاله به مجهول است ((۹۹۲)).

افعال اختیاری .

افعال اختیاری .

بدون شک ، اراده شخصی انسان در انجام کارهای اختیاری وی نقش دارد، بدین سبب افعال وی به وی منتسب می گردد و پی آمدهای نیک و بد آن ، گردن گیر خوداوست این چیزی است که هر که به وجدان خود 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 کاملاً روشن است که در انجام هر عمل اختیاری ، تحمیلی بر او نیست و آزادانه انجام می دهد لذا این امر، از قضایای وجدانی محسوب می شود، یعنی روشن بودن آن ضروری و بدیهی است و بداهت آن از وجدان درونی انسان سرچشمه گرفته است و نیازی به استدلال و اقامه برهان ندارد.

به علاوه همان گونه که قبلاً- 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 و زشت از روی اختیار انجام گیرد و فضیلت و رذیلت شمرده شود.

سرتاسر قرآن پر است از ستایش ها و نکوهش ها که بر فضائل و رذائل اخلاقی و رفتاری انسان ها صورت گرفته 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 محکّمات 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 ((۹۹۳)).

اینک نمونه های از آیاتی که بر اختیاری بودن افعال ارادی انسان دلالت دارد:

۱ ((و من اراد الا-خره و سعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکورا ((۹۹۴)), هر که حیات 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)).

۲ ((فمن يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا کفران لسعیه و انا له کاتبون ((۹۹۵)), پس هر که کارهای شایسته انجام دهد و مؤمن باشد، کوشش او نادیده گرفته نمی شود و ما مییم که عمل او را برایش ثبت و ضبط می کنیم)).

۳ ((کل امر بما کسب رهین ((۹۹۶)), هر کس در گرو دست آورد خویش است)) یعنی پی آمد آن به خود او باز می گردد.

۴ ((ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس ((۹۹۷)), بر اثر آن چه انسان ها بآدمت های خود فراهم آورده اند تباهی، صحرا و دریا را فرا گرفته است)).

۵ ((و ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاهم الهدی ((۹۹۸)), چه چیز مانع مردم از ایمان آوردن گردید، آن گاه که هدایت برایشان آمد)).

در منطق اشعری، می بایست گفت: تو خطاب به خدا نخواسته ای!.

۶ ((و من يعمل سؤا او یظلم نفسه

ثم يستغفر الله يجده الله غفور رحيم (۹۹۹)) , 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 را عمل قبیح شمرد, یا آن که ستمی به خود روا داشته باشد آن گاه چرا خواهان گذشت باشد؟

!.

۷ ((لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت)) (۱۰۰۰)) , خداوند کسی را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند هرچه [خوبی] کند به سود او است و هرچه [بدی] کند به زیان او است)).

این آیه به خوبی دلالت دارد که انسان خود توانایی انجام کار نیک و بد را دارد, که تکلیف بر حسب توانایی او می باشد و پی آمدهای سود و زیان آن به خود او بازمی گردد.

۸ ((لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی)) (۱۰۰۱)) , در دین اکراهی نیست راه صلاح از راه فساد جدا و روشن است)) زیرا حقیقت دین , باور است که می بایست با آشکارشدن دلایل حاصل گردد, و هرگونه تحمیل و اکراه در آن راه ندارد.

۹ ((سیقول الذین اشرکوا لو شال الله ما اشرکنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شیء کذلک کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان ان تم الا تخرسون)) (۱۰۰۲)) , هرآینه مشرکان خواهند گفت : اگر خدا می خواست نه ما و نه پدران ما شرک نمی ورزیدیم و چیزی را [بر خود] تحریم

نمی کردیم آری ، چنین دروغی را پیشینیان آنان نیز گفته و دچار عقوبت ما گردیده اند [به آنان] بگو: [در این گفتار] آیا دلیل علم آوری نزد شما هست که برای ما آشکار کنید [یا آن که] تنها از گمان و پندار خود پیروی می کنید؟

آری این گفتار جز گزافه گویی بیش نیست .))

اساساً جاهلیت عرب بر این گمان بوده که انسان از خود اختیاری ندارد و درزندگی تابع سرنوشت است و هرچه خدا خواسته انجام می گیرد، با این پندارخواسته اند تا سرپوشی بر روی کارها و رفتارهای زشت خود بگذارند.

خداوند، آنان را در این گزافه گویی نکوهش می کند، که این چه پنداری است که درباره خداوند روا می دارید، در حالی که خداوند خود از آن آگاه نیست ؟

!

لذا خداوند در آیات دیگر می فرماید: ((قل اتنبؤن الله بما لا يعلم (۱۰۰۳)) ، بگو چیزی را به خدا گزارش می دهید که به آن آگاه نیست ؟

((!))

ابوالحسن اشعری در مساله جبر از جد خود ابوموسی اشعری ارث برده است ، که بر وفق باورهای جاهلیت عرب به جبر عقیده داشت عبدالکریم شهرستانی گفت و گویی را از وی با عمرو بن عاص در این باره نقل می کند: ((عمرو به ابوموسی گفت : چه کسی را بیابم تا شکایت خدا را نزد او ببرم ؟

ابوموسی گفت : من آن کس هستم هرچه داری بگو! عمرو گفت : خداوند خود چیزی را بر من تقدیر کرده ، سپس مرا بر آن عقوبت می کند!؟

ابوموسی گفت : آری ! عمرو گفت : چرا و برای چه ؟

ابوموسی گفت : زیرا او بر

تو ستمی روا نمی دارد آن گاه عمرو ساکت گردید و پاسخی نداشت ((۱۰۰۴)).

مقصود ابوموسی از عبارت اخیر آن است که خداوند هرچه بخواهد با آفریده خود انجام می دهد و چون آفریده او است ستمی روا نداشته است این همان گفتار ابوالحسن است که ظلم از دیگران ناروا است و آن چه خدا روا می دارد ستمی شمرده نمی شود ((۱۰۰۵)).

۱۰ ((ان هذِهِ تَذَكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)) (۱۰۰۶)، و این [قرآن] اندرزی است، پس هر که [اندیشد و] خواسته باشد می تواند [بدین وسیله] راه خود را به سوی پروردگار خود در پیش گیرد)).

این آیه به خوبی روشن می سازد که آن چه از جانب حق تعالی است راه نمایی های برونی و برانگیختن فطرت و خرد درونی است، تا انسان خود آزادانه راه خود را به سوی حق و حقیقت بیابد.

اضلال یا خذلان .

اضلال یا خذلان .

در بسیاری از آیات قرآنی مساله ((اضلال)) مطرح و به خدا نسبت داده شده است با این که اضلال به معنای گم راه کردن و یک عمل ضد ارزشی و ضد خدایی است! لذا باید در مفهوم اضلال منتسب به ساحت قدس الهی دقت نظر شود، تا روشن گردد که کاربرد این واژه جنبه مجازی دارد و استعاره ای بیش نیست و هرگز معنای حقیقی آن مقصود نمی باشد.

((اضلال)) منتسب به پروردگار به معنای ((خذلان)) است، یعنی به خود واگذار کردن و از عنایت خاص محروم نمودن، آن هم بر اثر عناد و لجاجتی است که افراد مقاوم در مقابل حق از خود نشان

می دهند پس خود نخواستند تا مشمول عنایت حضرت حق گردند، و چون شایستگی و آمادگی لازم را در خود فراهم نساخته اند، به خود رها شده اند.

((یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاه الدنیا و فی الآخرة ، و یضل الله الظالمین)) (۱۰۰۷)، خداوند کسانی که ایمان دارند را بر گفتار ثابت استوار می دارد، چه در این جهان چه در سرای جاوید کسانی که [بر خود] ستم روا داشته [و از فطرت و منهج شرع کنار زده اند] خداوند آنان را به خود واگذار می کند)).

همین است تفسیر ((یضل من یشا)) همان گونه که اشارت رفت به دلیل ((قل ان الله یضل من یشا و یهدی الیه من اناب)) (۱۰۰۸) پس هر کس را که خداوند اضلال می کند (خذلان به خود واگذاری) کسانی اند که در پی ((انابه)) (بازگشت به سوی حق) نبوده اند ((و غرهم فی دینهم ما کانوا یفترون)) (۱۰۰۹)، یعنی شیوه آنان، که بیهوده رفتن و ناروا سخن گفتن است، آنان را به غرور و سرکشی واداشت.

((فاما الذین آمنوا بالله و اعتصموا به فسید خلهم فی رحمہ منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما)) (۱۰۱۰)، ولی کسانی که به خدا ایمان آورده و به ریسمان او چنگ زده اند، به زودی آنان را در جوار رحمت او در آورده 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 غشاه که در قرآن به کار رفته ، در

همین زمینه است و مقصود حجابی است که انسان های معاند و سرکش با سؤ رفتار و کردار خود، برای خویش فراهم ساخته اند.

((ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم , و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۱۱)), و خداوند بر دل های شان و بر حس شنوایی شان مهر نهاده و بر چشمانشان پوششی افکنده شده است)).

((و طبع علی قلوبهم فهم لا- یفقهون ((۱۰۱۲)), و بر دل های شان که جای گاه ادراک است مهر و موم زده شده است در نتیجه قدرت درک ندارند)).

ولی زمینه این مهر و موم و پرده حجاب را خود فراهم ساخته اند در آیات دیگر، این جهت به خوبی روشن است : ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۱۳)), آیا نمی بینی کسی را که خواسته های نفسانی خود را خدای خود قرار داده و از این رو، خداوند با علم به این جهت ، او را به خود واگذار کرده و بر گوش و دلش مهر زده است)).

((ذلک بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع علی قلوبهم ((۱۰۱۴)) ((بل طبع الله علیها بکفرهم ((۱۰۱۵)))). یعنی اینان پس از ایمان آوردن ظاهری که برای فریب دادن مؤمنان بوده است ، کفر ورزیدند تا بدین سبب مواضع مؤمنین را متزلزل سازند از این رو بر دل های شان مهر دل مردگان زده شد.

((کذلک یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار ((۱۰۱۶)), و این چنین است که خداوند بر دل هر خودخواه سرکشی مهر [شقاوت] می نهد)) از این رو، از زبان خود آنان این حقیقت تلخ را حکایت می کند

و خود اعتراف دارند که زمینه حق ستیزی را خود فراهم ساخته اند: ((کتاب فصلت آیات قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا- یسمعون و قالوا قلوبنا فی اکنه مما تدعونا الیه و فی آذاننا وقر و من بیننا و بینک حجاب فاعمل اننا عاملون)) (۱۰۱۷), [این قرآن] کتابی است که بیانات آن به طور روشن و به زبان عربی [آشکار] برای گروهی که می دانند [و چندان نادان نیستند که چیزی نفهمند] نوید دهنده و بیم دهنده است و [لی] بیش تر آنان روی گردان شدند، از این رو نشنیده گرفتند و گفتند: دل های ما از آن چه ما را به سوی آن می خوانی در پوشش است و در گوش های ما نیز سنگینی وجود دارد [که جلوی شنوایی ما را گرفته است] و میان ما و تو حجاب و حایلی وجود دارد [نه تو را می بینیم و نه گفته های تو را می شنویم] پس تو کار خود گیر و ما کار خود گیریم)).

پر روشن است که این گونه برخورد و این گونه گفتار، از لجاجت و عناد مفرط حکایت دارد و تمامی این تعبیر، تمثیل و استعاره ای بیش نیست لذا خداوند آنان را نکوهش می کند که از روی حق ستیزی چنین گفتاری می گویند ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّٰه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون)) (۱۰۱۸), و گفتند: دل های ما در غلاف است [پوششی آن را فرا گرفته , ولی نه , چنین نیست] بلکه خدا به سزای کفر [و حق ستیزی] شان , لعنتشان

[مطرود در گاهش] کرده است , پس چه اندک اند کسانی که ایمان می آورند)).

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

وجوه و نظائر در قرآن .

یکی از مسایل قرآنی , مساله ((وجوه و نظائر)) است , که راه احتمال را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاهی موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویمان شده است فهم معانی قرآن نیاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تا امکان سد احتمالات میسر گردد, لذا شناخت وجوه و احتمالات و نیز اشباه و نظائریک ضرورت تفسیری به شمار می رود در این زمینه کتاب ها و رساله های فراوانی نوشته شده و نیز تالیفاتی با عنوان ((غریب القرآن)) یا ((تاویل مشکل القرآن)) ارائه شده است پیشینیان در این زمینه کوشش فراوانی نموده و برای حل مشکلات قرآنی آثار نفیسی از خود به یادگار گذارده اند.

اولین کسی که در این وادی قدم نهاد, ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بلخی خراسانی (متوفای ۱۵۰) است وی از تابعین به نام شمرده می شود ((۱۰۱۹)) کتاب وی اکنون در دست رس است و با ضمیمه تحقیق دکتر عبدالله محمود شحاته به سال ۱۹۷۵ م به چاپ رسیده است .

پس از وی افراد دیگری نیز در این مسیر گام نهاده اند به گفته جلال الدین سیوطی , ابوالفرج (متوفای ۵۹۷), واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن دامغانی و ابوالحسین محمد بن عبدالصمد مصری و ابن فارس و دیگران , در این زمینه کتاب هایی نوشته اند, که کتاب ابن فارس در اختیار جلال الدین سیوطی بوده و در کتاب ((اتقان)) از آن نقل

کرده است .

عمده ترین کتاب در دست در این زمینه کتاب ((وجوه و نظائر)) نوشته ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفسیری (متوفای حدود سال ۶۰۰) است این کتاب به فارسی نگاشته شده و دکتر مهدی محقق آن را تحقیق نموده در اختیار خوانندگان قرار داده است این کتاب در واقع , تکمیل شده کتاب مقاتل ابن سلیمان است مؤلف ابتدا به عربی بر آن افزوده سپس با اضافاتی آن را به فارسی درآورده است خود چنین گوید:.

((چون از تصنیف کتاب ((بیان التصریف)) پرداختم , نگاه کردم به کتاب ((وجوه القرآن)) که مقاتل بن سلیمان (ره) به تازی ساخته بود بسیار کلمت را از اسما و افعال و حروف که او شرح آن , دو وجه یا سه وجه بیان کرده بود, در کتاب تفسیر ابوالحسین ثعلبی (ره) هر کلمتی را چهار و پنج وجه موجود یافتم و بسیار کلمت را که او سه و چهار وجه گفته بود, در تفسیر ثعلبی هر یک را شش و هفت وجه معنی یافتم و بسیار کلمت را وجوه فرو گذاشته بود و نیز ترتیب کتاب نه بر طریقی نهاده بود که استخراج آن چه طلب کنند به وقت حاجت شرح وجوه آن کلمت را به زودی بیابند پس چون احوال کتاب وی بدین صفت دیدم خواستم که در وجوه قرآن کتابی سازم کامل و مفید که آن چه در کتاب ثعلبی و تفسیر سوراآبادی و تفسیر نقاش و تفسیر شاپور و تفسیر واضح و در کتاب مشکل (ابن) قتیبه و کتاب غریب القرآن عزیری در وجوه قرآن بیان کرده است , بر طریق اختصار آن جمله در کتابم موجود باشد

و بر وسع طاقت شرح وجوه هر کلمتی را به پارسی واضح بیان کردم و هروجهی چند آیت از قرآن به دلیل آوردم (((۱۰۲۰)).

تعریف وجوه و نظائر.

تعریف وجوه و نظائر.

وجوه , در باره احتمالات معانی به کار می رود و نظائر, درباره الفاظ و تعابیر اگر در لفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود, این معانی را ((وجوه)) گویند بدین معنا که عبارت مذکور را بتوان بر چند وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد نظائر در الفاظ یا تعابیر مترادفه به کار می رود و آن هنگامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله) یک معنای تقریبی واحد را افاده کنند این بیش تر در الفاظی یافت می شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن ها گاه دشوار می نماید در قرآن از هر دو نوع فراوان یافت می شود لذا شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می رود.

جلال الدین سیوطی در تعریف وجوه چنین گوید: ((فالوجوه للفظ المشترك الذی يستعمل فی عده معان , کلفظ الامه (۱۰۲۱)), وجوه لفظ مشترکی را گویند که در چند معنا 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 امه وسطا)) (۱۰۲۲), این چنین است که ما شمار را ملتی میانه قرار دادیم)) امت به معنای طریقت نظیر آیه : ((انا وجدنا آباءنا علی امه و انا علی آثارهم مقتدون)) (۱۰۲۳), ما پدرانمان را بر طریقتی [روشی] یافتیم و ما همان را دنبال می کنیم

((امت به معنای مدت نظیر آیه : ((و قال الذی نجا منهما و ادکر بعدامه ((۱۰۲۴)), و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از مدتی [یوسف را] به خاطر آورده بود, گفت)).

در تعریف نظائر گوید: ((والنظائر, کالالفاظ المتواطئه, نظائر الفاضی را گویند که بایک دیگر هم آهنگ و هم تا باشند)) مانند الفاظ مترادفه که معانی آن ها یک سان یا نزدیک به هم باشند.

وجوه محتمله در الفاظ و عبارات قرآن, به ویژه در جمله های ترکیبی چنان چه اشارت رفت فراوان است و تا کسی این وجوه محتمله را نداند, درست را از نادرست تشخیص نخواهد داد و بر حقیقت تفسیر آیه آگاه نخواهند شد چه پی بردن به حقیقت, به میزان تشخیص و توانایی جدایی صحیح از مستقیم بستگی دارد به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعابیر آن راه احتمالات بازاست برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود.

مولا امیر مؤمنان (ع) فرموده : ((القرآن حمال ذو وجوه, قرآن احتمالات گوناگونی را پذیرا است)) هر یک از آیات کشش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشید تا راه درست را برای رسیدن به معانی صحیح یافت این سخن را علی (ع) هنگامی به ابن عباس فرمود که خواست او را به احتجاج با خوارج روانه کند آن گاه دستور فرمود: ((لا تخصمهم بالقرآن, فان القرآن حمال ذو وجوه تقول و یقولون ولكن حاججهم بالسنة, فانهم لن یجدوا عنها محیصا ((۱۰۲۵)), با قرآن با آنان درگیر نشو, زیرا

قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است ، می گویی و می گویند ولی با سنت با آنان از در گفتگودرآی ، زیرا راه چاره ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت)) ابن عباس بانجام دستور امیرمؤمنان بر خصم پیروز گردید.

از این رو، از قتاده بن سلیمان نقل است که گفت : ((لا یكون الرجل فقیها کل الفقه حتی یری للقرآن وجوها کثیره ، فقیه توانا کسی است که برای قرآن وجوه محتمله فراوان بداند)) از ابوالدردا نیز روایت شده : ((انک لن تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوها)) ((۱۰۲۶)) پس درک صحیح قرآن در آن است که یک مفسر دانا تمامی وجوه محتمله آیات را بداند و بتواند صحیح آن را از سقیم جدا سازد لذا پیامبر اکرم (ص) فرموده است : ((القرآن ذلول ذو وجوه ، فاحملوه علی احسن الوجوه)) ((۱۰۲۷)) ، قرآن هم چون شتر رام به هر طرف می توان او را برد، ولی آن را بر بهترین وجه راه برید)).

اقسام وجوه و نظائر.

اقسام وجوه و نظائر.

هر یک از وجوه و نظائر گاه در کلمات افرادی هستند و گاه در جمله بندی های کلامی ، که برای هر یک از چهار دسته شواهد بسیاری در قرآن یافت می شود برای هر یک به ترتیب نمونه هایی می توان آورد:.

۱ وجوه احتمالات معانی در کلمات افرادی ، مانند:.

امت : که در قرآن به سه معنا آمده ، چنان چه یادآور شدیم .

برهان : در آیه ((ولقد همت به و هم بها لو لا ان رای برهان ربه)) ((۱۰۲۸)) این برهان خدایی کدام است که یوسف را از قصد فحشا بازداشت ؟

در

پاسخ این سؤال , هفت وجه گفته اند:.

یک : حکم قطعی الهی در تحریم زنا, که عقوبت دنیوی و اخروی دارد.

دو: آن چه را که خداوند به انبیا داده از مکارم اخلاق و صفات عالیه , که از هرگونه آلودگی پرهیزند.

سه : مقام نبوت که مانع ارتکاب فحشا و منکر است که از مقام حکمت انبیا سرچشمه گرفته .

چهار: زلیخا در آن هنگام پارچه ای بر چهره بتی که در کنار اتاق بود افکند تا جلوی او مرتکب فحشا نگردد و این عمل هشدار بود برای یوسف تا خود را از دید خداوند دور نبیند.

پنج : در سقف خانه نوشته ای پدیدار گشت و زشتی و پلیدی عمل زنا را برای یوسف روشن تر ساخت .

شش : حضرت یعقوب را در گوشه اتاق , مجسم دید که انگشت به دندان گرفته به یوسف یادآور می شود تا دامن نبوت را لکه دار نکند.

هفت : ایمان راسخ و مقام عصمت حضرت یوسف از پیش مانع هرگونه دست یازیدن به آلودگی ها بوده است ((۱۰۲۹)).

در این وجوه محتمله تنها وجه اخیر با مقام شامخ عصمت سازگار است و برخی از این وجوه با مقام منیع نبوت سازش ندارد.

۲ وجوه محتمله در رابطه با جمله های کلامی , مانند آیه ((یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان الله یحول بین المر و قلبه و انه الیه تحشرون)) ((۱۰۳۰)) این آیه مؤمنین را برآن می دارد تا دعوت خدا و رسول را با جان و دل بپذیرند زیرا در این پذیرفتن , سعادت حیات و ارزش زندگی را در می یابند آن گاه تهدید کرده که

در صورت نپذیرفتن، دچار فاجعه ای بس بزرگ و خطرناک می شوند که آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب های شان است و سرانجام بازگشت همه به سوی خدا است.

جمله ((واعلموا ان الله يحول بين المر و قلبه)) از جمله عبارات هایی است که مورد گفتگو قرار گرفته، درباره آن سخن بسیار گفته اند و جوه محتمله در تفسیر و تاویل آن تا شش گفتار رسیده است.

اشاعره (پیروان مکتب ابوالحسن اشعری) این آیه را دست آویز قرار داده گمان برده اند که مقصود سلب اختیار مردم در انتخاب راه حق و باطل است، زیرا خداوند میان انسان و خواسته او حایل است، هر آن چه او بخواهد می شود، نه خودانسان فخر رازی که اشعری است در ذیل آیه می گوید: ((کافری که خداوند ایمان او را نخواهد، نمی تواند ایمان بیاورد و مؤمنی که خداوند کفر او را نخواسته، نمی تواند کفر ورزد)) آن گاه اضافه می کند: ((با برهان عقلی این مطلب را ثابت کرده ایم، زیرا حالات قلب که همان عقاید و اراده و خواسته او است، همگی از اختیار او بیرون است، زیرا فاعل و گرداننده این حالات صرفاً خداوند است و در دست او است)) ((۱۰۳۱)) ولی اهل تحقیق در این زمینه گفته هایی دارند که ذیلاً نقل می گردد:

۱ یکی از سنن الهی آن است که گاه میان انسان و خواسته او حایلی به وجود می آید و شرایط، خلاف خواسته او را بر وی تحمیل می کند.

((خدا کشتی آن جا که خواهد برد و گر ناخدا جامه بر تن

درد)).

هر انسانی باید این احتمال را بدهد که در زندگی وی گاه نقطه عطفی به وجود می آید و او را از مسیری که انتخاب کرده منحرف می سازد لذا نباید مؤمن به ایمان خود غره شود و عجب او را فرا گیرد و نیز نباید تبه کار از رحمت الهی مایوس گردد انسان، چه مؤمن و چه گنه کار، باید میانه خوف و رجا، طی منزل نماید و این حالت انسان را پیوسته در حالت تعادل نگاه می دارد.

۲ خداوند بر همه چیز سلطه دارد و از خود انسان بر او بیش تر مسلط است، هرگز نباید مغرور گردد که هرچه می خواهد می تواند انجام دهد، بلکه تا اراده خدادار کار نباشد و اذن او نباشد، هیچ کاری انجام نمی پذیرد.

۳ خداوند میان انسان و خواسته های او به وسیله مرگ حایل می گردد.

۴ خداوند از هر چیز نسبت به انسان نزدیک تر است ((و نحن اقرب الیه من جبل الوریث)) (۱۰۳۲))، و ما از شاهرگ او به او نزدیک تریم)).

۵ حایل شدن خدا میان انسان و قلب او، کنایه از فراموش کردن خوداست انسانی که خدا را فراموش کرده در واقع خویشتن را فراموش کرده، زیرا انسانیت را فراموش کرده است جامعه ای که خدا در آن حاکم نباشد و او را حاضر و ناظر نداند، انسانیت از آن جامعه رخت بر می بندد و بر آن جامعه انسانیت حکومت نمی کند، ((نسوا الله فانساهم انفسهم)) (۱۰۳۳))، و خدا را فراموش کردند و او آنان را دچار خود فراموشی کرد)) (۱۰۳۴)).

۶ کنایه از مجموع این معانی است، چنانچه علامه طباطبایی اختیار فرموده

اند ((۱۰۳۵)).

۳ نظائر در کلمات افرادی، مانند قلب و فؤاد که هر دو لفظ معنای دل دارند و مقصود شخصیت واقعی و باطنی انسان است مانند این دو آیه: .

((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين)) ((۱۰۳۶))، روح الامین [جبرئیل] آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله هشدار] دهندگان باشی)).

((کذلک لثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا)) ((۱۰۳۷))، این گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم، و آن را به آرامی خواندیم)).

هم چنین قلب و عقل و لب، هر سه یک معنا دارند: نیروی ادراک و اندیشیدن چنان چه در آیات زیر است: .

((ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید)) ((۱۰۳۸))، قطعا در این [عقوبت ها] برای هر صاحب دل و [اندیشه] و حق نبیوشی که خود به گواهی ایستد، عبرتی است)).

((و قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر)) ((۱۰۳۹))، و گویند: اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل [و درک] کرده بودیم، در [میان] دوزخیان نبودیم)).

((ان فی ذلک لذکری لاولی الالباب)) ((۱۰۴۰))، قطعا در این [گونه دگرگونی] ها برای صاحبان خرد عبرتی است)) هم چنین علم و عقل و رای و ابصر و نظر و فهم و فقه و فکر و ایقن و تذکر و وعی تمامی این الفاظ معنای آگاه شدن و دانستن رامی دهد چنان که در این آیات آمده است: .

((و قل رب زدنی علما))

((۱۰۴۱)) و بگو: پروردگارا! بردانشم بیفزای (((یفصل الا- یات لقوم یعلمون ((۱۰۴۲)) , نشانه ها را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند)) (ان فی ذلک لا- یات لقوم یعقلون ((۱۰۴۳)) , بی گمان در این [امور] برای مردمی که آگاهند دلایل [روشنی] است)) ((انهم یرونه بعیدا و نراه قریبا ((۱۰۴۴)) , آنان [عذاب] را دور می دانند و [ما] نزدیکش می دانیم)) ((و ابصرهم فسوف یبصرون ((۱۰۴۵)) , و آنان را بنگر که به زودی با دیده بصیرت بنگرند [آگاه خواهند شد])) ((افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم ((۱۰۴۶)) , آیا در زمین سیروسفر نمی کنند تا به سرانجام پیشینیان آگاهی یابند؟

(((ففهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما و علما ((۱۰۴۷)) , پس آن [داوری] را به سلیمان فهماندیم [آگاه ساختیم] و به هر یک [از داود و سلیمان] حکمت و دانش عطا کردیم)) ((و احلل عقده من لسانی یفقهوا قولی ((۱۰۴۸)) , و از زبانم گره به گشای [تا] سختم را بفهمند)) ((ان فی ذلک لا یه لقوم یتفکرون ((۱۰۴۹)) , به راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که می اندیشند نشانه [قدرت الهی] است)) ((قد بینا الا یات لقوم یوقنون ((۱۰۵۰)) , ما نشانه ها را برای گروهی که یقین [و آگاهی] دارند روشن گردانیده ایم)) ((انما یتذکر اولوا الالباب ((۱۰۵۱)) , تنها خردمندانند که می دانند)) ((لنجعلها لکم تذکره و تعیها اذن واعیه ((۱۰۵۲)) , تا آن را مایه اندر زتان گردانیم و گوش نگه دارنده اندرز

آن را فرا گیرد)).

۴ نظائر در جمله های ترکیبی مانند: طبع الله علی قلوبهم , ختم الله علی قلوبهم , قلوبهم فی غلف , صرف الله قلوبهم , اعینهم فی غطاء, و علی ابصارهم غشاوه , از اغ الله قلوبهم , فی قلوبهم مرض و غیره که تمامی این تعابیر یک معنا را می رساند: کج اندیشی و کج بینی و کج روی که بر خلاف فطرت انجام گرفته است ذیلا نمونه هایی ذکر می گردد:.

طبع : ((و طبع الله علی قلوبهم فهم لا- يعلمون ((۱۰۵۳)), و خدا بر دل های شان [وازدگان از جنگ] مهر نهاد, در نتیجه آنان نمی فهمند)) ((اولئك الذين طبع الله علی قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولئك هم الغافلون ((۱۰۵۴)), آنان (کافران) کسانی اند که خدا بر دل ها و گوش و دیدگان شان مهر نهاده و آنان خود غافلانند)) ((اولئك الذين طبع الله علی قلوبهم و اتبعوا احوالهم ((۱۰۵۵)), اینان [منافقان] همان ها هستند که خدا بر دل های شان مهر نهاده است و از هوس های خود پیروی کرده اند)) ((و طبع علی قلوبهم فهم لا يفقهون ((۱۰۵۶)), و بر دل های شان مهر زده شده است , در نتیجه قدرت درک ندارند)).

ختم : ((ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۵۷)), خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاده و بر دیدگان شان پرده ای است (یعنی آنان را در کج بینی و کج اندیشی قرار داده است)) ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۵۸)), پس آیا دیدی کسی

را که هوس خویش رامعبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گم راه گردانیده و بر گوش و دل او مهر زده)) (قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم و ابصاركم و ختم على قلوبكم ((۱۰۵۹)), بگو: به نظر شما اگر خدا شنوایی و دیدگانتان را بگیرد و بر دل هایتان مهر نهد)).

غلف : ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون ((۱۰۶۰)), و گفتند: دل های ما در پوشش است [درك نمی کند, چنین نیست] بلکه به کیفر کفرشان لعنتشان کرده است پس آنان که ایمان نمی آورند چه اندك شماره اند)) ((و قولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ((۱۰۶۱)), و گفتارشان که دل های ما در پوشش است , بلکه خدا به خاطر کفرشان بر دل های آنان مهر زده است و در نتیجه جز شماری اندك ایمان نمی آورند)).

صرف : ((صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ((۱۰۶۲)), خدا دل های شان را [از درك حقایق] برگرداند زیرا آنان گروهی هستند که نمی فهمند)) ((ساصرف عن آیاتی الذین يتكبرون فی الارض ((۱۰۶۳)), به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند از آیاتم روی گردان سازم (یعنی قدرت درك را از آنان سلب کند)).

غطا: ((الذین كانت اعینهم فی غطا عن ذکری ((۱۰۶۴)), همان کسانی که چشمانشان [بصیرت] از یاد من در پرده بوده)) ((لقد كنت فی غفله من هذا فكشفنا عنك غطاك فبصرک اليوم حدید ((۱۰۶۵)), [به او می گویند:] واقعا که از این [حال] سخت در

غفلت بودی و [لی] ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروز تیز است)).

غشا: ((و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۶۶)) , و بردید گانشان پرده ای است)) ((و جعل علی بصره غشاوه ((۱۰۶۷)) , و بر دیده اش پرده نهاده است)).

, پس چون [قوم موسی از ((۱۰۶۸)) زیغ : ((فلما زاغوا ازاع الله قلوبهم و الله لا یهدی القوم الفاسقین حق [برگشتند خدا دل های شان را برگردانید و خدا مردم نافرمان را هدایت نمی کند)) ((ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمه ((۱۰۶۹)) , پروردگارا! پس از آن که ما را هدایت کردی دل هایمان را دست خوش انحراف مگردان و از جانب خود رحمتی بر ما ارزانی دار)) ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغا الفتنة ((۱۰۷۰)) , اما کسانی که در دل های شان انحراف [کج روی] است برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

مرض : ((فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ((۱۰۷۱)) , در دل های شان مرضی است [که درک ندارند] و خدا بر مرضشان افزود)) ((فتری الذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۲)) , می بینی کسانی را که در دل های شان بیماری است)) ((و اما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم ((۱۰۷۳)) , و اما کسانی که در دل های شان بیماری [کج بینی و بی خردی] است پلیدی بر پلیدی شان افزود)) ((افی قلوبهم مرض ام ارتابوا ((۱۰۷۴)) , آیا در دل های شان مرضی است یا در تردید هستند)) ((لیجعل

ما یلقى الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۵))، تا آن چه را شیطان القا می کند، برای کسانی که در دل های شان بیماری است آزمایشی گرداند)).

تمامی این تعابیر حاکی از یک حقیقت است و آن انحراف در فکر و اندیشه و عقیده است، که بر اثر عناد و لجاج و اصرار بر جهالت برایشان حاصل گردیده است و از آن دست بردار نیستند لذا همه این تعابیر بر آنان صادق است: طبع علی قلبه ختم قلبه قلوبهم غلف صرف قلبه قلبه فی غطا فی غشا زاغ قلبه مرض قلبه اضله الله علی علم.

لغات غریبه .

لغات غریبه .

آیا در قرآن لغات غریبه وجود دارد؟

مقصود از لغات غریبه، الفاظ و کلمات نامانوسی است که شنیدن آن بر طبع گران می آید و وجود آن در کلام موجب خلل در فصاحت می گردد چنین الفاظ غریبی هرگز در قرآن نبوده و در شان قرآن نمی باشد، زیرا قرآن در بالاترین مرتبه فصاحت قرار دارد و هیچ گاه کلمات غریبه در آن به کار نرفته است آری، غرابت معنای دیگری نیز دارد که در قرآن به کار رفته است: غرابت در عرف محلی قرآن احیانا الفاظ و کلماتی را مورد استعمال قرار داده که برای بیش تر عرف محلی تازگی داشته، معنای آن بر آنان چندان روشن نبوده است، زیرا قرآن از لغات تمامی قبایل عرب استفاده کرده، و حتی برخی کلمات را که ریشه های آن از غیر عرب گرفته شده به کار برده است، که بعضا معانی آن ها برای فرد فرد عرب روشن نبوده است.

قرآن گاه

برخی کلمات شیوا را که مورد استعمال قبایل مختلف عرب بوده به کار برده است ، گرچه این کلمات احیانا برای دیگر قبایل تازگی داشته و نامانوس می نموده است غریب بدین معنا در قرآن وجود دارد و به فصاحت آن خللی نمی رساند.

قبایل عرب همان گونه که در امور سیاسی و نظامی و اجتماعی و نیز اقتصادی و فرهنگی از هم پراکنده بودند، از لحاظ زبان و لغت نیز از هم جدا بودند و در حالت پراکندگی به سر می بردند بسیاری از کلمات و اصطلاحات در میان برخی قبایل رواج داشته که قبایل دیگر از آن بی خبر بودند قرآن از تمامی این لغات بهره جسته و مناسب ترین کلمات را از هر قبیله انتخاب کرده و به کار برده است و از این راه یک نوع آگاهی عمومی در دست رس تمامی عرب قرار داده و خود خدمت فرهنگی ، ادبی و لغوی به عرب نموده ، وحدت لغت در میان عرب ایجاد نموده است لذا نه فقط استعمال این گونه الفاظ به فصاحت قرآن خللی نمی رساند، بلکه یک گونه شیوه ادبی و فرهنگی فراگیر ایجاد کرده که عرب از ایجاد آن عاجز بوده است اینک به نمونه هایی از این گونه لغات قبایلی می پردازیم .

لغات قبایل .

لغات قبایل .

در این زمینه ، ابوالقاسم محمد بن عبدالله رساله ای نوشته به نام ((اللغات)) و لغات قبایل عربی را که در قرآن آمده ، بر حسب ترتیب سوره ها یاد آور شده است در این رساله لغاتی از ۳۰ قبیله معروف عرب که در قرآن به کار رفته ، آورده است و نیز لغاتی از شهرهای مختلف

عربی و دیگر ملت های مجاور عرب ، که مجموعاً رساله لطیفی است و در نوع خود بی نظیر ((۱۰۷۶)).

قبایلی را که از آن ها یاد می کند عبارتند از: ۱ ازد شنوّه , ۲ اشعریون , ۳ انمار, ۴ اوس , ۵ بنوحنیفه , ۶ بنوعامر ۷ تغلب , ۸ تمیم , ۹ ثقیف , ۱۰ جذام , ۱۱ جرهم , ۱۲ حمیر, ۱۳ خثعم , ۱۴ خزاعه , ۱۵ سعدالعشیره , ۱۶ سلیم , ۱۷ طی , ۱۸ عذره , ۱۹ عماره , ۲۰ عسان , ۲۱ قریش , ۲۲ قیس , ۲۳ کنانه , ۲۴ کنده , ۲۵ لخم , ۲۶ مزینه , ۲۷ هذیل , ۲۸ همدان , ۲۹ هوازن , ۳۰ یمامه .

از شهرهایی که نام می برد: ۱ حجاز, ۲ حضرموت , ۳ سبا, ۴ عمان , ۵ مدین , ۶ یمامه , ۷ یمن .

از ملت های مجاور: ۱ احباش , ۲ فرس , ۳ روم , ۴ قبط, ۵ انباط, ۶ سریان , ۷ عبرانیون , ۸ بربر.

جلال الدین سیوطی این رساله را در کتاب الاتقان خود خلاصه نموده که نمونه هایی از آن نقل می گردد:.

از لغت کنانه : ۱ شطره : تلقاه (بقره ۱۴۴:۲), ۲ خلاق : نصیب (آل عمران ۷۷:۳), ۳ یعزب : یعیب (یونس ۶۱:۱۰), ۴ دحورا: طردا (صافات ۹:۳۷), ۵ کنود: کفور(عادیات ۶:۱۰۰),.

از لغت هذیل : ۱ رجز: عذاب (مدثر ۵:۷۴), ۲ صلدا: نقیا (بقره ۲۶۴:۲), ۳ مدرارا: متتابعا (انعام ۶:۶), ۴ فرقانا: مخرجا (انبیا ۴۸:۲۱), ۵ عیله : فاقه (توبه ۹:۲۸), ۶ ولیجه : بطانه (توبه ۱۶:۹), ۷ اجداث : قبور (یس ۵۱:۳۶), ۸ ذنوبا: عذابا(ذاریات ۵۹:۵۱), ۹ دسر: مسامیر (قمر ۱۳:۵۴),

۱۰ واجفه : خائفه (نازعات ۸:۷۹), ۱۱ مسغبه : مجاعه (بلد ۱۴:۹۰).

از لغت حمیر: ۱ سقایه : انا (یوسف ۷۰:۱۲), ۲ مسنون : متنن (حجر ۲۶:۱۵), ۳ صرح : بیت (نمل ۴۳:۲۷), ۴ بیلا: شدیداً (مزمل ۱۶:۷۳).

از لغت جرهم : ۱ محسور: منقطع (اسرا ۲۹:۱۷), ۲ حدب : جانب (انبیا ۹۶:۲۱), ۳ ودق : مطر (نور ۴۳:۲۴), ۴ ینسلون : یخرجون (انبیا ۹۶:۲۱), ۵ حبک : طرائق (ذاریات ۷:۵۱) ((۱۰۷۷)).

واژه های غیر عربی .

واژه های غیر عربی .

در لغت عرب واژه هایی وجود دارد که ریشه عربی ندارند و از لغت های مجاور گرفته شده است , و این یک امر طبیعی به شمار می رود و در تمامی زبان های زنده و گذشته بر اثر 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 مرور زمان رنگ و بوی لغت میزبان را به خود می گرفته و هم ساز آن لغت می گردیده است ((۱۰۷۸)) به این گونه تغییرات در واژه های بی گانه اصطلاحاً ((معرب)) عربی شده می گویند در این زمینه کتاب های فراوانی نوشته شده , از جمله به کتاب ((المعرب)) نوشته ابو منصور جوالیقی , موهوب بن احمد بن محمد (متوفای ۵۴۰) می توان اشاره کرد این کتاب بیش تر به واژه های فارسی تعریف شده پرداخته و این گونه کلمات را در اشعار اصیل عربی آورده است اخیراً این گونه واژه های وارد شده را ((دخیل)) داخل شده گویند و در المنجد, این اصطلاح زیاد به کار رفته است در این مورد گفته می شود: ((والکلمه من الدخیل

, این کلمه از کلمات داخل شده در زبان عرب است)).

وارد شدن واژه های دیگر در هر لغت و در هر زبانی یک امر طبیعی است و هرگز به عنوان عیب یا نقص شمرده نمی شود وجود این گونه لغات به خالص بودن آن زبان یا آن لغت نیز صدمه ای وارد نمی سازد, یعنی زبان عربی , عربی است گرچه برخی لغات غیر عربی که رنگ و بوی عربی به خود گرفته در آن یافت شود, زیرا لغت تازه وارد تا خلق و خوی آن زبان را به خود نگیرد, امکان کاربرد نمی یابد لذا استعمال چنین الفاظ و کلمات غیر عربی , به عربی بودن کلام , چه شعر و چه نثر, خللی وارد نمی آورد و این شیوه استفاده از کلمات اجنبی در اشعار قدیم عربی و گفته های اصیل پیش از اسلام , متعارف بوده و عیب و نقصی شمرده نمی شده است ((۱۰۷۹)), بلکه در هیچ لغتی به کار نگرفتن لغات غیر شرط نیست حتی در اثری مانند شاه نامه فردوسی که سعی بر آن 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 و در عین حال فارسی کامل به شمار می روند.

قرآن نیز که یک سخن عربی کامل است , از این جهت جدا نیست واژه های غیرعربی که ریشه عربی ندارند ولی شکل عربی به خود گرفته و معرب گردیده 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:.

((انا انزلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون)) ((۱۰۸۰)) ((و كذلك انزلناه قرآنا عربيا)) ((۱۰۸۱)) ((کتاب فصلت آیاته قرآنا عربيا لقوم يعلمون)) ((۱۰۸۲)) ((و كذلك اوحينا اليک قرآنا عربيا لتنذر ام القرى و من حولها)) ((۱۰۸۳)) ((نزل به الروح الامين على قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین)) ((۱۰۸۴)) ((و هذا لسان عربی مبین)) ((۱۰۸۵)) و آیات دیگر که صراحتا قرآن را عربی معرفی می کند.

برخی بر این باورند که هرگز در قرآن کلمات غیر عربی گرچه معرب شده باشد به کار نرفته است ابو عبیده گوید: ((هر کس گمان برد در قرآن الفاظ غیر عربی آمده, سخن سنگینی گفته است)) ابن جریر طبری گوید: ((آن چه گمان می رود از دیگر زبان 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)).

برخی میانه رفته گویند: عرب قدیم را پیش از اسلام, رفت و آمدهایی با ملت ها بوده, آن گاه برخی واژه ها را با خود آورده, و مختصر تغییری در آن داده اند و در اشعار و سخنان خود به کار برده اند, لذا رنگ و بوی عربی کامل به خود گرفته است و اگر در قرآن یافت

شود، عربی محض و اصیل شمرده می شود ابو عبیده قاسم بن سلام بر همین عقیده است خلاصه این گونه کلمات که در قرآن یافت می شود و گمان برده اند غیر عربی است، در واقع اصالت عربی دارد و عرب قدیم آن را به کار برده و رنگ عربی بدان داده است.

دیگران گویند: اساساً وجود برخی کلمات غیر عربی گرچه تغییری نیافته باشد زبانی به عربی بودن کلام نمی رساند، زیرا مقصود شیوه و اسلوب کلام عربی است و همین اندازه در عربی بودن کلام کفایت می کند و ناگزیر هر زبانی از برخی واژه های وارده به کار می برد جلال الدین سیوطی گوید: «قول صحیح همین است و ابومیسره تابعی بر این باور بوده که در قرآن از همه زبان های مجاور وجود دارد این مطلب از سعید بن 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 و اباریق)) ((۱۰۸۶)).

ارائک، جمع اریکه: تخت ((هم و ازواجهم فی ظلال علی الارائک متکئون)) ((۱۰۸۷)).

تنور، جوالیقی و ثعالبی گفته اند: فارسی معرب است ((و فار التنور)) ((۱۰۸۸)).

جناح، معرب گناه ((فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یتوف بهما)) ((۱۰۸۹)).

سجیل، اصل آن: سنگ گل کلوخ ((ترمیهم بحجاره من سجیل)) ((۱۰۹۰)).

سرادق، معرب: سرادر، درسرا، سراپرده ((احاط بهم سراقها)) ((۱۰۹۱)).

سراییل، جمع سربال: شلوار

((و جعل لكم سراييل تقيكم الحر)) ((١٠٩٢)).

مسجد که برخی آن را معرب مزگت دانسته اند که به معنای معبد یا عبادت گاه است ((١٠٩٣)).

حروف مقطعه .

حروف مقطعه .

در ابتدای ۲۹ سوره از سوره های قرآن ، یک یا چند حرف از حروف الفبا وجود دارد، که مجموعاً ۷۸ حرف است که با حذف مکررات ، ۱۴ حرف می شود یعنی نصف حروف هجا که ۲۸ حرف است این حروف (واقع در اوایل سوره ها) را ((حروف مقطعه)) گویند یعنی حرفی که پیش هم چیده شده اند اما کلمه ای را تشکیل نداده اند اگرچه در کتابت سرهم نوشته شوند، ولی در قرائت ، جدا از هم خوانده می شوند، مانند ((ال م ص)) مجموع حروف چهارده گانه عبارتند از: (اح رس ص ط ع ق ک ل م ن ه ی) بدرالدین زرکشی گوید: ((از ترکیب این حروف می توان این جمله را ساخت : ((نص حکیم قاطع له سر)) فیض کاشانی جمله ((صراط علی حق نمسکه)) را ساخته است سوره هایی که در ابتدای آن ها حروف مقطعه قرار دارند عبارتند از:.

ر. ردیف سوره حرف مقطعه ردیف سوره حرف مقطعه .

۱ بقره الم ۵ هود الر.

۲ آل عمران الم ۶ یوسف الر.

۳ اعراف المص ۷ رعد المر.

۴ یونس الر ۸ ابراهیم الر.

۹ حجر الر ۲۰ ص ص .

۱۰ مریم کهیعص ۲۱ غافر حم .

۱۱ طه

طه ۲۲ فصلت حم .

۱۲ شعرا طسم ۲۳ شوری حم عسق .

۱۳ نمل طس ۲۴ زخرف حم .

۱۴ قصص طسم ۲۵ دخان حم .

۱۵ عنکبوت الم ۲۶ جائیه حم .

۱۶ روم الم ۲۷ احقاف حم .

۱۷ لقمان الم ۲۸ ق ق .

۱۸ سجده الم ۲۹ قلم ن .

۱۹ یس یس .

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

درباره حروف مقطعه سخن بسیار گفته شده و آرا و نظریات گوناگونی ارائه گردیده است شاید بیش از بیست نظریه , چنانچه فخر رازی در تفسیر خود گرد آورده است , در این زمینه وجود دارد ولی زیر بنای اساسی این گفته ها را می توان به سه دسته تقسیم کرد:.

۱ حروف مقطعه از تشابهات قرآن می باشد که هرگز قابل حل نبوده و از جمله مجهولات مطلق است و راه علم به آن , کاملاً بر مردم بسته است از ابو عمرو و عامر بن شریحیل شعبی تابعی مشهور (متوفای ۱۰۴) نقل شده که گفته : ((به ظاهر آن ایمان داریم و علم به آن را به خدا وا می گذاریم)).

ولی اهل کلام این باور را مورد نکوهش قرار داده , جهل مطلق را به گونه ای که حتی پیامبر و دیگر اولیا الهی از آن بی خبر باشند, در هیچ کجای قرآن نمی پذیرند زیرا چگونه ممکن است در کتابی که با وصف ((مبین , آشکار)) آراسته شده ,

چیزی یافت شود که کاملاً رو پنهان داشته است خداوند می فرماید: ((کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوا الالباب)) (۱۰۹۴)، [این] کتابی مبارک است که آن را بر تو نازل کرده ایم تا [درباره] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)).

آری اگر مقصود بسته بودن راه علم بر عامه است که اهل دقت و نظر نیستند، شامل اولیای مخلص خداوند نمی گردد در این صورت فرض عوض می شود و نظریه دوم به شرح زیر پدید می آید.

۲ رموزی هستند میان خدا و رسول ، که جز اولیای مقرب الهی کسی به آن راه ندارد ((لا یمسه الا المطهرون)) (۱۰۹۵) ، جز پاک شدگان به آن دست رسی ندارند)).

ارباب ذوق گفته اند: سخن گفتن با رمز و اشارت شیوه احباب است ، که در راه و روش دوستی به کار برند حبیب را بر آن آگاه و رقیب را از آن بی گانه می دارند ((میان عاشق و معشوق رمزی است ، چه داند آن که اشتر می چراند)) سید رضی الدین ابن طاووس (متوفای ۶۶۴) از کتاب ((حقائق التفسیر)) نوشته ابوعبدالرحمان محمد بن الحسین سلمی (متوفای ۴۱۲) روایتی از امام جعفر بن محمد صادق (ع) آورده ، که فرموده است : ((الم ، رمز و اشارتی است میان خدا و حبیب او محمد(ص) ، خواسته تا کسی جز او بر آن آگاه نگردد آن را به صورت حروف درآورده تا آن رموز را از چشم اغیار دور نگاه دارد و تنها بر دوست روشن و ظاهر سازد)) (۱۰۹۶) علا- مه بلاغی گوید: ((جای شگفتی نیست که در قرآن گفتگوهای

رمزی و اشارت به اسرارخصوصی باشد که تنها با رسول گرامی و امنای وحی انجام گرفته باشد)) ((۱۰۹۷)) ابن بابویه ابو جعفر صدوق (متوفای ۳۸۱) گوید: ((دیگر سبب در فرو فرستادن اوایل برخی سوره ها به حروف مقطعه آن است که شناخت آن ها ویژه اهل عصمت و طهارت باشد تا به وسیله آن ها دلیل ها اقامه کنند و معجزات بر دست آنان ظاهر گردد و اگر شناخت آن برای همه میسر بود، هرآینه بر خلاف حکمت و موجب فساد در تدبیر شمرده می شد)) ((۱۰۹۸)).

بیش تر اهل نظر بر همین راه رفته اند، حروف مقطعه را رمز و اشارتی می دانند که جز اولیای مقرب، کسی را بدان راه نیست در میان عرب نیز چنین شیوه ای وجود داشته که با رمز و اشارت سخن می گفتند ((۱۰۹۹)) شرح و تفسیر آن را در جای خود آورده ایم.

۳ این حروف صرفاً حروف مجرد هستند با همان خاصیت آوایی که دارند، چیزی جز آن در بر ندارند، نه رمز و اشاره اند و نه معنایی جز خاصیت آوایی دارند آری حکمت آوردن این حروف در اوایل این سوره ها از محدوده الفاظ و اصوات تجاوز نمی کند.

زمخشری گوید: ((این چهارده حرف که نصف حروف هجا هستند کاملاً-نیمی از صفات حروف را دارا هستند: نیمی از حروف ((مهموسه)): ((ص ک ه س ح)) و نیمی از حروف ((مجهوره)): ((ال م ر ع ط ق ی ن)) و نیمی از حروف ((شدیده)): ((ا ک ط ق)) و نیمی از حروف ((رخوه)): ((ل م ر ص ه ع س ح ی

((ن)) و نیمی از حروف ((مطبقه)): ((ص ط)) و نیمی از حروف ((منفحه)): ((ال م ر ک ه ع س ح ق ی ن)) و نیمی از حروف ((مستعلیه)): ((ق ص ط)) و نیمی از حروف ((منخفضه)): ((ال م ر ک ه ی ع س ح ن)) و نیمی از حروف ((قلقله)): ((ق ط)) سپس گوید: ((چه بزرگ است خداوندی که حکمتش در هر چیزی دقت نشان داده است)) ((۱۱۰۰)).

برخی گفته اند: از آن جهت نصف حروف الفبا را آورده تا به عرب بگویند اگر راست می گویند که این کلام بشر است و از همین حروف ترکیب یافته , پس شمانصف حروف دیگر را بیافزایید و سخنی این چنین بیاورید بدرالدین زرکشی این قول را از قاضی ابوبکر باقلانی نقل می کند سپس می گوید: ((این حروف به گونه های مختلف آورده شده است : ((کاف و نون)) بیش از یک بار نیامده ((عین و یا و ها و قاف)) دو بار ((صاد)) سه بار ((طا)) چهاربار ((سین)) پنج بار ((را)) شش بار ((حا)) هفت بار ((الف و لام)) سیزده بار ((میم)) هفده بار)) زرکشی اضافه می کند: ((یکی از اسرار دقیق این حروف , آن که هر سوره بیش ترین کلمات آن با همان حرفی که در ابتدای آن واقع شده , ترکیب یافته است مثلا سوره ((ق)) بیش ترین کلمات مشتمل بر حرف ((قاف)) را داراست , مانند: قول قرب تلقی رقیب سابق قرین القا تقدم متقین قلب قرن تنقیب قتل تشقق بسوق رزق قوم و امثال آن , و این خود

نکته ای است نهفته در پس پرده این حروف نکته دیگری که در سایه این حروف خفته، معانی وارده در این سوره ها است، مثلا در سوره قاف، معانی وجود دارد که با حرف قاف تناسب دارند، مانند: شدت جهر قلقله انفتاح هم چنین در سوره ((ص)) که مشتمل بر چند خصومت است: خصومت کفار با پیامبر اسلام، خصومت نزد اوود، خصومت اهل جهنم، خصومت در ملا-اعلی بر سر علم و خصومت ابلیس در سوره قلم نیز، آخرین حروف آیات آن بر ((ن)) است و کلمات آن بیش تر بانون می باشد)) زرکشی هم چنین می گوید: ((سوره هایی که با دو حرف یا بیش تر آغاز شده، همین رابطه را با کلمات و معانی هر سوره دارند)) اضافه می کند: ((این از جهت لفظی این حروف است و چه بسا از جهات معنوی اسرار بزرگی در آن نهفته باشد)) ((۱۱۰۱)).

جلال الدین سیوطی می گوید: ((هر سوره که به یک یا چند حرف از این حروف آغاز شده، بیش تر کلمات و حروف آن، از همان حرف تشکیل شده است لذا هر سوره همان حرفی که در آغاز دارد، خورند او است و اگر ((ق)) را جای ((ن)) یا بالعکس قرار دهیم خورند آن نیست سوره ((ق)) بیش ترین کلمات آن با حرف قاف ترکیب یافته است هم چنین حرف ((را)) در سوره یونس که در بیش از ۲۰۰ کلمه واقع گردیده، با این حرف آغاز شده است سوره اعراف که ((ص)) بر ((ال م)) اضافه شده، بدین سبب

است که کلمات مشتمل بر حرف صاد در این سوره بسیار است ((۱۱۰۲)).

برخی گفته اند آوای این حروف در آن روزگار هنگام تلاوت قرآن موجب جلب توجه حاضرین بوده تا به قرآن گوش فرا دهند، زیرا معاندین پیوسته در این صدد بودند که سرو صدا ایجاد کنند تا نوای قرآن به گوش ره گذران عرب نرسد: ((لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلکم تغلبون)) (۱۱۰۳)، به این قرآن گوش فرا ندهید و سخن بیهوده در آن اندازید، باشد تا پیروز شوید)).

برخی آن را سوگند گرفته اند خداوند به این حروف سوگند خورده است، مانند دیگر اشیا که مورد سوگند خدا قرار گرفته است: تین، زیتون، شهر مکه و غیره، زیرا سوگند خوردن به حروف به جهت آن است که اصل کلام در تمامی زبان ها بر پایه این حروف است.

علامه طباطبایی در تفسیر سوره شوری در باره این حروف فرموده: ((چنان چه در سوره هایی که به حروف مقطعه افتتاح شده تدبیر شود، مانند ((الم)) ها، ((الر)) ها، ((طس)) ها و ((حم)) ها، هر آینه می یابی که این سوره ها از حیث محتوا مشابه یک دیگرند، سیاق آن ها یک نواخت است لذا ممکن است حدس زده شود که میان این حروف و محتوای سوره های مربوطه رابطه ای وجود دارد مثلا سوره اعراف به ((المص)) مصدر گشته، شاید جامع بین محتوای سوره های ((الم)) و سوره ((ص)) باشد سوره رعد که مصدر به ((المر)) گشته، شاید جامع محتوای سوره های ((الم)) و سوره ((ص)) باشد هم چنین سوره رعد که مصدر به ((المر)) گشته شاید جامع

بین محتوای سوره های ((الم)) و سوره های ((الر)) باشد و لذا چنین استفاده می شود که این حروف رموز و اشارت هایی باشند میان خدا و رسول، که از دید ما پنهان است و بیش 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: ((هر کتاب گزیده ای دارد و گزیده این کتاب (قرآن) حروف الفبایی است که در آغاز سوره ها واقع گردیده است)) ((۱۱۰۴)).

رای مختار همان اشارات رمزی است یعنی این حروف مشتمل بر اسراری است که میان خدا و رسول بوده و امنای وحی بر آن آگاهند و اگر امکان داشت دیگران از آن آگاهی یابند، از آغاز به صورت رمز در نمی آمد.

آری امکان دارد آثار و فوایدی بر آن حروف مترتب باشد، از قبیل آن چه زمخشری و زرکشی گفته اند و اخیراً علامه طباطبایی به آن اشارت فرمود شاید این برداشت ها نمودی باشد از آن چه در این حروف نهفته است باشد تا دیگران در آینده فواید ارزنده تری از آن دریابند لذا هر چه باشد، این حروف یکی از موارد معجزه آسای قرآن به شمار می آید، که اسرار بزرگی را برای همیشه، در بر خواهد داشت.

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

اخیراً یکی از دانش مندان مصری مقیم آمریکا (دکتر رشاد خلیفه) سعی کرده از رایانه درباره حل رموز ((حروف مقطعه)) استفاده کند و به گمان خود به نتیجه هایی رسیده است مجله ((آخر ساعه)) مصر (شماره ۱۹۹۶: ۲۴)

نوامبر ۱۹۷۳، ۲۰ ذیحجه ۱۳۹۲) شرحی از کار وی نگاشته که اجمالی از آن به شرح زیر است .:

((با تغذیه رایانه تمامی حروف قرآن را در مدت دو سال مورد بررسی قرار داده و با گرفتن آمارهای متعدد، چنین به دست آورده که حروف واقع در اوایل سوره ها، بیشترین حروف واقع شده در آن سوره ها است مثلا- حرف قاف در سوره ((ق)) بالاترین آمار حروف آن سوره را تشکیل می دهد و حتی بالاترین آمار را در این سوره بر سایر سوره ها نشان می دهد یعنی نسبت حرف قاف در این سوره از نسبت آن در سایر سوره ها هم بالاتر است ، و هم چنین حرف صاد در سوره ((ص)) بالاترین آمار را در 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 بالاتر از سوره ((قلم)) است ولی چون در ابتدای سوره ((حجر)) حروف ((الر)) واقع شده و این سوره با چهار سوره دیگر (یونس ، هود، یوسف و ابراهیم) که در ابتدای آن ها نیز ((الر)) واقع شده ، مشابه است ، اگر مجموع پنج سوره را یک سوره فرض کنیم و یک جا حساب کنیم ، می بینیم که نسبت حرف ((ن)) در سوره قلم)) از نسبت آن در این پنج سوره روی هم رفته 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)).

اضافه می کند: ((ولی رایانه در مقابل ((حم)) اندکی توقف نموده است این دو حرف در ابتدای هفت سوره واقع شده (غافر, فصلت, شوری, زخرف, دخان, جاثیه و احقاف) نسبت برتری این دو حرف نه فقط در این هفت سوره مراعات شده بلکه در تمامی سوره های مکی (۸۶ سوره) مشاهده می شود یعنی تمامی سوره های مکی را که ۸۶ سوره اند باید یک جا به حساب آورد, آن گاه برتری و بالاترین رقم این دو حرف مورد ملاحظه قرار گیرد.

هم چنین در سوره ((یس)) دو حرف ((ی س)) برتری آن ها در تمامی سوره های قرآن که پیش از سوره ((یس)) نازل شده مشاهده می شود قابل ملاحظه است که پیش از سوره ((یس)), ۴۰ سوره در مکه نازل شده است پس مجموع ۴۱ سوره مکی را باید یک 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 در چهار سوره مکی روی هم رفته است و اما نسبت به دو سوره مدنی باید تمامی سوره های قرآن را در نظر گرفت ((۱۱۰۵)) تا آخر, بیان کرده خلاصه آن قدر تبصره و تقیید در مدعای خویش آورده که خاصیت قاعده بودن را از بین برده است بعدها گفته های وی مورد سؤ ظن قرار گرفت وی برخی

ادعاهای ناروا نمود که از جانب مراجع مکه مکرمه مورد نکوهش قرار گرفت ، مردم را از وی برحذر داشتند و او را بانام ((دجال)) یاد نمودند ((۱۱۰۶)) در جاهای دیگر نیز کوشش های فراوانی در این زمینه انجام گرفته که برخی تا حدودی موفق و بیش تر ناموفق بوده اند در ((التمهید)) به برخی از آن ها اشارت رفته است ((۱۱۰۷)).

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

اعجاز قرآن

اعجاز از ریشه ((عجز)) (ناتوانی) به معنای ناتوان ساختن می باشد ناتوان ساختن بر دو گونه است : یکی آن که توانایی کسی قهرا از وی سلب شود و او به عجز درآید،مثلا اگر شخصی قدرت مالی یا مقامی دارد، آن مال یا مقام از او با زور گرفته شود و او به خاک مذلت بنشیند دیگر آن که کاری انجام گیرد که دیگران از انجام و یا هم آوردی با آن عاجز باشند، بدون آن که درباره آنان هیچ گونه اقدام منفی به عمل 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: ((فلان اخرس اعداه ، فلانی زبان دشمنان خود را بند آورد)) مقصود آن است که آن اندازه آراسته به کمالات گردیده و کاستی ها را از خود دور ساخته که جایی برای رخنه عیب جویان باقی نگذارده است شاعر گوید:

شجو حساده و غیظ عداه ان یری مبصر و یسمع واع .

((برای فزونی غم و اندوه حسودان وی و خشم و نگرانی دشمنانش ، همین بس که بیننده ای

چشم خود را بگشاید و شنونده ای گوش فرا دهد)) یعنی آن اندازه فضایل محاسن اخلاقی وی فراگیر شده که هر کس چشم بگشاید و گوش فرا دهد جز آن نبیند و نشنود، به همین جهت دشمنان و حسودان خود را به زانو درآورده است .

اعجاز قرآن از نوع دوم است ، یعنی در بلاغت ، فصاحت ، استواری گفتار، رسابودن بیان ، نوآوری های فراوان در زمینه معارف و احکام و دیگر ویژگی ها، آن اندازه اوج گرفته که دور از دست رس بشریت قرار گرفته است از این جهت قرآن را ((معجزه خالده ، 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 .

رساله ((اعجاز قرآن)) از دیر زمان مورد بحث و نظر دانش مندان بوده است شاید اولین کسی که در این زمینه بحث کرده و رساله را به صورت کتاب یا یک رساله درآورده طبق گفته ابن ندیم ((۱۱۰۸)) محمد بن زید واسطی (متوفای ۳۰۷) است وی از بزرگان اهل کلام می باشد و کتاب هایی در این زمینه به نام ((الامامه)) و ((اعجاز القرآن فی نظم و تالیفه)) نگاشته است برخی پیش از او، ابو عبیده معمر بن المثنی (متوفای ۲۰۹) را یاد می کنند، او کتابی در دو مجلد درباره اعجاز قرآن نوشته است هم چنین ابو عبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتابی در اعجاز قرآن دارد اما این نوشته ها اکنون در دست نیست .

قدیمی ترین اثری که در این زمینه در دست است ، رساله ((بیان اعجاز القرآن)) نوشته ابو سلیمان

حمدبن محمدبن ابراهیم خطابی بستی ((۱۱۰۹)) (متوفای ۳۸۸) است این اثر ضمن مجموعه ای با عنوان ((ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن)) اخیراً چاپ رسیده است مؤلف این رساله، مساله اعجاز القرآن را از بعد ((بیانی)) باشیوه ای جالب مطرح ساخته و درباره انتخاب واژه ها در قرآن و نکته سنجی هامتاسب و هم آهنگ سخن گفته و برجستگی قرآن را در این انتخاب و چینش شگفت آور کاملاً آشکار ساخته و به خوبی از عهده آن برآمده است.

دو رساله دیگر این مجموعه یکی تالیف ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۶) از بزرگان اهل کلام و اندیش مندان جهان اسلام است نوشته های او در زمینه های قرآنی بسیار ارزش مند و مورد عنایت شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی در تفسیر گران قدرش ((التبیان)) قرار گرفته است دیگری رساله ((شافیه)) نوشته شیخ عبدالقاهر جرجانی (متوفای ۴۷۱) است جرجانی پایه گذار علوم بلاغت، به صورت علم مدون می باشد این شخصیت بزرگ جهان علم و ادب، سه نوشته ارجمند در این زمینه برای همیشه به یادگار گذارده است: اسرارالبلاغه، دلایل الاعجاز و آخرین آن ها رساله ((شافیه)) است رساله شافیه خلاصه و چکیده مباحث دو کتاب پیش را که به مثابه مقدمه برای وصول به اعجاز می باشد به گونه ای موجز و فشرده عرضه کرده است وی خدمتی شایسته به عالم ادب در راه رسیدن به اعجاز قرآن انجام داده است.

ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) و امام فخر رازی (متوفای ۶۰۶)، و کمال الدین زملکانی (متوفای ۶۵۱) هر یک کتابی مبسوط در این زمینه نوشته و

مساله اعجازقرآن را به گونه تفصیلی مورد بحث قرار داده اند امام یحیی بن حمزه بن علی علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) کتاب ((الطراز فی اسرار البلاغه و حقائق الاعجاز)) را در سه مجلد نوشته که در جلد سوم تمامی نکات بلاغی و اسرار بدیع را بر آیه های قرآن پیاده کرده , و به خوبی از عهده این کار برآمده است جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۰) نیز به طور گسترده کتابی در سه مجلد ضخیم با عنوان ((معتزک الاقران فی اعجاز القرآن)) به رشته تحریر درآورده است .

اخیرا کتاب ها و رساله های فراوانی در زمینه اعجاز قرآن نوشته شده که مشهورترین آن ها عبارت اند از: ((المعجزه الخالده)) علامه سید هبه الدین شهرستانی, ((اعجاز القرآن)) استاد مصطفی صادق رافعی, ((النبا العظیم)) استاد عبدالله دراز, ((اعجاز قرآن)) علامه طباطبایی علاوه نوشته هایی نیز به عنوان مقدمه تفسیر نوشته اندمانند مقدمه تفسیر ((آلا الرحمن)) شیخ محمد جواد بلاغی و ((البیان)) استاد آیت الله خوبی .

معجزه یک ضرورت دفاعی . بدون شک معجزه برای پیامبران به ویژه اولوالعزم ((۱۱۱۰)) یک وسیله اثباتی به شمار می رود تا سند نبوت و شاهد صدق دعوت آنان قرار گیرد و گواه آن باشد تا که از جهان غیب پیام آورده اند لذا معجزه ای که به دست آنان انجام می گیرد بایدنشانه ای از ((ماورای الطبیعه)) باشد, یعنی کاری انجام گیرد که طبیعت این جهان از عهده انجام آن عاجز باشد, به همین جهت آن را ((خارق العاده)) ((۱۱۱۱)) توصیف می کنند, یعنی بیرون از شعاع تاثیرات طبیعی مالوف (عوامل طبیعی شناخته

شده و معروف (قرار گرفته است .

اکنون این سؤال پیش می آید که معجزه یک ضرورت تبلیغی است یا ضرورت دفاعی ؟

یعنی پیامبران دعوت خود را از همان روز نخست با معجزه آغاز می کنند، یا موقعی که با شبهه های منکرین روبه رو می شوند معجزه ارائه می دهند؟

سیره پیامبران و صراحت قرآن بر امر دوم دلالت دارد اساساً هیچ پیامبری از همان آغاز، دعوت خود را با معجزه هم راه ننمود. ولی هنگامی که با منکران روبه رو گردید و درخواست معجزه نمودند یا بدون درخواست و صرفاً برای دفع شبهات آنان معجزه آورده است دعوت انبیا عین صراحت حق است که با فطرت اصیل انسان دم ساز و با عقل سلیم هم آهنگ می باشد چیزی را می گویند که فطرت و عقل بشری بی درنگ و آزادانه آن را می پذیرد ((و بالحق انزلناه و بالحق نزل ((۱۱۲))، و ما قرآن را که عین حقیقت است فرو فرستادیم [یعنی حقیقتی آشکار و انکار ناپذیر] و همین گونه فرود آمد)) ((له دعوه الحق ((۱۱۳))، خدا را دعوتی است حق و روشن)) ((فتوکل علی الله انک علی الحق المبین ((۱۱۴))، بر خدای خود تکیه کن راهی که می روی حق و آشکاراست)) ((ذلک الكتاب لا ریب فیه ((۱۱۵))، و این کتاب جای تردیدی در آن نیست))، یعنی آن اندازه شواهد صدق، آن را فرا گرفته که راه تشکیک و تردید در آن رابسته است ((لقد جات رسل ربنا بالحق ((۱۱۶))، پیامبران همگی حق آور بودند)) ((یا ایها الناس قد جاکم الحق من ربکم ((۱۱۷))، ای مردم! آن

چه را که برای شما آمده صرفاً حقیقت آشکاری است)) ((الله الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان ((۱۱۱۸))، خداوندی که کتاب و شریعت را حقیقتی آشکار و معیار سنجش حق از باطل قرارداد)).

از این رو در جای جای قرآن تصریح شده که صاحب نظران اندیش مند، بی درنگ دعوت حق را می پذیرند و به ندای حقیقت لبیک می گویند تنها کسانی که حق را خوش آیند ندارند یا با مصالح موهوم خویش سازگار نمی بینند، آن را نمی پذیرند، گرچه در دل به حق بودن آن اذعان و اعتراف دارند ((و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق و یهدی الی صراط العزیز الحمید)) ((۱۱۱۹))، دانش مندان اندیش مند به خوبی در می یابند آن چه بر تو نازل گشته، صرف حقیقت است و به سوی راه حق تعالی که عزیز و حمید است هدایت می کند)) مقصود از عزیز، یگانه قدرت قاهره حاکم بر جهان هستی است و حمید به معنای ستوده و پسندیده است ((و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ((۱۱۲۰))، تادانش وران بدانند که شریعت الهی محض حق است و آن را باور دارند و دل های شان در برابر آن خاشع و حالت نرمش پیدا کند)).

درباره فرهیختگان از ترسایان نجران در پیش گاه قرآن، با ستایش از آنان، چنین گوید: ((و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعیینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق ((۱۱۲۱))، همین که بشنوند آن چه را که بر پیامبر نازل گشته، می بینی دیدگان شان] از شدت

شوق و وجد درونی [لبریز از اشک گردد، زیرا حق را دریافته اند.]

آری ، کسانی که حق ستیزند در برابر آن ایستادگی می کنند: ((لقد جنناکم بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون ((۱۱۲۲)) ، ما آن چه که آوردیم حقیقت آشکاری است ، ولی بیش تر شما حق را خوش ندارید)) ((و جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا ((۱۱۲۳)) ، گرچه [با زبان] آن را انکار نموده ، ولی در دل آن را شناخته ، باورداشته اند و این انکار ناشی از حالت ظلم و استکبار آنان است)) لذا طبق منطق قرآن ، هم واره حق آشکار است و باطل خودنما و برای پذیرفتن حق دلیلی جز فطرت و حجتی جز خرد حاجتی نیست برای حق جوینان و حقیقت پویان دلیلی روشن تر از بیان خود حق نمی 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 بر آن جاری است که هرگز حق 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 گذارد آن گاه فرمود: ((و لو لم يجعل هذا هكذا ما عرف حق من باطل)) ((۱۱۲۴)) یعنی اگر چنین نبود که هم واره حق خودنما باشد و از باطل خود راجدا سازد، هرگز راهی برای شناخت حق از باطل وجود نداشت بدین معنا که شناخت حق و جدا ساختن آن از باطل یک امر فطری و بدیهی است و گرنه معیاری

برای جدایی حق از باطل وجود نداشت این یک اصل است که پایه های تمامی شناخت ها بر آن استوار است ، از جمله ، شرایع و پیام های آسمانی که بر دست پیامبران عرضه می شود، حقایق آشکاری است که فطرت پاک ، آن را پذیرا می باشد.

قسمت دوم

در قرآن آن جا که از ((تحدی)) و ((اعجاز)) سخن به میان می آید، با جمله ((و ان کنتم فی ری ب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله)) ((۱۱۲۵)) آغاز می شودهم چنین آیات دیگر که حالت شک و تردید یا به عبارت روشن تر حالت تشکیک مشرکان و منافقان و مقابله کنندگان با قرآن و اسلام را در نظر می گیرد.

((ام یقولون تقوله بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین)) ((۱۱۲۶)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله)) ((۱۱۲۷)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسوره مثله)) ((۱۱۲۸)).

لذا مخاطبین به این گونه هم آوردی خواهی (تحدی)، تنها کسانی اند که گفته اند: ((و اذا تتلی علیهم آیاتنا قالوا قد سمعنا لو نشا لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطیر الا ولین)) ((۱۱۲۹)) ((فقال ان هذا الا سحر یؤثر)) ((۱۱۳۰)) ((ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر)) ((۱۱۳۱)) ((قالوا ما انزل الله علی بشر من شی)) ((۱۱۳۲)).

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 و هم آوردخواهی ها به آنان متوجه نبوده است ، زیرا نیازی نبوده و اینان با فطرتی پاک و سررشتی ناآلوده به

سراغ دعوت حق آمدند و آن را یافته و پذیرفتند اساسا کسانی از پیامبر اسلام و دیگر پیامبران درخواست معجزه می کردند که خواهان ایجاد شبهه و حالت تردید در درون مردم بوده اند.

((و قال الذین لا یرجون لقائنا انت بقرآن غیر هذا او بدله)) ((۱۱۳۳)) ((و قالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الاض ینبوعا او تکون لک جنه من نخیل و عنب فتفجر الا- نهار خلالاتفجیرا او تسق ط السما کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللّه و الملائکه قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السما و لن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه قل سبحان ربی هل کنت الا بشرا رسولا)) ((۱۱۳۴)).

حضرت موسی (ع) با آن که عصا و ید بیضا هم راه داشت , آن را موقعی ارائه داد که با انکار فرعونیان و مقابله قبطیان قرار گرفت و از او برای اثبات نبوت خویش دلیل و نشانه خواستند خداوند به موسی و هارون دستور می دهد: ((فاتیا فرعون فقولانا رسول رب العالمین , نزد فرعون رفته به او بگویید: ما پیامبران پروردگار جهانیانیم)) فرعون به آنان گفت : ((و ما رب العالمین , پروردگار جهانیان چیست ؟

((موسی گفت : ((رب السماوات و الارض و ما بینهما ان کنتم موقنین , پروردگار آسمان ها و زمین و آن چه در میان آن دو می باشد اگر دارای باور درونی باشید)) یعنی اگر به درون خود بنگری , شاهد صدق این مدعا را در خود می یابی .

فرعون از روی تمسخر به اطرافیان خود روی کرده گفت : ((الا تستمعون , آیانی شنوید)) که موسی چه مطالب

ناباوری را مطرح می سازد؟

موسی روی به آنان کرده گفت : ((ربکم و رب آبائکم الا ولین , پروردگار شما و پدران پیشین شما)) نه مانند فرعون که دعوی ربوبیت را تنها در این برهه زمانی دارد.

آن گاه فرعون با خشم و تمسخر گفت : ((ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون , پیامبری که به سوی شما فرستاده شده دیوانه ای بیش نیست)) موسی گفت : ((خدایی را که من می خوانم پروردگار شرق و غرب و آن چه در آن میانه است)) کنایه از آن که ادعای ربوبیت تو صرفاً به جهت سلطه بر ملک مصر و رود نیل است و بسی محدود و هرگز با گستره خدایی پروردگار جهان قابل قیاس نیست و هرگز سلطه محدود با سلطه نامحدود قابل قیاس نیست ((قال رب المشرق و المغرب و ما بینهما ان کن تم تعقلون)) لذا به اندیشیدن دستور می دهد این پاسخ در مقابل نسبت دیوانگی است که فرعون به موسی داده است .

باز هم فرعون در خشم رفت و قاطعانه بدون هیچ دلیل قانع کننده ای گفت : ((لئن اتخذت الہا غیری لا- جعلنک من المسجونین , اگر جز من , خدایی برگزینی تو را از [جمله] زندانیان خواهم ساخت)) موسی با ملایمت گفت : ((اولو جئتک بشی مبین , گرچه برای تو دلیل آشکاری [بر صحت دعوی خویش] بیاورم ؟

!!)) فرعون گفت : ((فات به ان کنت من الصادقین , بیاور اگر راست می گویی)) آن گاه حضرت موسی , عصا و ید بیضارا ارائه داد ((فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین و نزع یدہ فاذا

هی بیضا للناظرین)) با افکندن عصا و تبدیل آن به ماری عظیم الجثه و هول ناک و بیرون آوردن دست از آستین و درخشیدن آن با نور سفیدی خیره کننده , معجزه خود را ارائه داد که در این هنگام فرعون از وحشت آن را سحر خوانده در صدد مقابله برآمد ((۱۱۳۵)).

در سوره ابراهیم به طور عموم تقاضای معجزه را از جانب کسانی یادآور شده که حالت انکار داشته اند, همان گونه که درباره پیامبر اسلام یادآور شدیم حضرت موسی (ع) آن جا که با قوم خود و نافرمانی هایی که می کردند روبرو شد به آنان یادآور می شود:.

((الم یاتکم نبؤ الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم , لا- یعلمهم الا الله جاتهم رسلهم بالبينات فردوا ایدیههم فی افواههم و قالوا انا کفرنا بما ارسلتم به , و انا لفی شک مما تدعوننا الیه مریب قالت رسلهم افی الله شک فاطر السماوات و الارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یؤخرکم الی اجل مسمى قالوا انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدوناعما کان یعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبین قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم و لکن الله یمن علی من یشا من عباده و ما کان لنا ان ناتیکم بسلطان الا- باذن الله , و علی الله فلیتوکل المؤمنون و ما لنا ان لا- نتوکل علی الله و قد هدانا سبیلنا ((۱۱۳۶)), آیا سرگذشت پیشینیان را نشنیده اید که پیامبرانشان با دلایلی روشن آمدند, ولی آنان از روی تمسخر خنده وار دست بر دهان نهاده ((۱۱۳۷)) و گفتند: ما به آن چه آورده

اید باور نداریم و در شک و تردید می باشیم پیامبران به آنان گفتند: مگر درباره صانع متعال جای شکی وجود دارد؟

او شما را می خواند تا مورد مهر خود قرار دهد و فرصتی است که در اختیار شما قرار داده است گفتند: شما همانند ما بشر هستید و می خواهید ما را از آن چه پدرانمان می پرستیدند باز دارید، پس دلیل قوی و روشن ارائه دهید که پیامبرید پیامبران به ایشان گفتند آری ما بشری بیش نیستیم و از خود مایه ای نداریم خدای بر ما منت نهاده و اگر او بخواهد هر آینه معجزه ای که نشان گر صحت گفتار ما باشد، ارائه خواهیم داد و به خدا پناه می بریم که راه را به ما نشان داده است)).

شواهد بر این واقعیت بسیار است که ارائه معجزه هنگامی بوده که انبیا(ع) باشبهات منکرین و تشکیک معاندین روبه رو می شدند که برای رفع شبهه و دفع تشکیک، ارائه معجزه ضرورت می یافت و گرنه در رویارویی با پاک اندیشان روشن ضمیر، نیازی به معجزه نبوده بلکه همان ارائه حق، بزرگ ترین شاهد صدق آنان محسوب می گردید.

ازاین رو معجزه هم چون شمشیر برای شکستن سدهای ایجاد شده در سر راه پیش رفت دعوت حق به کار رفته است شمشیر برای زدودن موانع خارجی است که دشمن از روی عجز و نداشتن منطق صحیح به وجود می آورد و در صدد ایجاد محاصره یا ریشه کن کردن بنیاد حق برمی آید و معجزه برای در هم فرو ریختن تمامی شبهاتی بوده که دشمنان به گمان خود از آن حصار به وجود آورده

بودند.

پس کاربرد معجزه و شمشیر اساسا برای ارائه دعوت و اثبات حقانیت آن نبوده, بلکه در رتبه دوم و هنگام برخورد با موانع از آن ها استفاده شده است لذا هر دو, وسیله دفاعی به شمار می روند نه وسیله تبلیغی محض .

تشخیص اعجاز

تشخیص اعجاز.

معجزه باید به گونه ای انجام گیرد تا کارشناسان همان دوره به خوبی تشخیص دهند که آن چه ارائه شده به درستی نشانه ماورای جهان طبیعت و بیرون از توان بشریت است و هیچ گونه ظاهر سازی و رویه کاری در کار نیست ((۱۱۳۸)) و این واقعیت باید برای همیشه محفوظ بماند لذا انبیا کارهایی انجام دادند که از توان ماهرترین کارشناسان آن دوره بیرون بوده تا این که به خوبی این تشخیص صورت گیرد و برای همیشه این برتری و تفوق روشن باشد.

از همین رو معجزه اسلام قرآن است که با شیواترین سبک و رساترین بیان و استوارترین محتوا بر عرب آن زمان عرضه شد, در حالی که یگانه مهارت عرب آن دوره در زبان و بیان آنان بوده و به خوبی تشخیص دادند که این سخن نمی تواند ساخته بشر باشد که این گونه آنان را از هم آوردی ناتوان سازد البته این بلندای شیوه قرآنی چه از لحاظ نظم و چه از لحاظ محتوا هم چنان پابرجا است .

ولیدبن مغیره مخرومی که سخن وری نیرومند و از سران بلند پایه و سرشناس عرب به شمار می رفت درباره قرآن چنین می گوید: ((یا عجا لما یقول ابن ابی کبشه ((۱۱۳۹)), فوالله ما هو بشعر و لا بسحر و لا بهدی جنون و ان قوله لمن کلام الله, آن چه فرزند

ابن ابی کبشه می سراید، به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه گزاف گویی بی خردان، بی گمان گفته او سخن خداست)).

هم او موقعی که از کنار پیامبر می گذشت و آیاتی چند از سوره مؤمن را که در نماز تلاوت می فرمود شنید گفت: ((والله لقد سمعت من محمد أنفا كلاما ما هو من كلام الانس و لا من كلام الجن، والله ان له لحلاوه، و ان عليه لطلاوه، و ان اعلاه لمثمر، و ان اسفله لمغدق و انه يعلو و ما يعلو، به خدا سوگند! چندی پیش از محمد(ص) سخنی شنیدم که نه به سخن آدمیان می مانست و نه به سخن پریان به خدا سوگند! سخن او شیرینی ویژه ای و رویه زیبایی دارد هم چون درختی برومند و سر برافراشته، که بلندای آن پرثمر و اثر بخش و پایه آن استوار است و ریشه مستحکم و گسترده دارد همانا بر دیگر سخنان برتری خواهد یافت و سخنی دیگر بر آن برتر نخواهد گردید)) ((۱۱۴۰)).

طفیل بن عمرو دوسی که مردی شاعر پیشه و با اندیشه و از اشراف قریش به شمار می رفت، عازم خانه خدا گردید کسانی از قریش به گرد او آمدند تا او را از حضور و شنیدن سخن پیامبر بازدارند، گوید: ((محمد(ص) را در مسجد یافتم و سخن او را شنیدم، خوش آیندم آمد به دنبال او روانه شدم و با خود گفتم: وای بر تو، گوش فراده، اگر سخن راست گوید بپذیر و اگر نادرست بود ناشنیده بگیر در خانه به خدمت او

شتافتم و عرضه داشتم : آن چه داری بر من عرضه کن او اسلام را بر من عرضه کرد و آیاتی چند از قرآن بر من تلاوت نمود. به خدا سوگند! چنین سخنی شیوا و جالب نشنیده بودم و مطالبی ارجمندتر از آن نیافته بودم از این رو اسلام آوردم و شهادت به حق را از دل و جان بر زبان جاری ساختم)) آن گاه به سوی قوم خود شتافت و سرگذشت خود را بر ایشان بازگو کرد و همگی اسلام را پذیرفتند و او یکی از داعیان بلند آوازه اسلام شناخته شد ((۱۱۴۱)).

نضربن حارث بن کله از سران قریش و تیزهوشان عرب شناخته می شد که با پیامبر اسلام (ص) دشمنی آشکار داشت لذا شهادت مانند او درباره عظمت قرآن و نیرومندی آن در پیش رفت دعوت و قابل توجه است ((والفضل ما شهدت به الاعداء, بزرگی همان بس که دشمنان بر آن گواه شوند)).

او از در چاره اندیشی درباره پیامبر(ص) با سران قریش چنین گوید: ((به خداسوگند! پیش آمدی برایتان رخ داده که تا کنون چاره ای برای آن نیاندیشیده اید محمد در میان شما جوانی بود آراسته و مورد پسند همگان و در سخن راست گوترین و در امانت داری بزرگ و ارترین شما بود تا هنگامی که موی های سفید در دو طرف گونه اش هویدا گشت و آورد آن چه را که آورد, آن گاه گفتید: ساحراست نه به خدا سوگند! هرگز به ساحری نمی ماند گفتید: کاهن است نه به خداسوگند! هرگز سخن او به سخن کاهنان نمی خورد گفتید: شاعر است نه به خداسوگند! هرگز سخن او بر اوزان شعری استوار نیست

گفتید: دیوانه است نه به خداسوگند! هرگز رفتار او به دیوانگان نمی ماند پس خود دانید و درست بیاندیشید، که رخ داد بزرگی پیش آمد کرده که نباید آن را ساده گرفت ((۱۴۲)).

ابو الولید عتبه بن ربیعہ ، که بزرگ قریش محسوب می شد، روزی با سران قریش در مسجدالحرام نشسته بود پیامبر اسلام نیز در گوشه دیگر مسجد نشسته بود عتبه رو به اشراف قریش کرده گفت : ((آیا روا می دارید که اکنون محمد(ص) را تنها یافته با او سخن گویم ، باشد تا او را قانع سازم ، او را تطمیع نموده از دعوت خویش دست بردارد؟

((البته این موقعی بود که امثال ((حمزه بن عبدالمطلب)) و جمعیت انبوهی به پیامبر اسلام گرویده بودند و روز به روز رو به افزونی بودند! همگی به او گفتند: ((اگر می توانی با او سخن گو و به هرگونه ای می توانی او را قانع ساز)).

عتبه نزد پیامبر آمده گفت : ((ای فرزند برادر! عرب را چنین عادت بود که افراد هر قبیله به افراد قبیله دیگر ((یا ابن اخی)) ای فرزند برادر خطاب می کردند تو دارای شرف خانوادگی هستی ، ولی چیزی را مدعی هستی که موجب برخورد و تفرقه میان قوم خود گردیده است اکنون گوش فراده تا مطلبی را بر تو عرضه دارم!)) پیامبر فرمود: ((بگو، گوش فرا می دهم)) عتبه گفت : ((ای فرزند برادر! اگر هدف تو اندوختن ثروت است ، آن اندازه اموال برای تو فراهم می سازیم تا ثروت مندترین مردم قریش گردی اگر تشنه مقامی ، تو را رئیس خود

می گردانیم و اگر خواسته باشی تو رافرمان روای خود می سازیم)) سپس گفت: ((آن که بر تو ظاهر می گردد و چیزهایی با توزمزه می کند، خللی است که بر اعصاب تو اثر گذارده، حاضریم تو را با خرج خود کاملاً مداوا کنیم و از بذل مال در این زمینه دریغ نوزیم)) عتبه می گفت و پیامبر کاملاً ساکت، به تمام گفته هایش گوش فرا داد آن گاه پیامبر(ص) به او گفت: ((آیا از گفتن مطالب خود پایان یافتی؟

((گفت: ((آری)) فرمود: ((پس اکنون به سخن من گوش فراده)) عتبه گفت: ((با جان و دل آماده ام)) پیامبر(ص) در این هنگام لب به تلاوت قرآن گشود و از ابتدای سوره فصلت شروع به خواندن نمود: ((بسم الله الرحمن الرحيم کتاب فصلت آیات قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا و نذيرا)) ((۱۱۴۳)) و هم چنان ادامه داد و عتبه با تمام وجود گوش فرا می داد، دست ها را به عقب سر بر زمین تکیه داده، مجذوب تلاوت پیامبر گردیده بود، تا موقعی که به آیه سجده رسید و پیامبر(ص) سجده نمود سپس گفت: ((ای ابوالولید! شنیدی آن چه را که بر تو تلاوت کردم، اکنون این تو و اندیشه خود تا چگونه قضاوت نمایی!)) در این هنگام عتبه از حالت جذبۀ روحی که به او دست داده بود، بیرون آمد و بدون آن که چیزی بگوید به سوی دوستانش روانه گشت او را دگرگون دیدند و میان خود گفتند: عتبه با آن حالتی که رفت باحالتی دیگر می آید موقعی

که نزد آنان نشست گفتند: ((چه خبر آورده ای؟

)) گفت: ((آن چه آورده ام آن است که سخنی شنیدم، به خدا سوگند! هرگز چنین سخنی شیوانشیده بودم، به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه کهنات، آن گونه که شما می پندارید ای گروه قریش! از من بپذیرید و به من واگذار کنید این مرد را به حال خود رها سازید و با او کاری نداشته باشید به خدا سوگند! سخنی که من از وی شنیدم پی آمد کلانی به دنبال دارد اگر عرب با دست دیگران [جز قریش] کار او راساختند از دست او آسوده شده اید و اگر بر عرب پیروز آید که آینده چنین می نماید پس پیروزی او پیروزی شماست و فرمان روایی او فرمان روایی شما و عزت و آبروی او عزت و آبروی شماست آن گاه شما به وسیله او خوش بخت ترین مردم جهان خواهید گردید)) بدو گفتند: ((ای ابوالولید! محمد(ص) تو را با بیان خود سحر کرده است)) گفت: ((آن چه به شما گفتم نظر من است، اکنون هرگونه خواهی رفتار کنید)) ((۱۱۴۴)).

ابوذر غفاری، جنذب بن جناده، برادری داشت به نام ((انیس)) که شاعری توانا و هم 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 بر همه برتری یافت او عازم مکه بود، به او گفتم: تو از سخن و سخن

وری سررشته داری ، باشد از پیامبری که در آن جا به دعوت بر خواسته خبری برایم بیاوری مدتی طولانی گذشت و از سفر آمدبه او گفتم : چه کردی ؟

گفت : مردی را در مکه دیدم که بر شیوه تو بود ابوذر بیش از سه سال بود که خدا را عبادت می کرد و از بتان بیزاری می جست و بر این گمان بود که 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 ناهنجار کاهنان را شنیده ام و اوزان شعری را خوب یاد دارم ، هرگز بدان نمی ماند، به خداسوگند! او راست می گوید و مردم درباره او دروغ می گویند)) ((۱۱۴۵) .

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 ((۱۱۴۶) .

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 مطرح کرده اند البته در این موضوع برخی اختلاف نظرها نیز وجود دارد پیشینیان به گونه ای اندیشیده اند و متاخرین به گونه دیگر و چیزهایی بر اقوال گذشته افزوده اند ذیلا به نظریات گوناگون در باب اعجاز قرآن اشارت می شود:.

۱ 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 وجود آورده که از لحاظ تعبیر و آوای الفاظ و کلمات بافتی به هم پیوسته و پیوند خورده فراهم آورده به گونه ای که گویی سرتاسر هر آیه و سوره ، واحد منسجمی را تشکیل داده و غیر قابل تفکیک اند، تمامی این هابر قدرت و قوت این 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 است که بزرگان علم و ادب به آن پی برده و گفته اند: هر گاه کلمه ای از قرآن را از جای خود برداری ، آن گاه تمامی لغت عرب را جستجو کنی تا کلمه دیگری را بتوان جای گزین آن نمایی هرگز نخواهی یافت زیرا کلمه دیگری که هم از لحاظ معنا و محتوا، و هم از لحاظ آوا و هماهنگی با کلمات ردیف یافته آن (که دو طرف آن قرار گرفته اند) با آن ، یکی باشد یافت نمی شود این می رساند که در کلمات انتخابی هر جمله و جمله های انتخابی هر آیه ، آن اندازه دقت به کار رفته که از توان بشر بیرون می باشد، زیرا این گونه رعایت دقیق کلمات و جملات انتخابی ، به احاطه کامل و حضور 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

هرچند که قوی و نیرومند باشد اشتباه می کند و واژه ها یا جملاتی را به کار می برد که مورد خرده گیری قرار می گیرد این خاصیتی است که در نوع سخن سرایان آزموده و عبارت پردازان با سابقه یافت می شود ولی قرآن با آن گستردگی و طول زمان نزول 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 لفظه ثم ادير بها لغه العرب كلها على ان يوجد لها نظير في موضعها الخاص لم يوجد البته)) ((۱۱۴۷)).

۲ اسلوب بیان و سبک و شیوه نظم قرآن ، جمله بندی ها و چینش الفاظ و عبارات ، در قالبی نو و اسلوبی تازه بر عرب عرضه شده ، که کاملاً بی سابقه بوده و پس از آن نیز کسی مانند آن نیاورده است با این که این گونه نظم و تالیف کلام تازگی داشت ، ولی از چارچوب اسلوب های کلامی عرب بیرون نبود انواع کلام که در میان فصحای عرب متداول بود یا شعر است یا نثر یا سجع ((۱۱۴۸)) ، که هر یک دارای محاسنی و در کنار آن نیز معایبی بود.

حسن شعر در گیرا بودن آن است که مایه جذب و نفوذ در اعماق قلب می گردد، ولی قید قافیه و رعایت وزن خاص ، آزادی صاحب سخن را تا حدودی سلب می کند حسن نثر در آزاد بودن صاحب سخن است هر گونه کلمات و الفاظی که متناسب با معنای مراد خود می داند آزادانه انتخاب و به کار می برد، ولی آن گیرایی و جذبه

شعری را ندارد سجع گرچه احیانا به ظاهر زیبا است و یک گونه هنرنمایی سخن وری به شمار می رود، ولی تکلف و دشواری و احیانا به کار بردن کلمات نامناسب، از زیبایی آن می کاهد.

قرآن میان این سه نوع کلام جمع کرده، دارای محاسن هر یک و فاقد معایب آن هاست باشد این از شگفتی های سبک قرآنی است جذابیت شعر، هم راه با آزادی کامل نثر و زیبایی سجع بدون تکلف را دارا می باشد این ویژگی عجیب برای سخن دانان و سخن سنجان عرب از همان آغاز آشکار بوده و هم واره برای علمای ادب مشهود بوده است.

بسیاری از بزرگان علم و ادب، برجسته ترین جنبه اعجاز قرآن را در همین جهت یاد کرده اند، از جمله، شیخ عبدالقاهر جرجانی، سکاکی و راغب اصفهانی، که در جای خود آورده ایم پیش از این نیز سخنان بزرگان عرب را یاد آور شدیم، از جمله سخن ولید که گفته بود: ((ان له لحلاوه، و ان علیه لطلاوه و انه یعلو و ما یعلی)).

۳ متاخرین افزوده اند که این نظم و شیوه سبک چنان صورت گرفته که نغمه آفرین و دارای آوای جان بخش و روح افزا است هماهنگی حروف هر کلمه نسبت به حروف کلمات هم ردیف آن، چنان هم ساز و دم سازند که از آهنگ های وزین و نواهای متین و افسون گر حکایت دارد تمامی انواع جذبه های شعری در این نثر مسجع جلوه گر است.

جمله بندی های کوتاه و بلند قرآن به گونه ای تنظیم یافته که با الحان و نغمه های صوتی هم

گون می باشد و تا قاری و تلاوت کننده قرآن با آهنگ های والای صوتی آشنایی نداشته باشد نمی تواند آن گونه که جمله بندی های قرآن شکل یافته ، تلاوت نماید این حقیقتی است که از روز نخست ، پیامبر اکرم (ص) بدان تصریح فرموده وائمه هدی (ع) برآن تاکید داشته و امروزه به خوبی به آن پی برده اند (تفصیل آن در ((التمهید)) ج ۵ بیان شده است).

۴ مهم تر از همه ، قرآن شامل معارف عالیه و تعالیم حکیمانه ای است که تا آن روز، در توان بشریت نبوده که بدان دست یابد و کسی را یارای چنین اندیشه های بلندی نبوده است ژرف نگری و عمق بینش آورده های قرآن ، برای بشریت بی سابقه بود: شناخت های شگرف قرآن از راز هستی و اسرار وجود، شرح و بسط آن در معرفت صفات جمال و جلال ، علت آفرینش جهان و انسان ، ودایع الهی که در نهادانسان نهفته است ، از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود، هدف و مقصد نهایی چیست ، مسایلی هستند که تا آن روز به آن خوبی که قرآن بیان داشته آشکار نبودبعداز آن هم در سایه تعالیم قرآن راه رسیدن به این حقایق برای انسان باز گردید.

همین حقایق ارائه شده از جانب قرآن ، والاترین جنبه اعجاز آن را می رساند بامختصر مراجعه به اندیشه های سامان نیافته انسان آن روز و مقایسه آن با معارف قرآنی و نیز گفته های متضاد اندیش مندان برون دینی امروز، به خوبی برتری تعالیم قرآن و دلیل اعجاز آن روشن می گردد

(شرح آن در ((التمهید)) ج ۶ آمده است).

۵ هم چنین در راستای احکام و دستور العمل های فراگیر که قرآن عرضه داشته، سلامت جامعه و سعادت زندگی را نیز برای انسان فراهم می سازد، رابطه او را با خدا و جهانی فراتر از جهان خاکی نیز استوار می دارد.

انسان در این جهان در رابطه با شؤون خاص خود (مصلح فردی) می کوشد و به ناچار رابطه دیگری نیز با شؤون عام (مصلح اجتماعی) دارد که باید مد نظر قرار دهد، زیرا او زندگی مشترکی با سایر انسان ها دارد و به صورت تعاونی ادامه زندگی می دهد و نمی تواند تنها به مصلحت خویش بیندیشد و مصلحت عامه را نادیده بگیرد حیات اجتماعی حیات داد و ستد است که حتما باید رعایت شود و رعایت آن با حاکمیت قانون امکان پذیر است.

قوانین ساخته دست بشر، تنها در راستای تنظیم حیات فردی و حیات اجتماعی قرار دارد و محدوده تصرفات آحاد را در شؤون خاص و شؤون عامه مشخص می سازد، تا از تجاوز یا کوتاهی در انجام وظایف جلوگیری کند.

ولی انسان وابستگی سومی نیز در حیات دارد و آن رابطه او با خدا و جهان دیگر است همین رابطه است که اگر مستحکم باشد ((وازع نفسانی)) (بازدارنده درونی) او را تشکیل می دهد و او را از افراط و تفریط باز می دارد و در زندگی کاملا معتدل می سازد.

((قد جاکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم)) (۱۱۴۹)، از جانب خداوند چراغی

فروزان و شریعتی تابناک آمد، تا آن کس را که در پی خشنودی خداوند است، 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 که قرآن و اسلام عرضه داشته سه بعدی است یعنی در این احکام و قوانین شؤون فرد و شؤون جامعه و نیز رابطه با خدا و معنویت که حافظ کرامت انسانیت است رعایت گردیده است قرآن سعی بر آن دارد، علاوه بر سعادت در این حیات، سعادت اخروی و جاوید انسان را نیز تامین کند این درحالی است که قوانین مدون غیر الهی، هرچند خالص وبدون گرایش های منحرف کننده بوده باشد، ولی از بعد سوم حیات انسانی تهی است همین سه بعدی بودن قوانین شرع، اعجاز و مافوق بشری بودن آن را می رساند (در ج ۶ ((التمهید)) شرح آن آمده است).

۶ شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می توان آن را یکی از وجوه اعجاز بیانی به شمار آورد و آن جمع میان دو شیوه برهان و خطابه است اصولاً این دو شیوه متضاد می نمایند، زیرا استدلال برهانی بر مقدمات یقینی (فطریات و بدیهیات) 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 و هدف آن اقناع عامه است قرآن میان این دو شیوه به ظاهر متضاد جمع کرده و در بیان مطالب و استدلالات خویش، روی سخن با هر دو گروه را دارد، بدین

ترتیب که با یک سخن توانسته است، اخضاع (اذعان قطعی) خاصه و اقناع عامه، هر دو راه‌دفع گیرد لذا استدلال‌های قرآن، در عین سادگی بیان، از عمق و ژرف‌نگری به‌سزایی برخوردار است عامه مردم که از رموز استدلال‌ات عقلانی آگاهی چندانی ندارند، به همان ظاهر ساده قانع شده پذیرا می‌گردند ولی خاصه، از دقت بیان و رموز به کار رفته بهره می‌گیرند.

ابن رشد اندلسی فیلسوف و دانش‌مند معروف در کتاب پرارج خود ((الکشف عن مناهج الادله)) ((۱۱۵۰)) که در همین زمینه نوشته، در این باره مثال روشنی آورده، گوید: ((قرآن برای شناسایی ذات حق تعالی، تشبیه به نور کرده ((الله نورالسموات والارض)) ((۱۱۵۱)) که جهان تاب و فراگیر است و درخشش و نمود هر چیز به وسیله آن می‌باشد همین اندازه تشبیه برای شناسایی ذات حق تعالی و جای‌گاه او در جهان هستی، برای عامه مردم کفایت می‌کند و آنان را قانع می‌سازد ولی در عین حال، این تشبیه آن قدر دقیق و روشن‌گر ذات حق تعالی است، که در راستای تشبیه غیرمحسوس به محسوسات، شیواترین و دقیق‌ترین تشبیه به شمار می‌رود، تشبیهی که نمایان‌گر تمام عیار ویژگی‌های ذات حق تعالی می‌باشد.

ذات حق، واجب‌الوجود و وجود او ذاتی و از حقیقت ذات او برخاسته است و هستی همه موجودات از او است کنه ذاتش در غایت خفا و از همه پنهان است، در عین حالی که هستی او و وجودش در

نهایت ظهور و بر همه آشکار می باشد.

مفهومه من اعرف الاشیا و کنهه فی غایه الخفا.

در عالم محسوس اگر خواسته باشیم چیزی را ببینیم که عین این ویژگی ها را دارا باشد، جز نور، نمی توان مثالی آورد پرتو آن سراسر موجودات را فرا گرفته و همه اشیا را نمود داده و نمود هر چیز به نور است، ولی نمود نور، ذاتی و از خود آن می باشد کنه و حقیقت نور، ناشناخته است، ولی درخشش و آثار وجودی آن بر همه آشکار و پیدا است هر حکیم فرزانه ای اگر خواسته باشد برای شناساندن ذات حق مثالی بیاورد، از این تشبیه قرآنی بهتر نخواهد آورد).

۷ اخبار غیبی که در قرآن آمده و گوشه ای از اعجاز قرآن را تشکیل می دهد، بر سه گونه زمانی (گذشته، حال و آینده) است .:

قسمت دوم

الف خبر از گذشته، سرگذشت انبیای سلف و امت های گوناگون که در بستر زمان بوده اند سرگذشت آنان کم و بیش در کتاب های پیشین آمده و بر سر زبان هامتداول بوده، ولی کاملاً آلوده و تحریف شده و افسانه وار است.

درباره سرگذشت نوح (ع) و حادثه طوفان می خوانیم: ((تلك انبا الغیب نوحیها الیک ما کنت تعلمها انت و لا قومک من قبل هذا)) (۱۱۵۲)، این از خبرهای غیب است که بر تو وحی می کنیم پیش از این، نه تو آن را می دانستی و نه قوم تو)) سرگذشت نوح و حادثه طوفان، در نوشته های پیشین به ویژه در سفر پیدایش (۱۱۵۳)) تورات به تفصیل آمده، ولی نه به آن گونه که

در قرآن پاک و منزّه آمده است .

درباره سرگذشت یوسف (ع) نیز می خوانیم : ((ذٰلِكَ مِنْ اَنْبِآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيَهُ الْيَكْكُ)) ((۱۱۵۴)) با آن که در سفر پیدایش ((۱۱۵۵)) به تفصیل شرح آن آمده است , ولی نه به درستی و پاکی بیان قرآن هم چنین درباره موسی و هارون و بنی اسرائیل و فرعون ((۱۱۵۶)) و نیز درباره حضرت مریم و زکریا ((۱۱۵۷)) این گونه تعبیرها آمده , که حاکی از امانت در نقل و حفظ قداست مقام انبیا و اولیای خدا است ولی این جهت در تورات هرگز رعایت نشده , بلکه بر عکس , از مقامات عالیّه آنان کاسته است .

ب خبر از حاضر, خبرهای غیبی است که قرآن از دسیسه ها و توطئه های منافقان و هم دستان آنان , مشرکان و یهودیان پرده برداشته و آنان را رسوا ساخته است این گونه آیات در قرآن فراوان است ((۱۱۵۸)).

پ خبر از آینده , خبر از پیش آمدهایی است که در آینده دور یا نزدیک واقع می گردید, به ویژه حوادث قریب الوقوع تا آن که اخبار غیبی قرآن مشهود گردد مانند خبر از فتح و پیروزی ها و گسترش اسلام و نابودی و سرکوب شدن دشمنان که یک به یک و پی در پی تحقق یافت خبر از غلبه روم بر فارس پس از اندی سال ((وهم من بع د غلبهم سیغلبون فی بضع سنین)) ((۱۱۵۹)) از این قبیل است این جنگ میان ایران و دولت بیزانس از سال ۶۰۳ م تا سال ۶۲۲ م (سال هجرت پیامبر به مدینه) ادامه داشت ابتدا برتری با خسرو پرویز

بود و سوره روم که در مکه نازل گشته ، خبر از تغییر وضع جنگ داد با گذشت چند سال نوبت برتری بیزانس رسید و این برتری تا پایان سلطنت خسرو پرویز (سال ۲۲۸ م) ، که به دست اشراف و سرداران لشکر به قتل رسید، ادامه داشت ((۱۱۶۰)) ، این امر موجب خوشنودی مسلمانان گردید، زیرا همسایه قدرت مند آنان به ضعف گراییده بود از همه شگفت آورتر اخبار از ناتوانی همیشگی بشر از هم آوردی با قرآن است ((فان لم تفعلوا ولن تفعلوا)) ((۱۱۶۱)) ، که هم واره شاهد صدق اعجاز قرآن به شمار می رود ((۱۱۶۲)) .

۸ اشاره های علمی گذرا، بدین معنا که احیانا از لابلای تعابیر قرآن به برخی اشارات زودگذر برخوردار می کنیم ، که حاکی از احاطه صاحب سخن به اسرار نهفته طبیعت است .

((قل انزلہ الذی یعلم السرفی السماوات و الارض ((۱۱۶۳)) بگو: قرآن را کسی فرودستاده که از راز آسمان ها و زمین آگاهی دارد)).

گاهی در تعابیر قرآن به برخی از اسرار طبیعت اشارت رفته ، این اشارت حالت ((تراوشی)) دارد که از لایه لای سخن پروردگار سرزده است ، و گرنه مقصود ذاتی وهدف اصلی از سخن ، بیان آن جهت نبوده است لذا هیچ گاه در این گونه اشارات درنگ نشده و به طور کامل بیان نگردیده است ، زیرا هدف اصلی قرآن ، ارائه رهنمودهای هدایتی و تعلیم و تربیت دینی و معنوی است و تنها نکته سنجان هستند که به این رموز و اشارات گذرا پی می برند، این نکات برای دانش مندان در بستر زمان ، دلیل اعجاز قرآن می باشد.

البته در این

زمینه باید به این مطلب توجه نمود که نباید دست آوردهای علمی را بر قرآن تحمیل کرد، زیرا دست آوردهای علمی حالت ثبات ندارند، در حالی که مسایل قرآنی حقایق ثابت اند و هرگز نباید چیزی را که حالت ثبات ندارد، با حقیقتی ثابت مطابقت داد آری مسایل علمی که حالت ثبات یافته و قطعیت پیدا کرده، می تواند ابزاری باشد برای فهم برخی اشارات علمی قرآن آن هم نه به طور حتم، بلکه با اضافه شدن عباراتی نظیر ((شاید چنین باشد)) این بدان جهت است که اگر همین نظریه علمی به ظاهر ثابت تغییر یابد خدشه ای به قوت و استواری قرآن وارد نسازد قطعا هرگاه آیه ای از قرآن با فرضیه علمی یا نظریه ثابت شده فرضا مخالفتی داشت، قرآن را حاکم و آن نظریه یا فرضیه علمی را خطا می دانیم از نظر مادانش مندانی که چنین نظریه ای را پذیرفته اند دچار اشتباه شده اند.

ما در جای خود موارد بسیاری را یادآور شده ایم که با ابزار قطعی علم، از روی برخی اشارات علمی قرآن پرده برداشته شده است ((۱۱۶۴)) و در پایان نمونه هایی را ارائه می دهیم.

۹ استواری در بیان، گویش قرآن به گونه ای یک نواخت و در سطحی بالا قرار گرفته، از هرگونه اختلاف گویی یا تضاد در گفتار به دور است با آن که قرآن به صورت پراکنده در زمان های متفاوت و جاهای مختلف و مناسبت های گوناگون و در بستر زمانی نسبتا طولانی نازل گردیده و در بسیاری از موارد برخی قضایا را مکررا به جهات مختلف بیان داشته، ولی هیچ گاه

اختلاف و تضادی در گفتارش رخ نداده است در صورتی که اگر کلام بشری بود، عادتاً بایستی در این طول زمان و مناسبت های مختلف و تکرار برخی مطالب اختلافی رخ دهد این مقتضای طبیعت انسانی است که خواه و ناخواه دچار اختلاف و تفاوت در گفتار می گردد، زیرا حافظه انسان این کشش را ندارد که سخن امروز را با سخن بیست سال پیش، که در شئون متفاوت گفته شده است، کاملاً 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 الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً)) (۱۱۶۵)، آیادرباره قرآن نمی اندیشند، اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً تفاوت گویی بسیار در آن می یافتند)) (۱۱۶۶) .

۱۰ مساله صرفه، شماری از بزرگان از جمله ابواسحاق نظام (متوفای ۲۳۱) و شاگرد وی جاحظ (متوفای ۲۵۵) و سید مرتضی (متوفای ۴۳۶) و ابن سنان خفاجی (متوفای ۴۶۶) بر این گمانند که سر اعجاز قرآن در مساله ((صرفه)) نهفته است، بدین معنا که خداوند خود بازدارنده کسانی است که بخواهند با قرآن مقابله کنند گرچه ممکن است کسانی توان مقابله را داشته باشند ولی اراده قهری خداوندی جلوی انجام آن را از هر کس که در صدد مقابله برآید می گیرد.

((سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض بغیر الحق)) (۱۱۶۷)، کسانی که نارواراه خود خواهی و استکبار را در پهنای زمین برگزیده اند، از هرگونه گزند و آسیب رسانی به آیات خویش باز می دارم))، که از دیدگاه قایلین به ((صرفه))، مقصود

از گزند و آسیب رسانی همان مقابله و معارضه به مثل است ، که موجب تباه شدن جنبه اعجاز قرآن می گردد.

ولی مفسران عموماً آیه را به گونه دیگر تفسیر کرده اند و مقصود آیه را دفع شبهات ایراد شده مستکبرانی دانسته اند که با هدف تباه ساختن آیات بینات الهی شبهاتی القا می کنند ولی خداوند با عنایت خود، دلایل خود را به گونه ای روشن و مستحکم مطرح می سازد که راه هرگونه شبهه را بسته و از هرگونه تباهی جلوگیری می کند ((۱۱۶۸)) اساساً ((صرفه)) را بدان معنا که گفته اند سلب هرگونه امتیازی از قرآن است و اعجاز قرآن تنها از خارج و به صورت قهری تحقق می یابد این گفته با ظاهری که 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 چنان که امیر یحیی بن حمزه علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) بیان داشته است ((۱۱۶۹)): اولاً، 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.

ثانیاً، خداوند امکاناتی را که برای مقابله با قرآن نیاز است ، از آنان سلب می کند و این بر دو گونه است یک آن که آن امکانات (علوم و معارف و ادبیات لازم) که در حالت عادی دارند را، به

هنگام اراده مقابله با قرآن، از آنان می ستاند و آنان را در آن هنگام خلع سلاح می کند و از دارا بودن شرای ط مقابله به حالت نداری تبدیل می کند در حقیقت یک گونه دگرگونی صفت درونی برایشان رخ می دهد.

دو اساسا آن امکانات در اختیار بشر قرار نگرفته تا بتوانند با قرآن مقابله کنند و معنای ((صرف)) در آیه فوق الذکر همین است خداوند جایی برای شبهه و تباه ساختن آیات خود باقی نگذاشته، یعنی اساسا این گونه امکانات که کسی بتواند آیات الهی را تباه سازد، برای بشر فراهم نیست آیه: ((بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه)) (۱۱۷۰)، بلکه تکذیب نمودند آن چه را که توانایی احاطه به فهم و درک آن رانداشتند)) نیز به همین حقیقت اشارت دارد هم چنین آیه ((ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا یفقهون)) (۱۱۷۱)، از آیات الهی روی گردان شدند خداوند دل های آنان را [از پذیرش حق] برگرداند زیرا آنان گروهی بودند که توانایی درک و فهم حقیقت رانداشتند)) در این آیه، صرف قلوب را معلول عدم شایستگی درک حقایق گرفته است که خود موجب گردیده اند.

ثالثا، آن که جبرا و قهرا آنان را باز دارد، با آن که توانایی لازم را دارند، ولی در موقع مقابله حالت سستی و رخوت به آنان دست دهد و بدین جهت از معارضه باقرآن فرو نشینند.

فرق میان این تفسیر و تفسیر نخست در آن است که در آن تفسیر، انگیزه و شور و شوق آنان سلب می شود و در این تفسیر انگیزه هم چنان داغ است، ولی جرات اقدام را

از دست می دهند، مانند کسی که جلوی او به رغم کوشش و وجود انگیزه قهرا گرفته شود.

البته معنای اول و سوم ، و قسمت اول از معنای دوم ، بر خلاف ضرورت است و با تصریحات عرب آن زمان منافات دارد زیرا اگر چنین بود بایستی عرب از دگرگونی حالت درونی خود به شگفت آید، نه آن که شگفتی خود را نسبت به جاذبیت آوای دل انگیز و فرح بخش قرآن بروز دهد به ویژه آن که کسانی از قریش مانند ابوجهل و دیگران در گوش افراد قبایل عرب به هنگام ورود مسجدالحرام پنبه می گذاردند یا آنان را از نزدیک شدن و شنیدن آوای قرآن منع می کردند، خود شاهدی است بر دل ربایی قرآن و جاذبیت روحانی آن تا سرحد اعجاز و عدم امکان مقابله به مثل با آن .

آری قسمت دوم از تفسیر دوم ، تا حدودی معقول به نظر می رسد و ظاهر کلام سید و برخی از بزرگان که بر این راه رفته اند همین است در حقیقت تمامی امتیاز درذات قرآن نهفته است که دیگران از مقابله با آن عاجزند، زیرا چنین امکاناتی از اختیار بشر بیرون است ((۱۱۷۲)).

تحدی قرآن .

تحدی قرآن .

تحدی به معنای هم آورد خواستن است قرآن مکررا ناباوران را به مبارزه وهماوردی خوانده ، گوید: ((اگر باور ندارید که این قرآن سخن خدا باشد و گمان می برید ساخته و پرداخته دست بشر است ، هرآینه آزمایش آن آسان است ، سخن دانان و سخن وران خود را وادارید تا در این راستا نیروی خود را به کار گیرند وسخنی هم چون قرآن ، زیبا و شیوا، محکم و استوار،

و حکمت وار, بسازند و ارائه دهند, ولی هرگز چنین اقدامی نتوانید کرد, زیرا به خوبی می دانید که قرآن همانند سخن بشر نیست)).

مراحل تحدی .

مراحل تحدی .

قرآن در چند مرحله , تحدی و هم آورد خواستن خود را مطرح کرده .:

۱ نخست به طور مطلق سخنی همانند قرآن بیاورند.:

((ام یقولون تقوله , بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان كانوا صادقین ((۱۱۷۳)), آیامی گویند: آن را بر بافته ؟

[نه] بلکه باور ندارند! پس سخنی همانند آن بیاورند, اگر راست می گویند)).

۲ سپس به اندازه ده سوره را مطرح نمود هر چند کوچک باشند.:

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین ((۱۱۷۴)), آیا می

گویند که آن را به دروغ به ما نسبت داده است ؟

بگو: پس همانند ده سوره آن , حتی اگر افترا گونه باشد بیاورید و هر کس را که خواهید [به شهادت و داوری] بخوانید, اگر

راست می گویند)).

۳ آن گاه , برای آن که از اعتبار مدعیان بکاهد, پیش نهاد کرده که یک سوره همانند قرآن بیاورند.:

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بسوره مثله , و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین ((۱۱۷۵)), اگر راست می گویند,

همانند یک سوره آن بیاورید)).

۴ و برای آخرین بار, با قاطعیت هر چه تمام تر, عجز و ناتوانی نهایی آنان را اعلام نمود.:

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله , و ادعوا شهداکم من دون الله ان کنتم صادقین فان لم تفعلا و

لن تفعلا, فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة اعدت

للكافرين ((۱۱۷۶)) , اگر ناباورید نسبت به آن چه بر بنده خویش فروفرستاده ایم , پس همانند یک سوره آن بیاورید, یا سوره ای از هم چون فردی بیاورید و اگر [چنین کاری را] نکردید و هرگز نتوانید کرد, پس پروا کنید از آتشی که فروزنده آن آدمیان و سنگ خارا می باشد و برای کافران آماده گردیده است .).

در این آیه ذکر آدمیان در کنار سنگ خارا کنایه از آن است که آدمیان فاقد شعور و تهی از خرد و اندیشه , هم چون سنگ خارا بوده و در کنار آن قرار دارند و در آتش سرسختی می سوزند.

۵ آن گاه و پس از این تجربه تلخ و ناگوار برای ناباوران , روی سخن را به توده بشریت کرده , برابر ابدیت اعجاز و تحدی قرآن را اعلام نموده است .:

((قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا ((۱۱۷۷)) , بگو: اگر تمامی انس و جن [که در بستر تاریخ قرار گرفته اند] گرد هم آیند و بخواهند همانند این قرآن بیاورند, هرگز نتوانند, گرچه همگی پشت در پشت یک دیگر قرار گیرند)).

نکته جالب .

نکته جالب .

در آیات تحدی به ویژه دو آیه اخیر, نکته جالبی وجود دارد که سر اعجاز را بیش از هر چیز روشن و مبرهن می سازد در آیه ۲۴ سوره بقره عبارت ((ولن تفعلا)) اخبار از آینده به صورت مطلق است بدین معنا که هرگز و برای ابدیت هم آوردی با قرآن نیاید, در سوره اسرا آیه ۸۸ نیز همه جهانیان را از هم آوردی با قرآن ناتوان

دانسته است این یک اخبار غیبی است که جز از زبان ((عالم الغیب والشهاده)) امکان صدور ندارد هر نیرومند و صاحب هنری که در مقام تحدی و هم آوردی برآید، حداکثر می تواند هم آوردان معاصر و مجاور خویش را تا حدودی بشناسد و باشناخت اندازه توانایی آنان و مقایسه با توانایی خویش، خود را برتر بداند ولی هرگز کسی جرات آن را ندارد که برای آینده و برای همه جهانیان، خود را برتر شمارد، زیرا شناختی به آیندگان و همه جهانیان نمی تواند داشته باشد.

ولی قرآن این شهادت 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 شهادت بزرگ ترین دلیل اعجاز قرآن است علاوه بر آن که خود یکی از بزرگ ترین اخبار غیبی قرآن به شمار می رود، چنان که گذشت.

دامنه تحدی .

دامنه تحدی .

همان گونه که متذکر شدیم تحدی و هم آورد خواستن قرآن فراگیر است، همه جهانیان را شامل می شود و دامنه آن برای همیشه گسترده است، همان گونه که برای دیروز بوده برای امروز و فردا نیز پابرجا است ولی برخی را گمان است که تحدی قرآن مخصوص همان دوره اول بوده، مخاطبین آن عهد مورد تحدی قرار گرفته اند و این امر تا امروز گسترش ندارد، گرچه دلیل اعجاز قرآن که همان عجز عرب آن روز است برای همیشه است یعنی امروزه برای اثبات اعجاز قرآن، به عجز فصحای عرب معاصر نزول که از مقابله و معارضه با آن ناتوان بودند، استدلال باید کرد، و هرگز

فصحا و سخن دانان همه دوره ها مورد تحدى قرار نگرفته اند نويسنده مصرى معروف ((بنت الشاطى)) چنين مى گويد:
((معيار تحدى قرآن همان عجز فصحاى عرب در عصر بعثت است ولى دليل اعجاز آن براى هميشه است و عرب و عجم
راشامل مى باشد عجز سخن سنجان عصر اول كه اصل بلاغت و فصاحت اند برهان قاطعى است براى روشن شدن مساله
تحدى)) ((۱۱۷۸)) يعنى عجز سخن وران آن روز كفايت مى كند و نيازى به پا برجا بودن موضع تحدى قرآن تا امروز نيست

شايد نويسنده يادشده بيم آن داشته كه اگر گفته شود قرآن هم چنان در موضع تحدى خود پابرجا است ، به ناگاه آتش كفر و
الحاد كه در ميان سخن دانان عرب كم نيست زبانه كشد، در صدد مقابله برآمده و همانند قرآن سخنى موزون و استوار ارائه
دهند و در پى آن بزرگ ترين پايه و ستون استوار دعوت اسلامى ، از هم فروريزد ولى او بايد مطمئن باشد كه چنين اتفاقى
نخواهد افتاد، زيرا قرآن بر اسلوب ويژه اى استوار است كه هرگز سخن بشرى نمى تواند به آن برسد و حتى نمى تواند نزديك
آن گردد، چون كه اعجاز قرآن تنها بر شيوه بيانى آن استوار نيست ، بلكه مجموعه لفظ و معنا، معيار اعجاز مى باشد جمال
لفظ و كمال معنا، زيبايى و فريبايى عبارات ، در کنار بلنداي افق محتوا قرار گرفته است كدام دانش ور و سخن ورتوانايى است
كه بتواند چنين مفاهيم عاليه و نوآورى هاى وسيع و گسترده را در همه زمينه هاى معرفتى و شناختى ، در

چنین قالب های موزون و دل کش و دارای جذبه معنوی و روحانی در آورد و ساختاری چنین مستحکم و استوار در عین زیبایی منظرارائه دهد؟

! تلاش در این راه سرانجامی جز رسوایی نخواهد داشت !.

در عرصه تاریخ مواضع عبرت فراوانی وجود دارد کسانی در صدد معارضه باقرآن برآمده اند، اما آن چه ارائه کرده اند نه تنها همانند قرآن نبوده ، بلکه از درجه کلام معمولی هم فروتر افتاده است و جز عار و ننگ دست آوردی برای خود فراهم نساخته اند هر که با خود بیاندیشد تا این تجربه های تلخ تاریخ را تکرار نماید، و مواضع عبرت آن را درست ننگرد، پس اگر شرمنده خویش نگشت هر چه خواست انجام دهد ((من جرب المجرب حلت به الندامه ، هر که آزمون شده ای را آزمون کند، جز پشیمانی دست آوردی نخواهد داشت)).

دکتر عبدالله دراز در این زمینه گوید: ((هر که شک و تردیدی دارد و گمان می برد که در میان سخن دانان کسانی هستند که توانایی هم آوردی با قرآن را دارند، می توانند به آسانی آن را آزمایش کنند، به ادبا و سخن دانان عصر خویش مراجعه و از آنان پرسش نماید: آیا کسی از شما توانایی هم آوردی با قرآن را دارد؟

اگر گفتند: آری ((لونها لقل نا مثل هذا)) (۱۱۷۹)، اگر بخواهیم می توانیم همانند آن بیاوریم))! پس به آنان بگوید: ((هاتوا برهانکم)) (۱۱۸۰)، شاهد صدق این مدعی را ارائه دهید)) و اگر گفتند: ((لا طاقه لنا به)) (۱۱۸۱)، ما را توانایی آن نیست)) پس به آنان بگوید: چه شهادتی بر اعجاز بالاتر از اظهار ناتوانی است ؟

آن گاه

به تاریخ رجوع کند و از آن بپرسد: ((ما بال القرون الا ولی ((۱۱۸۲))، حال گذشتگان چگونه بوده است؟

((هرآینه تاریخ پاسخ خواهد داد که هیچ کس سر خود را در مقابل قرآن نیفراشته است و آن گروه ناچیزی که سر به سوی قرآن تافتند، با رسوایی و بار ننگ بازگشتند و روزگار بر آثار آنان خط بطلان کشید و به دست فراموشی سپرد ((۱۱۸۳)))).

تحدی در برتری سخن .

تحدی در برتری سخن .

گاه گفته می شود که توانایی در صنعت سخن وری و قدرت بیان در همه مردم یک سان نیست و این قدرت بر حسب ذوق و سلیقه و نحوه اندیشه و بینش هر انسان تفاوت می کند هر فرد از افراد انسانی مواهب و یافته هایی ویژه خود دارد که ساختار و شخصیت درونی او را تشکیل داده است هر نویسنده یا صاحب سخنی گوشه ای از یافته های شخصی خویش را که ویژه خود او است ارائه می دهد ((از کوزه برون هر آن طراوت که در اوست)) از این رو شیوه های گفتاری و نوشتاری هر نویسنده با دیگری هم سان نخواهد بود لذا چگونه می توان مردم را به تحدی (هم آوردی با قرآن) خواند ((فلیاتوا بحدیث مثله)) ((۱۱۸۴)) در صورتی که آنان از هم آوردی با یک دیگر نیز عاجزند؟

!

ولی پوشیده نباشد که هم آوردی خواستن (تحدی) در آن نیست که سخنی هم سان و همانند سخن خدا بیاورند گونه ای که در شیوه بیان و نحوه تعبیر کاملاً همانند باشد، زیرا این گونه همانندی جز با تقلید امکان پذیر نیست ((۱۱۸۵)) بلکه مقصود از ((تحدی)) آوردن سخنی است که

هم چون قرآن از نظر معنویت دارای جای گاهی ارجمند و والایی بوده و در درجه اعلاهی بلاغت و فصاحت قرار گرفته باشد، سخنی توانا و قدرت مند، رسا و گویا، با محتوایی بلند و متین و استوار باشد علمای بیان طبق معیارهای مشخص، درجات رفعت و انحطاط هر کلامی رامعین ساخته اند و برتری کلامی بر کلام دیگر با همین معیارها مشخص می گردد در علم ((بلاغت)) به تفصیل از آن معیارها سخن گفته شده است.

ما هرگز منکر آن نیستیم که سخن هر کس زاییده نهاد و ساختار درونی او است و کسی را یارای آن نیست که با دیگری در آن چه ساختار ذهنیت او بر او القا می کند، هم سان باشد ولی آن چه در این جا مطرح است هم سان بودن در درجه و رتبه فضیلت کلام است همان گونه که میان دو قصیده شعری یا نوشته ادبی مقایسه می شود و برتری یکی بر دیگری روشن می گردد، چنین مقایسه ای بر پایه قدرت بیان و رسایی سخن و اعمال نکات و دقایق سخن وری و سخن سنجی استوار است این معیارها سخن یک شاعر یا سخن ور را با سخن دیگری نزدیک یا دور می نمایاند و نشست های ادبی و مسابقات هنری بر اساس همین معیارها انجام می گیرد.

سکاکی در کتاب ((مفتاح العلوم)) پس از بر شمردن معیارهای سنجش کلام، گوید: ((ارتفاع و انحطاط شان کلام به مراعات همین نکات و ظرایف بستگی دارد هر چه این نکات بیش تر رعایت شود، کلام بیش تر اوج می گیرد و هر چه کمتر، موجب انحطاط)) ((۱۱۸۶)) آن گاه گوید: ((البلاغه تتزاید الی ان

تبلغ حد الاعجاز، و هو الطرف الاعلی و ما یقرب منه ، بلاغت حالت تصاعدی دارد تا به مرتبه اعجاز پایان یابد و آن ، درجه بالای بلاغت و نزدیک به آن است)) ((۱۱۸۷)) از این سخن استفاده می شود که ((حد اعجاز)) نیز درجات متفاوتی دارد ولی این حد در مرتبه ای قرار دارد که دست بشر به آن نمی رسد ((۱۱۸۸)).

خلاصه آن که برتری یا همانندی دو کلام به مراعات نکات بلاغی و ظرافت های سخن وری بستگی دارد معیارهای بلاغت در علم ((معانی و بیان)) آمده است و بیش تر این معیارها به معنا و محتوا بیش از لفظ و عبارت اهمیت می دهد، چنان که شیخ عبدالقاهر جرجانی به این مطلب تصریح دارد او در این باره گوید: ((اذا رایت البصیر بجواهر الکلام یستحسن شعرا او یستجید نثرا، ثم یجعل الثنا علیه من حیث اللفظ فیقول: حلو رشیق، و حسن انیق، و عذب سائغ، و خلوب رائع، فاعلم انه لیس ینبئک عن احوال ترجع الی اجراس الحروف، و الی ظاهر الوضع اللغوی، بل الی امر یقع من المر فی فؤاده، و فضل یقتدحه العقل من زناده)) ((۱۱۸۹))، اگر دیدی صاحب بینشی که گوهر شناس سخن است، شعری را می ستاید یا نثری را به خوبی توصیف می کند، آن گاه ستودن آن را در جهت لفظ قرار داده می گوید: شیرین و لطیف است، زیبا و ظریف است، زلال و گوارا است، جالب و دل ربا است، پس بدان که این توصیف از نوای ناقوسی حروف آن حکایت ندارد،

و به وضع لغوی آن بستگی ندارد، بلکه در رابطه با جنبه ای است که بر دل آدمی اثر دارد و برتری است که عقل آن را فروزان می سازد)).

((ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل الکلام علی الفؤاد دلیلا)).

حقیقت هر سخن چیزی است که در دل می گذرد و هر سخنی از آن چه در دل می گذرد حکایت دارد)).

ابعاد اعجاز.

ابعاد اعجاز.

اعجاز قرآن امروزه در سه بعد مهم و اساسی مطرح می باشد: اعجاز بیانی، اعجاز علمی و اعجاز تشریحی .

اعجاز بیانی بیش تر به جنبه های لفظی و عبارات به کار رفته و ظرافت ها و نکته های بلاغی نظر دارد، گرچه در این نکته ها و ظرافت ها در معنا و محتوا نقش اصلی را ایفا می کند، چنان که شرح آن خواهد آمد.

اعجاز علمی اشاراتی است گذرا که به برخی از اسرار طبیعت نظر دارد و به گونه تراوشی از لایه لای تعابیر قرآنی احیانا مشهود می گردد، که با مرور زمان و پیش رفت دانش و قطعیت یافتن برخی نظریه های علمی، پرده از این اشارت ها برداشته 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 تشریحی از جهت نوآوری های مفاهیم دینی است، بدین معنا که قرآن در دو قسمت معارف و احکام راهی پیموده که تا آن روز، بشریت بدان راه نیافته بود و برای ابدیت بدون راه نمایی دین، دست یابی به آن امکان پذیر نیست هستی شناسی قرآن، فراگیر و شامل و تشریحات آن همه جانبه و

کامل است و از هر دو جهت بدون هیچ گونه کاستی بر بشریت عرضه شده است اکنون توضیحی از این اجمال را بارعایت
ایجاز و اختصار می آوریم .:

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

الف گزینش کلمات .

انتخاب کلمات و واژه های به کار رفته در جملات و عبارات های قرآنی کاملاً حساب شده است به گونه ای که اگر کلمه ای
را از جای خود برداشته ، خواسته باشیم کلمه دیگری را جای گزین آن کنیم که تمامی ویژگی های موضع کلمه اصل را
ایفا کند، یافت نخواهد شد، زیرا گزینش واژه های قرآنی به گونه ای انجام شده که اولاً، 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 ثانیاً، تناسب معنوی کلمات با یک دیگر رعایت شده تا از لحاظ مفهومی
نیز بافت منسجمی به وجود آید به علاوه ، مساله فصاحت کلمات طبق شرایطی که در علم ((معانی بیان)) قید کرده اند کاملاً
لحاظ شده است که این رعایت های سه گانه با ملاحظه و دقت در ویژگی های هر کلمه انجام گرفته است در مجموع هر یک
از واژه ها در جای گاه مخصوص خود به گونه ای قرار گرفته است که قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود.

ابن عطیه در این باره گوید: ((و کتاب الله سبحانه لو نزع منه لفظه ثم ادير بهالسان العرب على لفظه في ان يوجد احسن منها
لم توجد)) (۱۱۹۰)، هر گاه واژه ای از قرآن را از

جای خود برداشته و تمامی زبان عرب را گردیده تا واژه ای مناسب تر پیدا شود، یافت نمی شود)) ابو سلیمان بستی گوید: ((اعلم ان عمود هذه البلاغه التي تجمع له هذه الصفات , هو وضع كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام , موضعه الاخص الاشكل به , الذي اذا ابدل مكانه غيره جا منه اما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام , و اما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغه ((۱۱۹۱)) , بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گرد آورده , بر این اساس است که هر نوع لفظی را که ویژگی های یاد شده در آن فراهم است درست به جای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده است به گونه ای که اگر به جای آن , کلمه دیگری را به کار برند, یا معنا به کلی تغییر می کند و موجب تباهی مقصود می گردد, یا آن که رونق و جلوه خود را از دست می دهد و از درجه بلاغت مطلوب ساقط می گردد))

شیخ عبدالقاهر جرجانی گوید: ((فلم يجدوا في الجميع كلمة ينوبها مكانها, و لفظه ينكر شأنها او يري ان غيرها اصلح هناك او اشبه او احرى او اخلق , بل وجدوا اتساقا بهر العقول و اعجز الجمهور ((۱۱۹۲)) , ادبا و بلغا از دقت در چینش و گزینش کلمات قرآنی , 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 سزاوارتر باشد بلکه آن را با چنان انسجام و دقت نظمی یافتند که مایه حیرت صاحب خردان و عجز همگان گردیده است)).

این گونه تصریحات از بزرگان ادب و بلاغت، که گزینش و چینش کلمات قرآن را در حد اعجاز ستوده اند، فراوان است البته این دقت در انتخاب و گزینش کلمات، به دو شرط اصلی بستگی دارد که وجود آن ها در افراد عادی عادتاً غیر ممکن است: اول، احاطه کامل بر ویژگی های لغت به طور گسترده و فراگیر، که ویژگی هر کلمه بخصوصی را در سرتاسر لغت بدانند و بتوانند به درستی در جای مناسب خود به کاربرد شرط دوم، حضور ذهنی بالفعل، تا در موقع کاربرد واژه ها، آن کلمات مد نظر او باشند و در گزینش الفاظ دچار حیرت و سردرگمی نگردد، حصول این دو شرط در افراد معمولی غیر ممکن به نظر می رسد.

ابو سلیمان بستی در این زمینه به خوبی سخن گفته و مساله گزینش الفاظ را در رساله خود به طور گسترده مطرح ساخته است گوید: ((دانش بشر، امکان احاطه به تمامی ویژگی های لغت را ندارد، علاوه که حضور ذهنی چیزی نیست که همیشه رفیق با وفای انسان باشد)) در این باره مثال های چندی می آورد از جمله از ((نضر بن شمیل)) یکی از ادبای بزرگ عرب نقل می کند که در مجلس ((مامون خلیفه عباسی)) حضور یافت، مامون به او گفت: ((اجلس، بنشین)) نضر گفت: ای امیرمؤمنان! من نلمیده ام تا جلوس نمایم ((ما انا بمضطجع فاجلس

((مامون پرسید چگونه است ؟

گفت : به کسی که ایستاده است می گویند ((اقعد)) و به کسی که لمیده است می گویند ((اجلس)) زیرا ((قعود)) در مقابل ((قیام)) است و ((جلوس)) در مقابل ((اضطجاع)) مامون از این اشتباه و ناآگاهی خود خجل شد و دستور جایزه داد ((۱۱۹۳)).

معروف ترین شاهد مثال در این زمینه آیه قصاص است : ((و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الا لباب لعلکم تتقون ((۱۱۹۴)), در اجرای قانون قصاص , تضمین حیات شده است , ای صاحب خردان , باشد که [در رفتار خود] پروا را پیشه خود کنید)).

عرب را عادت بر این بود که برای سهولت در حفظ قوانین مدنی و اجتماعی و کیفری خود, آن ها را در قالب جمله های کوتاه و ظریف و ادبی در می آوردند, زیرا در آن زمان کتابت و تدوین در میان آنان رایج نبود, آن چه داشتند در سینه ها نگاه می داشتند از این رو برای تدوین قوانین و بهتر محفوظ ماندن , از شیوه های ادبی کمک می گرفتند و ادبا و فصحای عرب در کنار قانون دانان و حکمایشان گردمی آمدند.

برای تنظیم قانون قصاص از فصحای برجسته خود کمک گرفته تا کوتاه ترین و شیواترین جمله را بسازند و پس از کنکاش و نشست و برخاست ها بر تنظیم عبارت ((القتل انفی للقتل)) اتفاق نظر دادند یعنی کشتن قاتل بهترین بازدارنده است از ارتکاب جنایت قتل ولی در این انتخاب از چند نکته غفلت ورزیدند اول , آن که هیچ چیزی خود را نفی نمی کند و از لحاظ ادبی اشتباه بزرگی مرتکب شدند

که قتل را نافی قتل شمرند، زیرا قتل نافی را در عبارت یاد شده مطلق آورده اند، در صورتی که قتل اگر به عنوان قصاص انجام شود نافی قتل خواهد بود عرب از این نکته غفلت ورزید با آن که خود واضح واژه ((قصاص)) که به همین معنا است بودولی قرآن از این نکته دقیق غفلت نورزید و درست واژه مناسب را در جای خود به کار برد.

دوم، آن که در مقابله قصاص با حیات در آیه، فن ((طباق)) به کار رفته، که جمع بین ضدین و ائتلاف میان متنافرین است، زیرا قصاص که نوعی قتل به شمار می رود ضد حیات است، که در آیه موجب و خواهان حیات به شمار آمده است!

سوم، در عبارت یاد شده، ((افعل التفضیل)) به کار رفته، که از نظر ادبی دچار مشکل حذف ((مفضل علیه)) گردیده و موجب ابهام شده است، زیرا معلوم نیست که قتل از چه چیزی بازدارنده تر می باشد ((۱۱۹۵)) در صورتی که در آیه این مشکل وجود ندارد، صرفاً ضمانت حیات را در قصاص به عهده گرفته است.

چهارم، از نظر ادبی، آیه قرآن جنبه ایجابی دارد و عبارت یاد شده جنبه نفی، حال آن که در سخن سنجی عبارت اثباتی برتر از عبارت سلبی است، به ویژه در تدوین مواد قانونی و احکام.

پنجم، آن که در به کار بردن لفظ ((قصاص)) جنبه عدالت قانونی تداعی می شود که این قانون از منشا عدالت برخاسته است، در صورتی که به کار بردن لفظ قتل

در عبارت 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 تشریف را ایجاب می کند.

جلال الدین سیوطی تا بیست وجه در ترجیح آیه بر عبارت یاد شده بر شمرده , و زمخشری عبارت یاد شده را به شدت نکوهش کرده و از غفلت عرب در ساختن یک چنین جمله پراشکال تعجب کرده است , همان گونه که خود عرب در موقع نزول آیه قصاص و پی بردن به اشتباهات خود در ساختن جمله ای در همین معنا و این که قرآن هرگز غفلت نورزیده , در شگفت شدند و خاضعانه اعتراف نمودند که ((ما هذا کلام البشر و انما هو کلام الله عزوجل , هرگز به سخن بشر نمی ماند و جز سخن خدا نخواهد بود)) چنان که پیش از این گذشت نمونه هایی از این قبیل بسیارند که به برخی از آن ها در ((التمهید)) اشاره شده است ((۱۱۹۶)).

ب سبک و شیوه بیان .

ب سبک و شیوه بیان .

اسلوب و شیوه بیان قرآنی در عین حال که موجب جذب و کشش عرب گردید با هیچ یک از اسلوب و شیوه های متداول عرب شباهت و قرابتی ندارد قرآن سبکی نو و روشی تازه در بیان ارائه داد که برای عرب بی سابقه بود و بعدا هم نتوانستند در چنین سبکی سخنی بسرایند.

این از شگفتی های سخن وری است که سخن ور سبکی بیافریند که مورد پذیرش و پسند شنوندگان قرار گیرد, با آن که از شیوه های سخن متعارف آنان

بیرون است شگفت آورتر آن که از تمامی محاسن شیوه های کلامی متعارف بهره گرفته باشد، بی آن که از معایب آن ها چیزی در آن یافت شود.

در گذشته اشارت رفت که شیوه های سه گانه متعارف (شعر و نثر و سجع) هر یک محاسنی دارند و معایبی سبک قرآنی، جاذبیت و ظرافت شعر، آزادی مطلق نثر، حسن و لطافت سجع را دارا است، بی آن که در تنگنای قافیه و وزن دچار گردد، یا پراکنده گویی کند یا تکلف و تحمل دشواری به خود راه دهد همین امر مایه حیرت سخن دانان عرب گردید و خود را در مقابل سخنی یافتند که شگفت آفرین است و در عین غرابت و تازگی، جاذبیت و ظرافت خاصی دارد که در هیچ یک از انواع کلام متعارف آنان یافت نمی شود.

امام کاشف الغطا فقیه و دانش مند ادیب معروف در این باره می گوید: ((تلک صوره نظمه العجیب و اسلوبه الغریب، المخالف لاسالیب کلام العرب و مناهج نظمها و نثرها، و لم یوجد قبله و لا بعده نظیر، و لا استطاع احد مماثله شی منه، بل حارت فیه عقولهم، و تدلّهت دونه احلامهم، و لم یهدوا الی مثله فی جنس کلامهم من نثر او نظم او سجع او رجز و او شعر هکذا اعترف له افذاذ العرب و فصحاؤهم الاولون)) (۱۱۹۷)، چنان است صورت نظم عجیب و اسلوب غریب (شیوه و سبک تازه) قرآن، که بر خلاف سبک و شیوه های کلام عرب و روش نظم و نثر آنان بود نه پیش از آن و نه پس

از آن نظیری ندارد و کسی را یارای هم آوردی با آن نباشد بلکه درحیرت شدند و اندیشه شان فرو افتاد و ندانستند چگونه با او مقابله کنند، چه در نثر و چه در نظم و چه در سجع یا رجز و شعر که سخن متداول آنان بود این چنین زبندگان عرب و فصحای اولین آنان در مقابل قرآن به زانو درآمدند)).

بزرگ مرد عرب و یگانه فرزانه آن عصر به ناچار اعتراف نمود: ((یا عجباً لما یقول ابن ابی کبشه ، فوالله ما هو بشعر ولا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام الله ((۱۱۹۸)) ، آن چه محمد(ص) می گوید مایه شگفتی است ، به خدا سوگند سخن او نه شعر است و نه سحر و نه بهیوده 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 بر شیواترین آهنگ های وزین عرب تنظیم گردیده ، بی آن که در تنگناهای شعری قرار گیرد 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 برخوردار ندارد هم چنین از زیبایی های سجع و کلام موزون بی تکلف به خوبی بهره مند می باشد بدین سبب جامع محاسن انواع کلام و فاقد تمامی معایب آن ها گردیده است .

ج نظم آهنگ قرآن

قسمت اول

ج نظم آهنگ قرآن .

یکی

از مهم ترین جنبه های اعجاز بیانی قرآن که اخیراً بیش تر مورد توجه دانش مندان قرار گرفته نظم‌هنگ و واژگانی آن است این جنبه ، چنان زیبا و شکوه مند است که عرب را ناچار ساخت ، از همان روز نخست اقرار کنند که کلام قرآن از توانایی بشر خارج است و تنها می تواند سخن خداوند باشد.

نظم‌هنگ و واژگان قرآن ، نغمه ای دل کش و نوایی دل پذیر پدید می آورد، نوایی که احساسات آدمی را بر می انگیزد و دل ها را شیفته خود می کند نوای زیبای قرآن برای هر شنونده ای ، هرچند غیر عرب محسوس است ، چه رسد به این که شنونده عرب باشد هنگام گوش جان سپردن به آوای قرآن ، نخستین حالتی که اذهان را جلب می کند، نظام بدیع و شیوای صوتی آن است در این نظام ، حرکات و سکنتات و واژگان به شکلی آرایش شده است که به هنگام شنیدن ، آوایی دل نشین به گوش می رسد، آوایی که شوری در دل ها می اندازد و نشاطی در جان ها می دمند از جهتی ، حروف ((مد)) و ((غنه)) در کلمات آن به شکلی حساب شده نشسته اند، به طوری که می توانند به پژواک صدا آهنگی ببخشند و به نفس کشیدن قاری کمک کنند تا به سرحد فاصله و آن جایی که استادان ترتیل به طور قراردادی وضع کرده اند برسد و نفسی تازه کند.

هرگاه کسی برای چند بار به یک شعر گوش می سپارد، لحن و آهنگ آن برای او تکراری و ملال آور می شود، اما به هنگام نیشیدن آوای گونه گون و

هر دم تجدیدشونده قرآن که اسباب و اوتاد و فواصل ((۱۱۹۹)) آن پی در پی جای خود را عوض می کنند و هر کدام گوشه ای از قلب را به نوازش وامی دارند، نه تنها خسته و آزرده نمی شود، بلکه عطش او برای شنیدن، هم واره فزونی می گیرد.

عرب، پیش از نزول قرآن، گاهی در شعر خود از این تنوع صوت بهره می برد، اما اغلب به دلیل اسراف و تکرار، تنوع آنان به ملال می انجامید در نثر چه مرسل و چه مسجع نیز، چنین سلاست و روانی و حلاوتی که در قرآن مشهود است، سابقه نداشت و در بهترین نثرهای عرب عیب هایی یافت می شد که از سلاست و روانی ترکیب آن می کاست و امکان نداشت مثل قرآن قابل ترتیل باشد اگر هم برای ترتیل آن پافشاری می شد، بوی تکلف از آن به مشام می رسید و از شان کلام نیز می کاست.

بر این اساس، هیچ جای شگفتی نیست که عرب، در گمان خود کم ترین لقبی که به قرآن داده بود این بود که این سخن شعر است و اگر شعر نباشد سحر است و افسون! و این گفتار خود حیرت زدگی عرب در قبال سخن شکوه مند و بدیع قرآن را نشان می دهد، سخنی که از جلال و شکوه نثر چیزی فراتر دارد و از جمال و حلاوت شعر مایه ای افزون تر.

استاد ((دراز)) گفته است: ((وقتی آدمی می بیند که از این مخرج های سخت جوش، چنین گوهرهای تابناکی با این ترتیب حروف و چنان آذین بندی بیرون آمده

،التذادی بی حساب می برد و وجدی بی انتها به او دست می دهد در این حروف گویی یکی می نوازد، دیگری طنین انداز، سومین نجاگر است و چهارمین بانگ برآورنده ، پنجمین نفس را می لغزاند و ششمین راه نفس را می بندد و شما زیبایی آهنگ را در دست رس خود می یابید، مجموعه ای گوناگون و هم ساز، نه تکرار مکرر و نه یاهه دار، نه سستی و نه غلظت ، نه تنافری در حروف و آواها بدین سان کلام قرآن نه به دش خواری سخن بدویان و نه به نرمی کلام شهریان است ، بلکه آمیزه ای است از هر دو، صلابت اولی را دارد و لطافت دومی را، گویی شیره جان دو زبان است و نتیجه آمیختگی دو گویش

آری قرآن چنین جامه تازه و زیبایی به تن دارد و این پیوسته نیز در حکم صدفی است که در جان خود گوهرهای گران بها نهفته است و مرواریدهای ارزش مند را در آغوش می گیرد پس اگر زیبایی پوسته تو را از گنجینه پنهان درونش باز ندارد و تازگی و شادابی ، پرده راز نهفته در ماورای خود را بر تو حایل نشود و تو پوسته را از مغز کنار بزنی و صدف را از مروارید جدا بنهی و از نظم و آرایش الفاظ به شکوه معانی بررسی ، مایه ای شگفت تر و شکوه مندتر بر تو متجلی می شود و معنایی بدیع ترمی یابی آن جا، روح و کنه قرآن است ، شعله ای است که موسی را به درخت آتش در بقعه مبارکه در کرانه وادی ایمن کشانید و آن جاست

که نسیم روح قدسی می فرماید: ((انی انا الله رب العالمین)) ((۱۲۰۰)).

سید قطب درباره نظم‌هنگ قرآن می گوید: ((چنین نوایی در نتیجه نظام مندی ویژه و هماهنگی حروف در یک کلمه و نیز هم سازی الفاظ در یک فاصله پدید آمده و از این جهت قرآن، هم ویژگی نثر و هم خصوصیات شعر را توأم دارد، با این برتری که معانی و بیان در قرآن، آن را از قید و بندهای قافیه و افاعیل بی نیاز ساخته و آزادی کامل بیان را میسر ساخته است در همین حال از خصوصیات شعر، موسیقی درونی آن را گرفته و فاصله هایی که نوعی وزن را پدید می آورند این خصوصیات، قرآن را از افاعیل و قوافی بی نیاز ساخته و در عین حال شئون نظم و نثر، هر دو را داراست .

در هنگام تلاوت قرآن، آهنگ درونی آن کاملاً حس می شود این آهنگ در سوره های کوتاه، با فاصله های نزدیکش و به طور کلی در تصویرها و ترسیم ها بیش تر نمایان است و در سوره های بلند کمتر اما هم واره نظام آهنگ آن ملحوظ است برای مثال در سوره نجم می خوانیم .:

((و النجم اذا هوى ما ضل صاحبكم و ما غوى و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى ذو مره فاستوى و هو بالا-فق الا على ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما راى افتمارونه على ما يرى و لقد رآه نزله اخرى عند سدره المنتهى عندها جنه الماوى اذ يغشى السدره ما يغشى

ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من آيات ربه الكبرى افرايتم اللات و العزى , و مناه الثالثه الاخرى الكم الذکر و له الانثى
تلک اذن قسمه ضيزى)) ((۱۲۰۱)).

این فاصله ها تقریبا وزنی مساوی دارند اما نه بر اساس نظام عروض عرب و قافیه نیز در آن رعایت شده است و این هر دو به علاوه ویژگی دیگری است که مانند وزن و قافیه ظاهر نیست و از هم سازی حروف واژگان و هماهنگی کلمات در درون جمله ها یک ریتم موسیقایی پدید آورده است و ویژگی اخیر به دلیل حس داخلی و ادراک موسیقایی باعث می شود که میان یک ریتم و ریتم دیگری هر چند که فاصله ها و وزن یکی باشد تفاوت باشد.

نظمهنگ در این جا به پیروی از نظام موسیقایی جمله نه کوتاه است و نه بلند و طولی میانه دارد و با تکیه بر حرف ((روی)) ((۱۲۰۲)) فضایی سلسله وار و داستان گونه یافته است تمام این ویژگی ها لمس شدنی است و در برخی فاصله ها بسیار نمایان تر، مانند: ((افرايتم اللات و العزى و مناه الثالثه الاخرى ؟

((پس اگر بگوئیم: ((افرايتم اللات و العزى و مناه الثالثه)) قافیه از دست می رود و به آهنگ لطمه می خورد و اگر بگوئیم: ((افرايتم اللات و العزى و مناه الاخرى)) وزن مختل می شود هم چنین در فرموده خداوند: ((الکم الذکر وله الانثى ؟

تلک اذن قسمه ضيزى)) اگر گفته شود ((الکم الذکر و له الانثى , تلک قسمه ضيزى)) آهنگ کلام که با کلمه ((اذن)) قوام یافته مختل می شود

البته ، این سخن بدان معنا نیست که کلمه ((الآخری)) یا ((الثالثه)) یا ((الاذن)) 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 از ویژگی های فنی قرآن است که کلمه هم برای رساندن معنا ضروری است و هم آهنگ را قوام می بخشد و هر دوی این وظایف در یک سطح انجام می گیرند و هیچ کدام بر دیگری برتری نمی یابند.

همان گونه که گفتیم نظم‌هنگ در آیه ها و فاصله ها، (یا چیزی شبیه به آن) در جای جای کلام قرآن آشکار است دلیل سخن ما هم این است که اگر کلمه ای را که به شکلی خاص به کار رفته به صورت قیاسی دیگر کلمه برگردانیم یا واژه ای را حذف یا پس و پیش کنیم ، در این نظم‌هنگ اختلال به وجود می آید.

نمونه نوع اول ، ماجرای حضرت ابراهیم (ع) است .:

((قال : افرايتم ما كنتم تعبدون ، انتم و آباؤكم الا قدمون ، فانهم عدو لي الا رب العالمين ،الذي خلقني فهو يهدين ، و الذي هو يطعمني و يسقيني ، و اذا مرضت فهو يشفين ، و الذي يميتني ثم يحيين ، و الذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين)) ((١٢٠٣)).

((يا متكلم)) در کلمات یهدین ، یسقین ، یشفین و یحیین ، به خاطر حفظ قافیه با کلماتی مانند ((تعبدون ، الا قدمون ، الدین)) برگرفته شده است .

مثال دیگر در این آیه هاست : ((و الفجر و لیل عشره و

الشفع و الوتر، و الليل اذا يسره هل في ذلك قسم لذى حجر؟

((۱۲۰۴)) در این جا یا اصلی کلمه ((یسر)) به خاطرهماهنگی با فجر و عشر و الوتر و حجر حذف شده است .

قسمت دوم

مثال دیگر: ((یوم يدع الداع الی شی نکر، خشعا ابصارهم یخرجون من الا جدات کانهم جراد منتشر، مهطعین الی الداع یقول الکافرون هذا یوم عسر)) ((۱۲۰۵)) که اگر یا ((الداع)) حذف نشده بود به نظر می رسید وزن شکسته است .

مثال دیگر: ((ذلک ما کنانغ فارتدا علی آثارهما قصصا)) ((۱۲۰۶)) که اگر یا ((نبغی)) راطبق قیاس امتداد دهیم ، وزن به نوعی مختل می شود همین اتفاق ، به هنگام افزودن ها ساکن بر یا کلمه یا یا متکلم در این مثال ها خواهد افتاد: ((و اما من خفت موازینه فامه هاویه ، و ما ادراک ماهیه ، نار حامیه)) ((۱۲۰۷)) یا: ((فاما من اوتی کتابه بیمینه ، فبقول هاؤم اقراوا کتابیه ، انی ظننت انی ملاق حسابیه ، فهو فی عیشه راضیه)) ((۱۲۰۸)) .

نمونه برای حالت دوم : در این نوع هیچ گونه تغییری در صورت قیاسی کلمه به وجود نمی آید، اما اگر نظام ترکیب کلمات تغییر کند، اختلالی در موسیقی نهفته در این ترکیب به وجود می آید، مثلا:.

((ذکر رحمه ربک عبده زکریا، اذ نادى ربه ندا خفيا، قال : رب انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا، و لم اکن بدعائك رب شقيا)) ((۱۲۰۹)) که اگر مثلا کلمه ((منى)) پیش از ((العظم)) آورده شود و عبارت به این شکل در بیاید: ((قال ربى انى وهن منى العظم)) احساس می شود وزن

شکسته است و ((انی)) فقط باید پیش از ((العظم)) بیاید تا آهنگ حفظ شود: ((قال رب انی , وهن العظم منی)).

پس همان گونه که گفته شد, یک نوع موسیقی درونی در کلام قرآن وجود دارد که احساس شدنی است, اما تن به تشریح نمی دهد این موسیقی در تار و پود الفاظ و در 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 دور می سازند)) ((۱۲۱۰)).

رافعی نیز گفته است: ((عرب در نوشتن نثر و سرودن شعر, با هم رقابت می کردند و بر یک دیگر فخر می فروختند, اما سبک کلام آنان همیشه بر یک منوال بود آنان درمنطق و بیان آزاد بودند و فن سخن وری می دانستند البته فصاحت عرب از یک طرف فطری و از طرفی الهام گرفته از طبیعت بود اما وقتی قرآن نازل شد, آنان دیدند که طرح دیگری در انداخته است الفاظ همان بود که می شناختند, پی در پی, بدون تکلف و روان آمده و ترکیب و هماهنگی و هم سازی در اوج است, از شکوه و فخامت آن در شگفت شدند و ضعف نهاد و ناچیزی ملکه ذهن خود را دریافتند بلیغان عرب نیز نوعی

از سخن دیدند که تا آن زمان نمی شناختند آنان , درحروف و کلمات و جمله های این سخن تازه , آهنگی با شکوه می دیدند تمام این سخنان چنان متناسب در کنار هم نشسته بود که به نظر می رسید قطعه ای واحد است 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 در نزد هیچ هنری نمی تواند با تناسب طبیعی الفاظ قرآن و آوای حروف آن برابری یارقات کند و هیچ کس نمی تواند حتی بر یک حرف آن ایراد بگیرد دیگر این که قرآن از موسیقی بسیار برتر است و این خصوصیت را داراست که اصولاً موسیقی نیست .

در نغمه های موسیقی , گوناگونی صدا, مد و طنین و نرمی و شدت و حرکت های مختلفی که هم راهش می شود, به اضافه زیر و بم و لرزش که در زبان موسیقی , بلاغت صدا می نامند, باعث خلعانات روحی می شود چنان چه این جنبه از قرآن رادر تلاوت مد نظر بگیریم , در می یابیم که هیچ زبانی از زبان قرآن بلیغ تر نیست و همین جنبه برانگیزاننده احساسات آدمی چه عرب و یا غیر عرب است با توجه به این دست آورد, تشویق به تلاوت قرآن با صدای بلند, نیز روشن می شود.

این فاصله ها که آیات قرآن بدان ختم می شوند, تصویرهایی کامل از ابعادی است که جمله های موسیقایی بدان ختم می یابند این فاصله در درون خود

باصداها تناسب بسیار دارد و با نوع صوت و شیوه ای که صوت ادا می شود یگانگی بی مانندی دارد و از جهتی ، اغلب این فاصله ها با دو حرف نون و میم که هر دو در موسیقی معمول هستند یا با حرف مد پایان می گیرند که آن هم در قرآن طبیعی است)) ((۱۲۱۱) .

برخی از اهل فن گفته اند: در قرآن کریم بسیاری از فاصله ها با حروف ((مد)) و ((لین)) و افزودن حرف نون ختم می شوند و حکمت آوردن چنین حروفی ، ایجاد نوعی آهنگ است سیویه نیز گفته است : ((آنان یعنی عرب چنان چه می خواستند به سخن خود آهنگ بدهند، حروف الف و یا و نون را اضافه می کردند و با این کار صدا را کشیده می خواندند، اما اگر مقصودشان ایجاد آهنگ نبود، از آوردن این حروف خودداری می کردند در قرآن نیز این شیوه بسیار غنی تر و شایسته تر به کار گرفته شده است اما چنان چه با یکی از این حروف خاتمه نیابد و مثلاً با یک حرف ساکن پایان پذیرد، یقیناً این حرف به پیروی از آوای جمله و تقطیع واژگانی آن آمده و متناسب با لحن گفتار، به شایسته ترین نحو در موضع خود نشسته است البته ،چنین حروفی اغلب در جملات کوتاه آمده و از ((حروف قلقله)) یا بانگ دار و یا طنین انداز و یا حروف دیگری است که در نظام موسیقی ، لحنی برای آن قایل شده اند تاثیر شیوه برانگیختن با صدا در زبان بر دل همه آدمیان طبیعی است در قرآن کریم نظم‌هنگ اعجاز گون صوت ها همگان را

مخاطب قرار می دهد، چه آنان که زبان را می فهمند و چه آنان که نمی فهمند.

بنابراین، کلمات قرآن کریم از حروفی تشکیل شده که اگر یکی از آن بیفتد یا عوض شود یا حرف دیگری به آن افزوده شود، اختلالی پدید می آید و در روند وزن و طنین و آهنگ ضعیفی آشکار می شود و حس گوش و زبان را با اشکال روبه رو خواهد کرد و سرانجام، انسجام عبارت ها و زبدهای مخرج ها و مسندهای حروف و پیوستگی آن را به یک دیگر با اشکال روبه رو خواهد کرد و به هنگام شنیدن، ناهنجاری به هم راه خواهد داشت).

گفته اند: این جنبه از اعجاز قرآن در درجه نخست به احساسات مبهمی برمی گردد که در قلب خواننده یا شنونده برمی انگیزد به عبارتی دیگر، حروف به شکل بی نظیری در کنار هم قرار می گیرند که به هنگام شنیدن، بدون وجود دستگاه های موسیقی و بدون وجود قافیه یا وزن و بحر، چنین آهنگ با شکوهی از آن به سمع می رسد.

در جایی از قرآن، زکریا خطاب به خداوند می گوید: ((رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا، و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۱۲)) یا هنگامی که به کلام حضرت مسیح در گهواره گوش فرا می دهیم: ((انی عبدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبیا، و جعلنی مبارکا اینما کنت، و اوصانی بالصلاه و الزکاه ما دمت حیا)) ((۱۲۱۳)) یا آن جمله آهنگین که درباره فرمان برداری پیامبران سخن می گوید: ((اذا تتلی علیهم آیات الرحمن خروا سجدا و بکیا)) ((۱۲۱۴)) یا آن لحن و آهنگ وحشت ناک که

دیدار با خداوند را در روز قیامت توصیف می کند: ((و عنت الوجوه للحي القيوم , و قد خاب من حمل ظلما)) ((۱۲۱۵)).

یا آهنگ دل نشین و شیرینی که خداوند رحمان با آن پیامبر گرامی (ص) را مورد خطاب قرار می دهد آهنگی که دل ها را مسخر می کند: ((طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكره لمن يخشى , تنزيلا ممن خلق الا رض و السماوات العلى الرحمان على العرش استوى له ما فى السماوات و ما فى الا رض و ما بينهما و ما تحت الثرى و ان تجهر بالقول فانه يعلم السر و اخفى , الله لا اله الا هو له الا سما الحسنی)) ((۱۲۱۶)).

اما هنگامی که قرآن به سخن از جانیان و عذابی که برای آنان در نظر گرفته شده می پردازد, لحن آن به آهنگی مسین مبدل می شود و در گوش ها طنین می اندازد و آژگان , گویی سنگ های سختی اند که پرتاب می شوند: ((انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر, تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقهر)) ((۱۲۱۷)) ولی زمانی که ملائکه تسبیح گویان از خداوند برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند, آژگان , مانند شمش های طلا- روان می شوند: ((ربنا وسعت كل شى رحمه و علما فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك)) ((۱۲۱۸)).

اما هنگامی که از روز قیامت سخن به میان می آید, از کلمات نا آرام و عصبی و عبارات مقطع , هول و هشدار می بارد: ((و انذرهم يوم الا زفه اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)) ((۱۲۱۹)) سپس نوبت به گلایه می رسد و چه گلایه ای

که سودی ندارد: ((یا ایها الانسان ما غرک بریک الکریم الذی خلقک فسواک فعدلک فی ای صوره ما شا رکبک))
((۱۲۲۰)) و زمانی هم مژدگانی داده می شود ملائکه به مریم مژده می دهند که حضرت مسیح متولد خواهد شد: ((یا مریم ان
الله یشرک بکلمه منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنیا و الاخره و من المقربین)) ((۱۲۲۱)) و یا فریادی با کلمه
ای عجیب مانند دشنه : ((فاذا جات الصاخه یوم یفر المر من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امر منهم یومئذ شان یغنیه))
((۱۲۲۲)).

دیگر این که این تنوع در سبک و لحن حروف و عبارات در معماری قرآن , بافت بی نظیری است که نه پیش و نه پس از آن
بوده و یا خواهد بود تمام این امور در کمال سادگی به وقوع پیوسته اند, و اثری از ساختگی و یا تکلف در آن مشهود نیست
واژه ها بسیار روان جریان می یابند, وارد قلب می شوند و پیش از دست به کارشدن عقل و تحلیل و تفکر و تأمل آن احساس
مبهمی را که آدمی را به خشوع وامی دارد, بر می انگیزد به عبارتی , با رسیدن سخن قرآن به گوش و تماس با قلب
, احساساتی را بر می انگیزد که ما تفسیری برای آن نداریم این صفت به علاوه تمام صفات دیگر, روی هم رفته از قرآن پدیده
ای می سازد که تفسیرپذیر نیست و مانند هم ندارد ((۱۲۲۳)).

نظم آهنگ درونی قرآن .

نظم آهنگ درونی قرآن .

((موسیقی بیرونی)) دست آورد صنایعی مانند قافیه , سجع و تجزیه یا تقسیم سخن منظوم به

مصراع های مساوی و اوزان و بحور قراردادی است که همگی قالب های مجرد لفظی و پیوسته به شمار می آیند اما ((نظامهنگ درونی)) دست آوردجلالت تعبیر و ابهت بیان پدید آمده از مغز کلام و کنه آن است فاصله نوع نخست بانوع دوم نیز بسیار است , زیرا در نوع دوم , زیبایی لفظ و شکوه مندی معنا, پیوندی ناگسستنی دارند و مؤانست میان این دو نوایی احساس انگیز پدید می آورد و نسیمی روح نواز را به وزیدن وا می دارد و درون آدمی را به خلجان می نشاند.

استاد ((مصطفی محمود)) در بیان راز شگفت معماری قرآن که در سبک خود بی نظیر و در اسلوبش یگانه است , چنین می گوید: ((این راز یکی از عمیق ترین رازهای ساختار کلامی قرآن است قرآن نه شعراست و نه نثر و نه کلامی مسجع , بلکه قسمی معماری سخن است که موسیقی درونی را آشکار می سازد.

باید دانست که میان موسیقی درونی و موسیقی بیرونی فاصله بسیار است برای مثال بیتی از شعرهای ((عمر بن ابی ربیع)) را که شعرهایش به داشتن موسیقی و آهنگ مشهور است , از نظر می گذرانیم .:

قال لی صاحبی لیعلم مابی اتحب القتل اخت الرباب .

شنونده وقتی این بیت را می شنود, از موسیقی آن به وجد می آید, اما موسیقی این شعر از نوع بیرونی است و شاعر با آوردن کلامی موزون در دو مصراع متساوی وبا نشانیدن یک پایان بندی هم سان یا ممدود در هر کدام از دو مصراع , به آهنگین شدن سخن خود کمک کرده است موسیقی در این

بیت از خارج به گوش می رسد و نه از داخل و به عبارتی ، پایان بندی (قافیه) و وزن و بحر، موسیقی را می سازند اما هنگامی که این آیه را تلاوت می کنیم : ((و الضحی ، والیل اذا سجدی)) ((۱۲۲۴)) با شطری روبه رو هستیم که از قافیه ، وزن و مصراع بندی قراردادی تهی است و با این همه سرشار از موسیقی است و از هر حرف آن نوایی دل پذیر می تراود این نواز کجا و چگونه پدید آمده است ؟

این همان نظامهنگ یا موسیقی درونی است نظامهنگ درونی ، رازی از رازهای معماری قرآن است و هیچ ساختار ادبی یارای برابری با آن را ندارد هم چنین وقتی می خوانیم : ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۱۲۲۵)) یا وقتی سخنان زکریا خطاب به خداوند را تلاوت می کنیم : ((قال رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا و لم اکن بدعائک رب شقیاء)) ((۱۲۲۶)) یا سخن خداوند خطاب به موسی را می شنویم که : ((ان الساعه آتیه اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۱۲۲۷)).

یا سخنانی را که خداوند با آن مجرمین را وعده کیفر می دهد تلاوت می کنیم که : ((انه من یات ربه مجرما فان له جهنم لا یموت فیها ولا یموت فیها)) ((۱۲۲۸)) هر کدام از این عبارات ها دارای بنیان موسیقاییی قائم به ذاتی است که موسیقی آن را درون واژه ها و از لابه لای آن به شکلی شگرف بیرون می تراود.

وقتی قرآن حکایت موسی را بازگو می کند، شیوه ای سمفونیک و حیرت انگیز پیش می گیرد: ((ولقد اوحینا الی موسی

ان اسر بعبادی فاضرب لهم طریقا فی البحر بیسا لاتخاف درکا و لا تخشی فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیهم من الیم ما غشیهم و اضل فرعون قومه و ما هدی ((۱۲۲۹)) واژگان در اوج سلاست اند کلماتی مانند ((بیسا)) یا ((لا تخاف درکا)) به معنای لا تخاف ادراکا 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 نظامهنگ ، ساختاری است که در تمام کتب عرب مانندی نداشته و ندارد.

میان این نظامهنگ و شعر جاهلی ، یا شعر و نثر معاصر هیچ گونه شباهتی فراهم نیست و علی رغم تمام کینه توزی های دشمنان که برای کاستن از شان قرآن صورت پذیرفته ، تمام تاریخ حتی یک نمونه از تلاش های تقلید گونه و کیده های دشمنانه رامحفوظ نداشته است در میان این همه هیاهو، عبارت های قرآن خصوصیات منحصر به فرد خود را دارند و چون پدیده ای تفسیرناپذیر جلوه می کنند یگانه توجیه باورمندانه ای که می توان از آن داشت ، این است که قرآن سرچشمه ای دارد دور از دست رس انسان .

اکنون ، به ایقاع ((۱۲۳۰)) زیبای نغمه آمیز این آیات گوش فرا دهید:.

((رفیع الدرجات ذو العرش یلقى الروح من امره علی من یشا من عباده لینذر یوم التلاق)) ((۱۲۳۱)).

((فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی)) ((۱۲۳۲)).

((فالق الا صباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسابانا)) ((۱۲۳۳)).

((یعلم خائنه الا عین و ما تخفی الصدور)) ((۱۲۳۴)).

((لا تدرکه الا بصار و

هو يدرك الا بصار)) (۱۲۳۵)).

خواندن قرآن با آواز خوش . ((و رتل القرآن ترتیلا)) (۱۲۳۶)).

حال که با موسیقی درونی اجمالا آشنا شدیم و ساختار نظماهنگ و نغمه های صوت و لحن شعری شگفت آن را شناختیم ، به این نکته می رسیم که در دستورتلاوت قرآن ، صدای خوش سفارش شده است و از قاری خواسته اند که نکات ظریف تلاوت اعم از کشیدن صدا و یا زیر و بم آن و ترجیع قرات و غیره رارعايت کند در این جا به بازگویی چند روایت در این زمینه می پردازیم .:

رسول الله (ص) فرمود: ((هر چیزی زیوری دارد و زیور قرآن آواز خوش است)).

((زیباترین زیبایی ها، یکی موی زیباست و دیگری آواز و صدای دل کش)).

((قرآن را با آواز و نوای [متین] عرب بخوانید و از آواز [مبتذل] اهل فساد و گنه کاران کبیره پرهیز کنید)) (۱۲۳۷)).

((آواز خوش زیوری برای قرآن است)).

((قرآن را با صدای خود خوش کنید، زیرا صدای خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)).

((قرآن را با آوازتان زینت بخشید)).

امام صادق (ع) نیز در تفسیر آیه : ((ورتل القرآن ترتیلا)) (۱۲۳۸)) فرموده است : ((به این معناست که آن را با تانی بخوانید و صدایتان را خوش دارید)) (۱۲۳۹)).

امام باقر (ع) فرموده است : ((قرآن را با آواز بخوانید، زیرا خداوند عزوجل دوست می دارد که با صدای خوش قرآن خوانده شود)) (۱۲۴۰)).

رسول الله (ص) فرمود: ((قرآن با آهنگی حزین نازل شده ، پس آن را با گریه [برخاسته از وجد] بخوانید و اگر گریه

نکردید، لحن گریه به خود بگیرید و آن را با آواز خوش بخوانید، که هر کس آن را با آواز خوش نخواند، از ما نیست)) .

((از ما نیست هر کس قرآن را با آواز خوش نخواند)) ((۱۲۴۱)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((قرآن با حزن نازل شده، پس آن را با لحنی حزین بخوانید)) ((۱۲۴۲)) .

البته سخنانی که معتمدان از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده اند فراوان و دلیل اثباتی برای این گفته هاست .

ابن الاعرابی گفته است ((۱۲۴۳)) : ((عرب به هنگام سوار کاری یا نشستن در حیاطو خیلی مواقع دیگر، به آواز رکبانی

((۱۲۴۴)) تغنی می کرد وقتی قرآن نازل شد، پیامبر (ص) خوش داشت که عرب ها به جای تغنی به آواز رکبانی، هجیرا

((۱۲۴۵)) و آوازشان با قرآن باشد)) ((۱۲۴۶)) .

زمخشری نیز گفته است : ((عرب عادت داشت که در همه احوال چه هنگام سوار کاری و چه در حال لمیدن و یا نشستن در

حیاط خانه ها و غیره به آواز و زمزمه رکبانی تغنی کند پیامبر خدا (ص) وقتی مبعوث شد، بر این حال برآمد تا آواز و زمزمه

آنان با قرآن باشد پس بدان فرمان داد، یعنی فرمود: ((هر کس قرآن را جای گزین رکبانی نکند و آن را زمزمه زیر لب و تغنی

با آواز خوش قرار ندهد، از ما نیست)) ((۱۲۴۷)) .

فیروزآبادی گفته است : ((غناه الشعر و غنی به تغنیه : تغنی به)) یعنی شعر را به آواز خواند و آن را تغنی کرد.

شاعر گفته است : .

((تغن بالشعر اما کنت قائله ان الغنا بهذا الشعر مضمرا)) ((۱۲۴۸)) .

((زییدی)) ضمن آن که نقل این

گفته را به پیامبر(ص) منسوب داشته گفته است: ((خداوند به هیچ کس چون پیامبر گرامی اجازه نداده است که با قرآن آشکارا تغنی کند)).

((ازهری)) گفته است: ((عبدالملك البغوی)) به نقل از ربیع و او به نقل از شافعی به من اطلاع داد که معنای تغنی ((خواندن قرآن با صدای محزون و رقیق است)) ((۱۲۴۹)) او حدیث دیگری را نیز به شهادت می گیرد که می گوید: ((زینوالقرآن 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 معاویه بن عمار روایت می کند که به ابی عبدالله (ع) گفتم: آیا هر کس دعا یا قرآن می خواند، اگر صدایش را بلند نکند، گویی چیزی نخوانده است؟

فرمود: ((همین طور است، علی بن الحسین (ع) در تلاوت قرآن، خوش صداترین مردم بود و هنگام تلاوت صدایش را چنان بالا می برد که تمام اهل خانه بشنوند)) امام صادق (ع) در خواندن قرآن خوش صداترین مردم بود هرگاه شب برای تلاوت بیدار می شد، صدایش را بالا می برد و وقتی سقاها و دیگر عابران از آن مسیر می گذشتند، می ایستادند و به تلاوت او گوش می دادند ((۱۲۵۰)).

هم چنین روایت است که موسی بن جعفر (ع) نیز صدایی خوش داشت و قرآن نیکو تلاوت می کرد او روزی فرموده بود: ((علی بن الحسین (ع) با صدای بلند قرآن می خواند تا شاید ره گذری از آن جا

بگذرد و به خود آید وقتی امام چنان کرد، دیگر مردم آن را تاب نمی آوردند)) از او پرسیده شد: آیا رسول الله (ص) در نماز جماعت صدایش را به هنگام تلاوت قرآن بلند نمی کرد؟

فرمود: ((رسول الله (ص) فقط آن گونه که در توان مردم بود تلاوت می فرمود)) ((۱۲۵۱)).

هم چنین از امام علی بن موسی الرضا و او از پدر و نیاکانش از رسول الله (ص) نقل است که فرمود: ((قرآن را با آواز خوش بخوانید، زیرا آواز خوش زیبایی قرآن را افزون می کند))، سپس این آیه را تلاوت کرد: ((یزید فی الخلق ما یشا)) ((۱۲۵۲)).

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

اکنون شایسته است که به ((غنا)) از دیدگاه شرع پردازیم نخستین پرسشی که مطرح می شود این است که آیا غنا ذاتا و با همین عنوان حرام شده است و آیات تلاوت قرآن با آواز استثناست و تخصیصی در عموم حکم است ؟

یا این که آواز، زمانی حرام می شود که رنگی از محرمات به خود بگیرد؟

به عبارتی این حرام، زمانی به وقوع می پیوندد که آواز هم راه با یاه و باطل و قول زور یا اشاعه فحشا و از نوع سخنی باشد که انسان را از راه خداوند باز می دارد؟

در بسیاری از متون، ((قول زور)) در آیه کریمه قرآن به غنا تفسیر شده است زیدالشحام نقل می کند که از امام صادق (ع) پرسیدم: منظور خداوند در آیه: ((و اجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۵۳))، چیست ؟

فرمود ((منظور از قول زور، غناست)) این گفته در بسیاری دیگر از روایات نیز آمده است ((۱۲۵۴)) به عبارتی

((قول زور)) که آیه کریمه قرآن به اجتناب از آن فرمان داده , بر آواز مطابقت می کند و آواز یکی از مصداق های قول زور است , زیرا زور در لغت میل و عدول است ((۱۲۵۵)) و هر عامل که باعث تحریف و موجب انصراف از جدیت در زندگانی شود و هر امری که دست آویزی برای اشاعه فحشا در میان مؤمنان گردد حال می خواهد به دلیل محتوای فریبنده یا پیامدهای فریب انگیزش باشد سرگرمی و یاوه و باطل و سرانجام ((قول زور)) شناخته می شود و مصداق آن می گردد.

اما اگر گفته شود که از نظر مفهومی , لغت و معنا, بر آن منطبق است باید پاسخ داد که ظاهر عبارت , این را نشان نمی دهد و قطعاً خلاف واقع است , زیرا نه شرع اصطلاحی در این زمینه دارد و نه با اوضاع لغت مطابقت می کند.

در تفسیر ((الرجس من الاوثان)) نیز به همین گونه عمل شده و آن را به شطرنج تفسیر کرده اند عبدالاعلی نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره این آیه که خداوند عزوجل فرموده است : ((فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۵۶)) پرسیدم , فرمود: ((الرجس من الاوثان : شطرنج است و قول الزور: آواز)) عبدالاعلی می گوید: باز پرسیدم : منظور خداوند عزوجل در این آیه که می فرماید: ((و من الناس من یشتري لهو الحدیث)) ((۱۲۵۷)) چیست ؟

فرمود: ((از جمله آن , آواز است)) ((۱۲۵۸)) آن چه گفته آمد واضح ترین شاهد برای اراده مصداق است , بدون وجود اشتراک در مفهوم .

نظیر همین را

در حدیث ((حماد)) نیز می بینیم او می گوید از امام صادق (ع) پرسیدم که ((قول الزور)) چیست؟

فرمود: ((از جمله آن، یکی این است که کسی به دیگری که آواز می خواند بگوید: احسنت)) ((۱۲۵۹)) شکی نیست که اگر کسی آوازی فسادانگیز بخواند و به او احسنت بگوید او را وسوسه کرده اید که به ارتکاب فحشا و ترویج فساد ادامه دهد.

تمام این گفته ها دلایلی هستند که نشان می دهند چنان چه آواز، عناوین باطلی مانند: لهو، وسوسه انگیزی، یاوه فساد آور و قول زور به هم راه داشته باشد حرام است، اما اگر از این قماش نبود و وسیله ای بود برای تاثیرگذاری در موعظه ها و کشت فضیلت و خصلت های نیک در جان های مستعد، آن وقت نه تنها باطل نیست، بلکه به حق نزدیک تر است و راهی برای رستگاری و ارشاد است و نه زمینه ای برای پرورش فساد.

در احادیث صحیح نیز روایت هایی هست که بر دوگونگی آواز حرام و حلال، فساد آور و اصلاح انگیز یا بر سیل شر و سیل خیر دلالت دارد.

علی بن جعفر از برادر خود موسی کاظم (ع) پرسید: آیا آواز خواندن در عیدهای فطر و قربان یا در جشن ها جایز است؟

امام پاسخ داد: ((اگر در آن معصیتی نباشد، اشکالی ندارد)) ((۱۲۶۰)) رسول اکرم (ص) فرمود: ((هر کس آواز حرامی بخواند که باعث معصیت شود، دری از درهای شر را باز کرده است)) ((۱۲۶۱)).

بنابراین گونه ای غنا هست که معصیت نیست و باعث معصیت نیز نمی شود و لذا حرام نیست و شر به شمار

نمی آید.

نکته قابل توجه این که بیش تر روایاتی که درباره حرام بودن غنا است نظر به مجالس غنا دارد و مجالس غنا در آن روزگار مرکز فحشا و منکرات بوده و انواع محرمات فسادآور در آن صورت می گرفته است بر این اساس ، وقتی ابو بصیر از امام صادق (ع) می پرسد: مزدی که زن آواز خوان بابت خواندن در عروسی می گیرد چه حکمی دارد؟

امام پاسخ می دهد: ((اشکالی ندارد، به این شرط که در آن مجلس مردی نباشد)) ((۱۲۶۲)) پس اگر مزد آوازخوانی حلال است ، خود آواز نیز حلال خواهد بود و شرطش این است که حرامی در آن صورت نگیرد مثلاً آوازخوانی در مجلسی نباشد که مردان بی گانه با زنان در یک جا گرد آیند، زیرا چنین امری به ارتکاب گناه و فحشا کمک می کند.

در تایید این نظریه که روایات تحریم غنا ناظر به مجالس غنا است کلام امام صادق (ع) است در پاسخ شخصی که درباره غنا سؤال کرده بود آن حضرت فرمود: ((به خانه هایی وارد نشوید که خداوند از مردمانش روی گردان است)) ((۱۲۶۳)).

هم چنین نقل است که فرمود: ((مجلس غنا، جایی است که خداوند به مردمانش نگاه نمی کند، زیرا خداوند عزوجل فرموده است : ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله)) ((۱۲۶۴)) نیز فرموده است : ((غنا، نفاق و جدایی می آورد و به فقر دچار می کند)) ((۱۲۶۵)) یا ((غنا، لانه نفاق است)) ((۱۲۶۶)) یا ((غنا، نردبان زناست)) ((۱۲۶۷)) بدیهی است که منظور این روایات همان غنایی است که در آن روزگار معمول

بوده که مایه تباهی و فساد می گشته .

ناگفته نماند که به مقتضای قواعد علم اصول اگر حکم شرعی در زبان شریعت مقید به عنوان خاصی شود ناگزیر باید بدان پایبند شد و نمی توان آن را مطلق دانست بنابراین آواز به صرف آواز بودن حرام نیست ، مگر این که عناوینی مانند لهو، عامل انحراف ، باعث معصیت مانند نفاق ، دروغ ، زنا، فحشا و غیره به هم راه داشته باشد و در غیر این صورت نمی توان گفت مطلقاً حرام است .

در حدیث ابن ابی عباد که مردی می خواره بود و به آواز گوش فرا می داد آمده است که از امام رضا(ع) درباره گوش دادن به آواز پرسید امام (ع) آن را در زمره کارهای لهو و باطل به شمار آورد سپس این آیه را تلاوت کرد: ((و اذا مروا باللغو مروا کراما)) ((۱۲۶۸)) شکی نیست که این پاسخ در خور کاری بوده که ابن ابی عباد بدان می پرداخته است .

هم چنین در پرسشی که هشام بن ابراهیم عباسی که از دولت مردان بود و در شنیدن آواز راه افراط می پیمود درباره آواز از امام رضا(ع) پرسید، حضرت پاسخ داد: ((مردی نزد ابوجعفر(ع) آمد و درباره آواز پرسید امام پاسخ داد: ای فلان ، اگر خداوند حق و باطل را هر کدام در طرفی قرار دهد، آواز در کدام طرف خواهد بود؟

مرد گفت : در طرف باطل امام فرمود: به درستی حکم کردی)) ((۱۲۶۹)) البته ما به قرینه مقامیه در می یابیم که منظور، آواز آن زمان بوده است .

اما در ماجرای حسن بن هارون

((۱۲۷۰)) که مدتی طولانی در خلوت گاه می نشست و به آواز زنان همسایه گوش می داد، به این دلیل کار او حرام بود که به صدای زنان بی گانه گوش می داد، به خصوص که صدایشان گرم و برانگیزاننده بود خداوند فرموده است: ((ولا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض)) ((۱۲۷۱)).

امام رضا(ع) ابن هارون را توبیخ کرد و او را از این کار که به مثابه خیانت در ناموس مردم بود بازداشت امام، کلام خداوند را به یاد او آورد که فرموده است: ((ان السمع والبصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤولا)) ((۱۲۷۲)) امام افزود: ((گوش و آن چه می شنود، چشم و آن چه می بیند و قلب و آن چه حس می کند، همه مسؤولند)).

اما روایاتی که در آن نام سازهای رایج در آن زمان آمده بیش تر روایاتی ضعیف و فاقد سندی محکم است و قابل استناد نیست.

برهانی که می گوید: ((مسایلی که دارای علل عقلی و فطری است مادامی که علت آن موجود باشد هیچ گونه استثنائی را نمی پذیرد و از مسایل و قضایای تخصیص ناپذیر است)) باید مورد توجه و دقت قرار گیرد، زیرا تعلیل، حد وسط و به منزله کبرای استدلال و علت است، علت همان گونه که در مرحله ثبوت دخالت داشت در مرحله اثبات نیز دخالت دارد، بر این اساس، موضوع در حقیقت همان عنوانی است که به عنوان علت حکم ذکر شده است و هیچ حکمی از موضوعی که خود علت ثبوت و اثبات آن است تخلف نمی کند، زیرا تخلف معلول از

علت ناممکن است .

بنابراین ، حرمت آواز به این علت که لهو باطل است ، مستلزم آن است که علت اصلی تحریم ، یعنی ((لهو باطل)) در آن موجود باشد لذا هر آوازی باید لهو باطل به حساب آید و به همین دلیل حرام باشد، در این صورت اگر ما آواز را در تلاوت قرآن مجاز بشماریم ، طبق اصل بالا باید گفته شود که ورود لهو باطل را در قرآن مجاز شمرده ایم ! اما این مساله را نه عقل می پذیرد و نه وجدان .

علاوه بر آن ، زشتی باطل امری فطری است و استثنا بردار نیست و در قبیح بودن آن نیز عقل به تنهایی حکم کرده است ، به ویژه که این باطل موجب انحراف از راه خدا نیز می شود بنابراین ، اگر آواز به طور مطلق از لهو باطل به شمار آید، باید در همه جا این طور باشد، چه در قرآن و چه در جای دیگر.

بر این اساس ، ناگزیر باید گفت که آواز می تواند لهو و باطل باشد و می تواند نباشد، پس جواز آواز در تلاوت قرآن از نوع ((تخصص)) است ، نه ((تخصیص)).

حال این پرسش را مطرح می کنیم که اگر خداوند میان سخنان نیکو و زشت مرزی قایل شود، در این صورت آواز در تلاوت قرآن که به منظوری صحیح و برای تاثیر گذاری بیش تر بر دل ها آمده در کدام طرف قرار خواهد گرفت ؟

شکی نیست که این کار زیور و زینت و زیبایی است و از معدود طبیعتی است که خداوند آن را برای بندگان خود جز روزی حلال قرار

داده است خداوند فرموده است : ((قل من حرم زينه الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياه الدنيا خالصه يوم القيامه)) ((۱۲۷۳)).

آری ((خداوند فحشا را چه پنهان و چه آشکار و گناه و فساد را حرام گردانیده است)) ((۱۲۷۴))، ولی آیا آواز در تلاوت قرآن جنبه گناه و بغی و فحشا دارد یا زیور و زینت و زیبایی است و افزودن بر آن، حکمت و هدایت و وسیله ای برای ارشادبندگان است؟

نگاهی به آرای فقیهان .

نگاهی به آرای فقیهان .

شیخ ابوجعفر طوسی در باب جواز آواز خوانی زن می گوید: ((زنان آواز خوان وقتی اجازه تغنی دارند که مردی به مجلسشان وارد نیاید و زبان به باطل نگشایند و از سرگرمی هایی مانند ترکه چوب و نی و غیره پرهیز کنند زن آواز خوان که عروس را به حجله می فرستد می تواند شعر بخواند و از گفتار باطل دوری جوید، در صورتی که این امور را رعایت نکند چه در عروسی و چه در غیر آن حق خواندن ندارد)) ((۱۲۷۵)).

مرحوم (فیض) در دنبال این سخن گوید: ((از سخنان بالا نتیجه می گیریم که تحریم آواز به جهت کارهای حرامی است که ممکن است در آن صورت بگیرد و چنانچه این گونه افعال در آن نباشد، اشکالی پیدا نمی کند در غیر این صورت جواز آواز خوانی به جشن های عروسی هم اختصاص نمی یابد، به ویژه که در غیر این مورد هم رخصت داده شده است، اما می توان گفت که برخی رفتارها شایسته مقامات عالیه و صاحبان شان نیست، هر چند که مباح باشد)).

مرحوم فیض می افزاید:

((پس در این باره معیار، همان حدیث وارد است که هرکس به گوینده ای گوش فرا دهد، او را پرستیده است)) او می گوید: ((بر این اساس، شنیدن آوازی که در آن یادی از بهشت و دوزخ یا قیامت است یا وصف نعمت های بی شمار خداوند متعال و عبادات است و در آن به خیرخواهی و پارسایی در دنیای زودگذر و غیره دعوت می شود، همان گونه که در حدیث ((فذکر تک الجنة)) آمده اشکالی ندارد)) او ادامه می دهد ((از این جهت شایان توجه است که در آن، یاد خداوند است و شاید با این یادآوری، دلشان به یاد خدا نرم گردد کوتاه سخن این که بر اهل منطق پس از شنیدن این اخبار پوشیده نیست که میان آواز حق و باطل فاصله هست و دیگر این که اغلب آوازهایی که متصوفه در مجالس خود می خوانند از نوع باطل می باشد)) ((۱۲۷۶)).

او در کتاب بزرگ فقهی خود موسوم به ((مفاتیح الشرایع)) می گوید: ((از مجموع اخباری که درباره آواز به ما رسیده می توان استنباط کرد که حرام بودن آن به دلیل رفتار رایج در آن زمان بوده است، به این گونه که مردان با زنان بی گانه می نشستند و به آواز آنان و سخنان یاوه شان گوش فرا می دادند که جملگی از افعال محرم بوده است)) ((۱۲۷۷)).

علامه شعرانی در حاشیه کتاب وافی می گوید: ((از بررسی کلام عرب و اهل ادب چنین بر می آید که غنا، مطلقاً 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 حسنھا و اطرق اجلالا لها کل حاذق ,.

اگر آن کبوتر آواز بخواند، زیبایی صدایش مردم را مبهوت خواهد کرد و هر استادماهری به احترامش سر فرود می آورد)).

بنابراین ، نمی توان گفت که هر صدایی که تاثیر گذار باشد، حرام است یا این که هر صدایی که بتواند کلام را به زیبایی ، ترکیب و ادا کند به طوری که آدمی را جذب نماید، حرام به شمار آید همان گونه که پیشتر گفته آمد، صدای امام سجاد(ع) به هنگام خواندن قرآن بسیار دل نشین و جذاب بوده و پیامبر اکرم (ص) نیز فرمان داده که قرآن با آواز خوش خوانده شود هم چنین سرود ساربانان با این که از نغمه های تاثیر برانگیز ترکیب یافته رخصت داده شده است و شکی نیست که تغنی بر تمام این ها صدق می کند)).

او می افزاید: ((ما ناگزیر باید یا موافق شیخ در استبصار باشیم که اخبار حرمت رابه دلیل پیامدهای آن می داند، نه خود عمل ، یا این که حرمت آواز را مختص به نوعی که باعث ارتکاب فحشا و حرام می شود بدانیم و در این صورت ، حرام بودنش به دلیل حرامی است که هم راه با آن رخ می دهد)) هم چنین می گوید: ((و این همان امری است که روایت ها و عبارت های فقهای گذشته ناظر به آن است)) ((۱۲۷۸)).

محقق ارجمند ملا ی سبزواری در زمینه حرام بودن نوعی آواز که در

آن زمان رایج بوده و این که آواز بالکل حرام نیست، استدلال لطیفی دارد او می گوید: ((غنا در روایات منع، مفرد است و معرف به الف و لام این امر خود به خود در زبان بر شمول دلالت ندارد، زیرا عمومیت، زمانی به اثبات می رسد که برای نوع خاص یا برخی از انواع عام قرینه یا نشانه ای در دست نباشد، زیرا در آن صورت مختص کردن امر به مورد خاص، با مقصود و نیز سیاق بیان و حکمت منافات خواهد داشت، پس به ناگزیر آن را به استغراق و شمول نسبت می دهیم، اما در این جا مساله این گونه نیست، زیرا آواز رایج در آن زمان به شیوه ای بود که برای لهو و سرگرمی های باطل به کار می رفت و اغلب، کنیزکان آوازخوان و غیره در مجالس فساد و می خوارگی و غیره بدان مبادرت می کردند لذا نظر داشتن به شیوه های رایج در آن زمان بعید نیست ((۱۲۷۹)) در بسیاری از احادیث، ((غنا)) لهو باطل به شمار آمده است و گونه حق آن، در قرآن و دعاها و ذکرهای خوانده شده با صدای خوش است که در آن یادی از آخرت آمده و به عالم قدسی ترغیب و تشویق می کند بنابراین، این حکم حتی در مواردی غیر از غنا که در آن راه لهو باشد، جاری است و در غیر این صورت، حکم آن مباح و راه احتیاط در آن واضح است)) ((۱۲۸۰)).

مرحوم نراقی را سخنی است که می گوید: ((برای حرام بودن آواز به اجماع

و کتاب و سنت پیامبر (ص) استناد کرده اند، درباره اجماع باید دانست که دلالتش بر حرمت غنا به صورت اجمال و ((فی الجملة)) است و بر بیش از آن دلالتی ندارد در کتاب (قرآن)، نیز جز حرام بودن لهو و لعب که وسیله ای برای دور شدن از سیل الله است هیچ نشانه دیگری وجود ندارد)) او می افزاید: ((شکی در این نداریم و هیچ نشانه ای از حرام بودن گونه دیگر وجود ندارد، مانند آوازی که برای نرم کردن دل ها و یادآوری بهشت و برانگیختن اشتیاق به جهان دیگر و برای تاثیر گذاری قرآن و دعا باشد حتی می توان گفت خداوند با آوردن ((لهو الحدیث)) نوع آواز حرام را مشخص کرده است.

اما سنت، علی رغم فراوانی اش اصولاً خالی از هرگونه دلالتی بر حرمت است، زیرا این تعبیرها: (ایمن نبودن از وقوع در معصیت، پذیرفته نشدن دعا، داخل نشدن فرشته در خانه، لانه نفاق بودن و) هیچ یک دلالتی بر اثبات حرمت غنا ندارد، چون امثال این عبارت ها در اغلب مکروهات نیز وارد شده است علاوه بر این، بیش تر این روایات سندهای ضعیفی دارند)).

وی ادامه می دهد: ((بنابراین برای حرمت آن جز کلام خداوند که می فرماید: ((واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۸۱)) و ضمیمه آن، یعنی روایاتی که این آیه را به تغنی و آوازخوانی تفسیر می کنند، هیچ دلیل دیگری وجود ندارد البته دلیل فوق نیز تمام نیست، زیرا با تفسیری که درباره ((احسنت)) است تضاد دارد و معلوم می شود که آن تفسیر مبتنی بر یکی از مصداق هاست لذا

منظور از ((قول الزور)) شمولی تر است و معنای 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 و مرثیه نمی شود، هرچند که مد و ترجیع داشته باشد.

افزون بر این روایاتی هست که غنا را به دو گونه ، یکی حلال و دیگری حرام تقسیم می کند، مانند ((اگر معصیتی در آن نباشد، اشکال ندارد)) و ((هر کسی غنای حرامی بخواند که باعث معصیت شود)) که غنا را مقید به حرام کرده است و ((آوازخوانی زن اشکالی ندارد، به شرطی که مردی در آن مجلس وارد نشود)) و غیره)) وی می افزاید: ((کلام طبرسی نشان می دهد که گویا این تقسیم بندی از صدر اسلام وجود داشته است)) او سپس حرمت گونه خاصی از آواز، و نه تمام گونه ها را به طور مطلق تایید می کند و موارد استثنا را آن گونه که فقها به تفصیل گفته اند بیان می دارد ((۱۲۸۲)).

این دانسته های ما از کلام شیخ الطائفه و فقهای بعد از اوست که در باب این مساله به تفصیل سخن گفته و میان گونه حلال و حرام غنا تمیز قایل شده اند حرام دانستن غنا در نزد بیش تر فقها ناظر به قسم حرام آن است که در روایات آمده بنابراین ، هیچ گونه دلیلی برای اتفاق نظر اصحاب بر حرمت غنا به طور مطلق وجود ندارد و چنین دلیلی در قرآن و سنت نیز نیست .

از جهتی ، برخی از متاخرین سعی کرده اند که بر عکس این

جهت حرکت کنند برای نمونه به کلام سید محمد جواد عاملی در این باره توجه کنیم که می گوید: ((در حرام بودن آواز اختلاف نظری نیست ، حال می خواهد به هنگام تلاوت قرآن باشد یا دعا و شعر و غیره ، اما محدث کاشانی و فاضل خراسانی حرام بودن غنا را به دلیل حرمت امر خارجی که بر آن عارض شده دانسته اند، مانند ورود مردان به مجلس یا آوردن کلام باطل و غیره آنان برای اثبات کلام خود به حدود دوازده حدیث استناد کرده اند ولی این نظر مخالف کتاب است و موافق عامه و با بیست و پنج خبر که به صراحت یا ظهور بر تحریم مطلق دلالت دارند در تعارض است)) ((۱۲۸۳)).

صاحب جواهر نیز در پیروی از او می گوید: ((من هیچ کس را مخالف سخن اونیافتم و اجماع نیز با هر دو قسمش بر آن قائم است و سنت در آن متواتر است و حتی می توان گفت که از ضروریات مذهب است)) ((۱۲۸۴)).

بر کسی پوشیده نیست که این استدلال چند اشکال دارد:.

اول : در ادعای ((نبودن اختلاف نظر درباره حرمت مطلق)) هیچ گونه سندی ارائه نشده است و از سوی دیگر خلاف این ادعا را در کلام شیخ الطائفه می بینیم ، او گونه هایی از غنا را استثنا می کند و ((فیض)) و ((نراقی)) و دیگران بدان استشهاد می کنند.

دوم : ترجیح دادن یا انتخاب یکی از دو خبر متعارض ، زمانی صحیح است که نتوان میانشان جمع کرد مثلاً درباره غنا اخبار متعارض قابل جمع است ، به این صورت که اخبار نهی ، حمل بر کراهت می شود،

زیرا نهی، ظهور در حرمت دارد، ولی ترخیص (اجازه دادن) تصریح در جواز دارد و هم‌واره تصریح (نص) بر ظهور مقدم است.

سوم: تعارض در این جا بدوی و ظاهری است نه واقعی و حقیقی، زیرا اخبار منع یا مطلق اند یا عام و اخبار جواز یا مقیدند و یا این که تخصیص خورده اند و میان عام و خاص و هم چنین مطلق و مقید تعارضی نیست مخفی نماند که با وجود قید، هیچ گونه مطلق وجود نخواهد داشت، زیرا آن گونه که محقق سبزواری می‌گوید مقدمات اطلاق، تمام نیستند.

چهارم: بر فرض آن که این اخبار متعارض، قابل جمع نباشند ترجیح یکی از دو طرف صرفاً به دلیل این که تعداد روایاتش بیش تر است با این که تعداد روایات طرف دیگر هم کم نیست برخلاف مقررات معهود و ضوابط اصولی است.

پنجم: بحث مخالفت با کتاب در این جا وارد نیست، زیرا قرآن تصریحی در این باره ندارد و استدلال به عمومات غیر ناظر در این امر بخصوص کفایت نمی‌کند.

ششم: موافقت با عامه نیز در این جا موضوعیت ندارد، زیرا آن چه از مذهب آنان مشهور است، حرام بودن غنا است برای مثال، ابن منذر و دیگر اعلام سنت به اتفاق، تغنی را حرام می‌دانند و اجیر نمودن زن آواز خوان را باطل می‌دانند ((۱۲۸۵)).

هفتم: ادعای صاحب جواهر که می‌گوید: ((روایات منع، متواتر است و حتی از ضروریات مذهب است)) وارد نیست، زیرا اعلام طائفه، خلاف آن را به تفصیل گفته‌اند

و روایاتی که در این باب آمده نیز همگی عکس آن را ثابت می کنند.

د وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

د وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

یکی دیگر از ویژگی های قرآن , وجود تناسب معنوی میان آیات هر سوره است , گرچه یک جا نازل نگشته و به صورت پراکنده با فاصله های زیاد یا کم نازل شده باشند زیرا پراکندگی در نزول آیات که به جهت مناسبت های گوناگون بوده طبیعتا اقتضا می کند میان هر دسته آیاتی که به مناسبتی نازل گشته با دسته دیگر که به مناسبت دیگری نازل گشته است , رابطه و تناسبی وجود نداشته باشد, و این پراکندگی در نزول بایستی در چهره مجموع آیات هر سوره به خوبی هویدا باشد در صورتی که با دقتی که دانش مندان به ویژه در عصر اخیر در محتوای سرتاسر هر سوره انجام داده اند به این نتیجه رسیده اند که هر سوره هدف یا هدف های خاصی را دنبال می کند که جامع میان آیات هر سوره است و امروزه به نام ((وحدت موضوعی)) در هر سوره خوانده می شود, همین وحدت موضوعی است که وحدت سیاق سوره را تشکیل می دهد و مساله اعجاز در همین نکته است که پراکندگی در نزول , عدم تناسب را اقتضا می کند, با آن که تناسب و وحدت سیاق در هر سوره به خوبی مشهود است و برخلاف مقتضای طبع پراکندگی در نزول می باشد!.

دانش مندان بر این مدعا دلایلی دارند از جمله تفاوت در عدد و کمیت آیات سوره ها است این تفاوت در عدد آیات هر سوره نمی تواند اتفاقی باشد, زیرا اتفاقی

بودن یعنی نسنجیده و عاری از حکمت و بدون سبب بودن است و صدور هر گونه عمل حساب نشده از فاعل حکیم ممتنع است. سوره های قرآن بیش تر به طور کامل نازل گشته ، به ویژه سوره های کوتاه ، سوره های دیگر که آیات آن ها در طول مدت وپراکنده نازل گشته است ، با نزول (بسم الله الرحمن الرحيم) آغاز می گردید، و هر آیه یا آیاتی که پس از آن نازل می گشت ، با دستور پیامبر اکرم (ص) به دنبال آیات پیشین ثبت می گردید، تا بسم الله دیگری نازل گردد که پایان سوره قبل و آغاز سوره بعد را اعلام نماید لذا مقدار عدد آیات هر سوره و ترتیبی که میان آیه های هر سوره وجود دارد، تماما توقیفی است و با دست وحی و دستور پیامبر انجام گرفته است .

اکنون این سؤال مطرح است که این اختلاف عدد در آیات سوره ها برای چیست ؟

پاسخ درست همان است که یادآور شدیم : هر سوره هدفی را دنبال می کند که با پایان یافتن بیان هدف ، سوره پایان می یابد و اختلاف در عدد آیات هر سوره معلول همین علت است این اختلاف هرگز به صورت اتفاقی و بدون سبب معقول انجام نگرفته است و همین جهت است که وحدت موضوعی یا وحدت سیاق هر سوره را تشکیل می دهد، یعنی میان آیات هر سوره یک رابطه معنوی و تناسب نزدیک وجود دارد.

مفسرین متاخر به این حقیقت پی برده اند و در پی آنند تا به اهداف ویژه هر سوره دست یابند و تا حدودی نیز پیش رفت کرده اند، از جمله

، علامه طباطبایی و نیز سید قطب که در مقدمه تفسیر هر سوره طبق برداشت خود، هدف آن را مختصراً توضیح می دهد یکی از شاگردان وی به نام ((عبدالله محمود شحاته)) کتابی به نام ((اهداف کل سوره و مقاصدها)) تالیف نموده و سعی بر آن داشته که اهداف هر سوره را مشخص نماید که تا اندازه ای هم موفق گردیده است او از سوره بقره شروع کرده و تا سوره جاثیه ادامه داده و مجموعاً در ۴۵ سوره این هدف را دنبال کرده است .

وی در مقدمه کتاب خود می گوید: ((پیشینیان به این امر اهمیت فراوان داده و مقاصد هر سوره در قرآن را تبیین کرده اند، از جمله فیروزآبادی (متوفای ۸۱۷) کتابی به نام ((بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز)) تالیف نموده ، که مجلس اعلای شؤون اسلامی در قاهره با تحقیقی که استاد ((محمد علی نجار)) بر آن انجام داده آن را به چاپ رسانید.

در آغاز قرن اخیر شیخ محمد عبده صاحب تفسیر المنار، همین نظریه را دنبال و مساله ((الوحده الموضوعیه للسوره)) را مطرح کرده و اصرار دارد که فهم هدف هر سوره کمک شایانی است به مفسر تا به طور دقیق به مقاصد سوره پی ببرد و به معانی آیه آیه های هر سوره نزدیک شود شاگرد وی سید رشید رضا در تفسیر المنار، این نظر استاد را به خوبی توضیح داده است دیگر مفسران عصر حاضر از همین روش الهام گرفته اند، مانند استاد مصطفی مراغی استاد محمود شلتوت تفسیری دارد که ۱۰ جز قرآن را فرا گرفته و همت گماشته تا اهداف هر سوره و اغراض و مقاصد آن ها را بیان نماید.

استاد شحاته

می گوید: مرحوم استاد سید قطب در این راستا سعی فراوان مبذول داشته و نظری نافذ در این راه به خرج داده که احاطه کامل خود را در فهم اهداف سوره ها نشان داده است ، و نیز استاد دیگرش دکتر محمد عبدالله دراز در دانش گاه پیش از تفسیر هر سوره در این باره تاکید داشته و این ذهنیت را که قرآن مجموعه ای از گفته ها و اندیشه های پراکنده است ، به شدت رد می نمود و می گفت :با دقتی که دانش مندان اسلامی امروزه انجام داده اند، به خوبی روشن گردیده که هر سوره دارای تنظیم خاص و از نظم و ترتیب ویژه ای برخوردار است ، که با یک مقدمه شیوا شروع می گردد، سپس به مقاصد عالی خود می پردازد و با یک جمع بندی کوتاه خاتمه می یابد ((۱۲۸۶)).

لذا استاد محمد عبدالله دراز می گوید: ((از همین جا نتیجه می گیریم که قرآن با آن که به مقتضای مناسبت های خاص و در زمان های متفاوت نازل گردیده ، در عین حال وحدت منطقی و ادبی خود را حفظ کرده و این بزرگ ترین شاهد بر اعجاز قرآن است)) ((۱۲۸۷)).

استاد محمد محمد مدنی ریاست دانشکده الهیات در ازهر نیز بر این مساله تاکید دارد و دقت در فهم مقاصد هر سوره را بهترین راه برای فهم معانی آیات دانسته است او می گوید: ((تا منظر عام سوره را با دید باز ننگری ، هرگز نتوانی به درک جزئیات ترسیم شده در پهنای سوره دست یابی)) این مطلب با ارزش را در مقدمه تفسیر سوره

نسا بیان داشته و آن را با نام ((المجتمع الاسلامی کما تنظیمه سوره النساء، جامعه اسلامی آن گونه که سوره نسا ترسیم کرده)) یاد کرده است ((۱۲۸۸)).

دکتر محمد محمود حجازی در این زمینه کتابی دارد به نام ((الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم)) که به سال ۱۳۹۰ ه و ۱۹۷۰م به چاپ رسیده و به تفصیل سخن گفته است .

خلاصه ، متاخرین در این باره تاکید دارند که هر سوره دارای یک جامعیت واحدی است که در انسجام و به هم پیوستگی آیات نقش دارد و اولین وظیفه مفسر، پیش از ورود به تفسیر آیات ، به دست آوردن آن وحدت جامع حاکم بر سوره است تا به خوبی بتواند به مقاصد سوره دست یابد.

به علاوه ، علمای بلاغت از دیر زمان ، ((حسن مطلع)) و ((حسن ختام)) در هر سوره را از جمله محسنات بدیعی قرآن دانسته اند، بدین ترتیب که هر سوره با مقدمه ای ظریف آغاز می گردد و با خاتمه ای لطیف پایان می یابد گویند: ضرورت بلاغت اقتضا می کند که سخن ور سخن خود را با ظرافت تمام به گونه ای آغاز کند که هم آمادگی در شنونده ایجاد کند و هم اشارتی باشد به آن چه مقصود اصلی کلام است این نحو شروع در سخن با نام ((براعت استهلال)) خوانده می شود، یعنی ورزیدگی و هنرمندی در جلب نظر شنونده در آغاز سخن ابن معصوم ادیب توانای معروف گوید: ((وقد اتت جمیع فواتح السور من القرآن المجید علی احسن الوجوه و ابلغها و اکملها)) ((۱۲۸۹)) ، تمامی آغاز سوره های

قرآن به بهترین وجهی این نکته بنیادین بلاغت را رعایت کرده است)) ابن اثیر نیز در این باره، ابتدای سوره های قرآنی را به عنوان بهترین شاهد مثال یاد می کند ((۱۲۹۰)).

درباره ((حسن ختام)) ابن ابی الاصبغ گوید: ((لازم است که متکلم سخن خود را بالطافت کامل پایان بخشد، زیرا این آخرین جملمتی است که اثر آن در ذهن شنونده باقی می ماند لذا باید سعی کند تا با شیواترین و پخته ترین عبارت ها، سخن خود را خاتمه دهد)) آن گاه به تفصیل، به تک تک سوره ها پرداخته و شیوایی خاتمه هر یک را از دیدگاه ((علم بدیع)) روشن می سازد ((۱۲۹۱)) علمای بلاغت اتفاق نظر دارند، که خاتمه سوره ها هم چون افتتاح آن ها، در نهایت لطافت و ظرافت انجام یافته است ابن معصوم گوید: ((خواتیم السور کفواتحها وارده علی احسن وجوه البلاغه و اکملها ممایناسب الاختتام)) آن گاه خاتمه برخی سوره ها را بر می شمرد و حسن آن را ارائه می دهد، سپس می گوید: ((و تامل سائر خواتیم السور تجدها كذلك فی غایه الجوده و نهایه اللطافه)) ((۱۲۹۲)).

جلال الدین سیوطی در زمینه حسن افتتاح و حسن ختام سوره ها در کتاب بزرگ قدرش ((معترک الاقران)) به درازا سخن گفته و از استادان سخن دان، گوهرهای تابناکی در این باره ارائه داده است ((۱۲۹۳)) در جلد ۵ کتاب ((التمهید)) فشرده مطالب یاد شده را با ذکر شواهد و مثال آورده ایم ((۱۲۹۴)).

اکنون این پرسش پیش می آید: آیا می شود، کلامی با مقدمه ای شیوا و

خاتمه ای زیبا، مقصودی بس والا در میان نداشته باشد؟

این همان نکته ای است که متاخرین بدان پی برده اند استاد بزرگ وار علامه طباطبایی بر این نکته اصرار دارد که هر سوره صرفاً مجموعه ای از آیات پراکنده و بدون جامع واحدی نمی باشد، بلکه یک وحدت فراگیر بر هر سوره حاکم است که پیوستگی آیات را می رساند مساله ((وحدت موضوعی)) یا ((وحدت سیاق)) در هر سوره که از قرائن کلامیه به شمار می رود از همین جا نشات گرفته است علامه می فرماید: ((ان لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التي فصلها قطعاً وسمى كل قطعه سورة نوعاً من وحده التالیف و الالتئام لا يوجد بين ابعاض من سورة، و لا بين سورة و سورة و من هنا نعلم ان الاغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة، و ان كل واحدة منها مسوقة لبيان معنا خاص و لغرض محصل لا تتم السورة الا بتمامه ((۱۲۹۵))، این که خداوند هر دسته از آیاتی را جدا از دسته دیگر قرار داده و نام سوره بر هر یک نهاده، شاهد بر این است که یک گونه انسجام و پیوستگی در هر مجموعه وجود دارد، که در قسمتی از یک مجموعه و یا میان هر سوره و سوره دیگر، آن پیوستگی خاص وجود ندارد از این رو در می یابیم که اهداف و مقاصد مورد نظر در هر سوره با سوره های دیگر تفاوت دارد، هر سوره برای بیان هدف و مقصد خاصی عرضه شده که پایان نمی یابد مگر با پایان یافتن آن هدف

و رسیدن به آن مقصد)).

وی پیشاپیش هر سوره ، فشرده ای از مطالب گسترده آن را بیان داشته و با این اقدام شایسته ، از راز بزرگی که در متن سوره ها نهفته است پرده برداشته و جهشی ارزنده به جهان تفسیر بخشیده است جزاه الله عن القرآن خیر الجزا.

ما به عنوان نمونه ، از انسجام و به هم پیوستگی آیات سوره حمد و نظم طبیعی هفت آیه آن و نیز از مقدمه و اهداف و خاتمه سوره بقره که حاکی از نظام طبیعی خاصی است ، در حد توانایی بحث کرده ایم ((۱۲۹۶)) با تامل و دقت در هر سوره ، این انسجام و جامعیت حاکم به خوبی مشهود است .

امام فخر رازی درباره آیات پایانی سوره بقره و پیوند آن ها با مطالب مطرح شده در متن سوره گوید: ((و من تأمل فی لطائف نظم هذه السوره و فی بدائع ترتیبها، علم ان القرآن کما انه معجز بحسب فصاحه الفاظه و شرف معانیه ، فهو ایضا معجز بحسب ترتیبه و نظم آیاته و لعل الذین قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك الا انی رأیت جمهور المفسرین معرضین عن هذه اللطائف ، غیر متنبهین لهذه الامور ((۱۲۹۷)) ، هر که در ظرافت نظم این سوره بقره تأمل کند و بدایعی هنرجالب که در ترتیب آیات آن رعایت شده مورد توجه قرار دهد، خواهد یافت که قرآن همان گونه که از لحاظ فصاحت الفاظ و شرف و بلندای معانی معجز است ، برحسب ترتیب و نظم آیات آن نیز معجز است و شاید کسانی که اعجاز قرآن را برحسب اسلوب گفته اند

همین را خواسته اند ولی متأسفانه می بینم که بیش تر مفسرین از این نکته غفلت ورزیده اند و بدان توجهی ننموده اند)).

آن گاه گفته شاعر را یادآور می شود:.

((و النجم تستصغر الابصار رؤيته و الذنب للطرف لا للنجم في الصغر)).

ستارگان را گرچه دیدگان ما کوچک می بیند، گناه از دیدگان است نه در ستارگان که کوچک می نمایند)).

تذکر لازم: برخی علاوه بر تناسب آیات، مساله تناسب سوره ها را نیز مطرح ساخته و خواسته اند ترتیب موجود میان سوره ها را توقیفی بدانند بلکه برخی از این فراتر رفته آن را حکمت بالغه الهی گرفته، شاهدی بر اعجاز قرآن در ترتیب سوره هادانسته اند ((۱۲۹۸)) برهان الدین بقاعی (متوفای ۸۸۵) تفسیر گسترده ای دارد به نام ((نظم الدرر فی تناسب الايات و السور)) که به افراط در این زمینه سخن گفته و از حداعتدال بیرون رفته است مطلب را از آن جا شروع می کند که تناسب میان ((استعاذه)) و ((بسمله)) در آن است که ((استعاذه)) با حرف ((الف)) شروع می شود و اشاره به ابتدای آفرینش است، ولی ((بسمله)) با حرف ((با)) که حرف ((شفوی)) است شروع و با حرف ((میم)) ختم می شود که اشاره به ((معاد)) است پس استعاذه و بسمله مبدا و معاد را فرا گرفته اند به علاوه، یک تناسب دورانی میان آخر قرآن (که به دو سوره معوذتین ختم می شود) و ابتدای قرآن که با ((استعاذه)) شروع می شود، قایل شده، که هرگاه کسی بخواند در تلاوت قرآن، آخر آن را به اول

آن وصل کند، این تناسب رعایت شده است ((۱۲۹۹)) آن گاه در بیان پیوستگی سوره ها به یک دیگر سخنان بسیاری گفته که عموماً فاقد دلیل و تعجب برانگیز است .

شگفت آورتر، معاصر وی جلال الدین سیوطی ، با آن ذکاوت و تیز نظری با آن که کار بقاعی را ناپسند خوانده خود رساله ای به نام ((تناسق الدرر فی تناسب السور)) نگاشته و در عرضه این گونه مطالب بدون پشتوانه اسراف ورزیده است ، از جمله مناسبت سوره ((مسد)) با سوره ((توحید)) که پس از آن واقع گردیده را در وزن و قافیه (حرف دال) گرفته ، گوید: ((سوره مسد به آیه ((فی جیدها جبل من مسد)) ((۱۳۰۰)) ختم می شود و سوره توحید به آیه ((قل هو الله احد)) ((۱۳۰۱)) آغاز می گردد، که حرف آخر هر دو آیه دال است)) ((۱۳۰۲)) و از این گونه تکلفات که آدمی از شنیدن آن رنج می برد به گفته سید قطب : ((قرآن آن اندازه شکوه مند و بزرگ قدر است و عظمت آن فراگیر، که نیازی به این گونه تکلفات بی رنگ و بی مایه ندارد)) جای شگفتی است که برخی از مفسرین عالی قدر ما، این گونه گفته ها را پی گیری کرده در کنار مطالب ارزش مند و والای تفسیر خود درج کرده اند ((۱۳۰۳)).

لذا متذکر می شویم ، که هیچ تناسب معنوی میان سوره ها با یک دیگر وجود ندارد و هرگز ترتیب موجود بین سوره ها توقیفی نیست ، بلکه پس از رحلت پیامبر گرامی (ص) بر دست صحابه ، از روی برخی مناسبت های اعتباری مثلاً- بزرگی و کوچکی

سوره ها و از این قبیل انجام گرفته است , که شرح آن در فصل های قبلی آمد.

و نکته ها و ظرافت ها.

و نکته ها و ظرافت ها.

از ویژگی های دیگر قرآن 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 و کنایه و مجاز و نکته های بدیعی به حد وفور به کار رفته است با وجود آن که در تمامی موارد چارچوب شیوه های متعارف عرب رعایت شده , ولی مورد کاربرد با چنان ظرافت و دقت انجام شده که موجب حیرت ارباب سخن و نکته سنجان عرب گردیده است سخن دانان پذیرفته اند که تشبیهات قرآنی متین ترین تشبیهاتی است که در کلام عرب یافت می شود, این تشبیهات جامع محاسن نکات بدیعی بوده ورساترین بیان در ارائه فن ترسیم معانی شناخته شده است .

ادیب بزرگ قدر جهان عرب , ابن اثیر درباره تشبیه مفرد به مفرد سخن گفته و از قرآن آیه ((وجعلنا اللیل لباسا)) ((۱۳۰۴)) را مثال می آورد به گفته وی قرآن شب هنگام رابه پوششی هم چون لباس که پوشش تن است تشبیه نموده , زیرا تاریکی شب افراد را از دید یک دیگر پنهان می دارد تا اگر از دشمنی بخواهد بگریزد, یا در کمین او بنشیند, یا چیزی را از دید دیگران پنهان دارد, از تاریکی فراگیر شب می تواند بهترین بهره را برد ابن اثیر گوید: ((این از تشبیهاتی است که جز در قرآن , در جای دیگر نتوان یافت , زیرا تشبیه تاریکی فراگیر شب به پوشش تن , از

جمله ظرافت‌هایی است که قرآن به آن آراسته است و در دیگر کلام منشور و منظوم عرب یافت نمی‌شود هم چنین آیه: ((هن لباس لکم و انتم لباس لهن)) ((۱۳۰۵)) که هم سران راهم چون پوششی برای یک دیگر ترسیم نموده است این از ظریف‌ترین تشبیهات به شمار می‌رود، همان گونه که لباس زینتی برای انسان است و عورت و نادیدنی‌های اندام او را می‌پوشاند و از گزند سرما و گرما او را نگاه می‌دارد، همین گونه هم سرزینت بخش حیات و پوشش زشتی‌ها است و از لغزش‌ها و فروافتادن در چرکی‌ها او را نگاه می‌دارد، پس چه زیبا تشبیه و شیوا تعبیری است)).

او می‌گوید: ((از تشبیهات زیبا و جالب قرآن نیز آیه: ((نساؤکم حرث لکم)) ((۱۳۰۶)) می‌باشد و آن اندازه این تشبیه گویا و دقیق است که به حقیقت بیش از مجاز می‌ماند، زیرا حرث زمین آماده کشت است، که رحم بدان تشبیه شده و زمینه آماده ای برای کشت فرزندان است)) ابن‌اثیر در این زمینه به درازا سخن می‌گوید و این گونه ترسیم‌های فنی چشم‌گیر قرآن را با برخی از تشبیهات موجود در کلام عرب مقایسه می‌کند و برتری قرآن را در فن تصویر به خوبی ارائه می‌دهد ((۱۳۰۷)).

امیر یحیی بن حمزه علوی نیز به تفصیل سخن گفته و به خوبی در ارائه امتیازات قرآن در فن ترسیم معانی، از عهده برآمده است ((۱۳۰۸)) هم چنین سید قطب نویسنده توانا و با ذوق سرشار مصری کتابی

با عنوان ((التصوير الفنى فى القرآن)) دارد علاوه بر آن چه در تفسیر ادبی پر ارج خود ((فى ظلال القرآن)) آورده است و در این باره به خوبی از عهده مطلب برآمده است گوشه هایی از این گفتارهای ذی قیمت در جلد ۵ ((التمهید)) ارائه شده و در مورد انواع استعاره و کنایه و مجاز و نکات بدیعی به تفصیل سخن گفته شده است ((۱۳۰۹))، که این مختصر را گنجایش آن نیست و به همین اندازه بسنده می کنیم .

۲ اعجاز علمی

۲ اعجاز علمی .

همان گونه که یادآور شدیم ، ((اعجاز علمی قرآن)) مربوط به اشاراتی است که از گوشه های سخن حق تعالی نمودار گشته و هدف اصلی نبوده است ، زیرا قرآن کتاب هدایت است و هدف اصلی آن جهت بخشیدن به زندگی انسان و آموختن راه سعادت به او است از این رو اگر گاه در قرآن به برخی اشارات علمی بر می خوریم ، از آن جهت است که این سخن از منبع سرشار علم و حکمت الهی نشأت گرفته و از سرچشمه علم بی پایان حکایت دارد ((قل انزله الذی یعلم السرفى السماوات والا رض ((۱۳۱۰)) ، بگو: آن را کسی نازل ساخته است که راز نهان ها را در آسمان ها وزمین می داند)) و این یک امر طبیعی است که هر دانش مندی هرچند در غیر رشته تخصصی خود سخن گوید، از لابه لای گفته هایش گاه تعبیری ادا می شود که حاکی از دانش و رشته تخصص وی می باشد همانند آن که فقیهی درباره یک موضوع معمولی سخن گوید، کسانی که با فقاقت آشنایی دارند از تعبیر وی درمی

یابند که صاحب سخن، فقیه می باشد، گرچه آن فقیه نخواست تا فقاهت خود را در سخنان خود بنمایاند هم چنین است اشارات علمی قرآن که تراوش گونه است و هدف اصلی کلام را تشکیل نمی دهد.

چند تذکر: پیش از آن که نمونه هایی از این اشارات علمی ارائه گردد، ضرورت است که چند نکته تذکر داده شود:.

۱ برخی را گمان بر آن است که قرآن مشتمل بر تمامی اصول و مبانی علوم طبیعی و ریاضی و فلکی و حتی رشته های صنعتی و اکتشافات علمی و غیره می باشد و چیزی از علوم و دانستنی ها را فروگذار نکرده است خلاصه قرآن علاوه بر یک کتاب تشریحی کتاب علمی نیز به شمار می رود برای اثبات این پندار افسانه وار، خواسته اند دلایلی از خود قرآن ارائه دهند، از جمله آیه ((و نزلنا علیک الکتاب تییانالکل شی (۱۳۱۱))، قرآن را بر تو فرستادیم تا بیان گر همه چیز باشد)) ((ما فرطنا فی الکتاب من شی (۱۳۱۲))، در کتاب قرآن چیزی فروگذار نکردیم)) ((ولا- رطب و لایابس الا- فی کتاب مبین (۱۳۱۳))، هیچ خشک و تری نیست مگر آن که در کتابی آشکار [ثبت] است)) در حدیثی از عبدالله بن مسعود آمده: ((من اراد علم الاولین و الاخرین فلیتدبر القرآن (۱۳۱۴))، هر که علوم گذشتگان و آیندگان را خواهان باشد، همانا در قرآن تعمق نماید)).

اگر این گمان از جانب برخی سرشناسان ((۱۳۱۵)) مطرح نگردیده یا به آنان نسبت داده نشده بود، متعرض آن نگردیده در صدد نقد آن بر نمی آمدیم، زیرا سستی دلایل آن آشکار است

اولین سؤال که متوجه صاحبان این پندار می شود آن است که از کجا و چگونه این همه علوم و صنایع و اکتشافات روزافزون از قرآن استنباط شده ، چرا پیشینیان به آن پی نبرده و متاخرین نیز به آن توجهی ندارند؟

!

دیگر آن که آیات مورد استناد با مطلب مورد ادعا بی گانه است زیرا آیه سوره نحل در رابطه با بیان فراگیر احکام شریعت است آیه در صدد اتمام حجت بر کافران است که روز رستاخیز هر پیامبری با عنوان شاهد بر رفتار امت های خود برانگیخته می شود و پیامبر اسلام نیز شاهد بر این امت می باشد، زیرا کتاب و شریعتی که بردست او فرستاده شده کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده است ((و جئنا بک شهیداعلی هؤلا و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی و هدی و رحمه و بشری للمسلمین)) ((۱۳۱۶)) یعنی جای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شرعی باقی نگذاریم ، تا هدایت و رحمت و بشارتی باشد برای مسلمانان لذا با ملاحظه شان نزول و مخاطبین مورد نظر آیه و نیز صدر و ذیل آیه ، به خوبی روشن است که مقصود از ((تبیان لکل شی)) همان فراگیری و جامعیت احکام شرع است .

اصولا- شعاع دائره مفهوم هر کلام ، با ملاحظه جای گاهی که گوینده در آن قرار گرفته ، مشخص می گردد مثلا محمد بن زکریا که کتاب ((من لا- یحضره الطیب)) رانگاشت و یادآورد شد که تمامی آن چه مورد نیاز است در این کتاب فراهم ساخته است ، از جای گاه یک پزشک عالی مقام سخن

گفته است ، لذا مقصود وی از تمامی نیازها، در چارچوب نیازهای پزشکی است بر همین شیوه مرحوم صدوق کتاب ((من لا یحضره الفقیه)) را تالیف نمود، تا مجموع نیازهای در محدوده فقهت راعرضه کند هم چنین است آن گاه که خداوند بر کرسی تشریح نشسته ، در رابطه با کتب و شرایع نازل شده بر پیامبران ، چنین تعبیری ایفاد کند که صرفاً به جامعیت جنبه های تشریحی نظر دارد!

همین گونه است آیه ((ما فرطنا فی الكتاب من شیء)) ((۱۳۱۷)) اگر مقصود از ((کتاب)) قرآن باشد در صورتی که ظاهر آیه چیز دیگر است و مقصود از کتاب ، کتاب تکوین و در رابطه با علم ازلی الهی است آیه چنین است : ((و ما من دابه فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا - امم امثالکم ما فرطنا فی الكتاب من شیء ثم الی ربهم یحشرون)) ((۱۳۱۸)) یعنی ما همه موجودات و آفریده ها را زیر نظر داریم و هیچ چیز بیرون از علم ازلی ما نیست و سرانجام همه موجودات به سوی خدا است .

آیه ((و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یعلمها و لا حبه فی ظلمات الارض و لا - رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین)) ((۱۳۱۹)) ، در این جهت روشن تر است ، که همه موجودات و رفتار و کردارشان در علم ازلی الهی ثبت و ضبط است و حضور بالفعل دارد.

و اما حدیث ابن مسعود، صرفاً در رابطه با علمی است که وی با آن آشنایی داشته و آن

، علوم و معارف دینی است و مقصود از اولین و آخرین ، سابقین و لاحقین انبیا و شرایع آنان می باشد، که تمام آن چه در آن ها آمده در قرآن فراهم است .

۲ دومین نکته آن که به کارگیری ابزار علمی برای فهم معانی قرآنی ، کاری بس دشوار و ظریف است ، زیرا علم حالت ثبات ندارد و با پیش رفت زمان گسترش و دگرگونی پیدا می کند و چه بسا یک نظریه علمی چه رسد به فرضیه که روزگاری حالت قطعیت به خود گرفته باشد، روز دیگر هم چون سرابی نقش بر آب ، محو و نابود 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 ناستوار می سازیم خلاصه ، گره زدن فرآورده های دانش با قرآن ، کار صحیحی به نظر نمی رسد.

آری اگر دانش مندی با ابزار علمی که در اختیار دارد و قطعیت آن برایش روشن است ، توانست از برخی ابهامات قرآنی که در همین اشاره ها نمودار است پرده بردارد، کاری پسندیده است مشروط بر آن که با کلمه ((شاید)) نظر خود را آغاز کند و بگوید: شاید یا به احتمال قوی مقصود آیه چنین باشد، تا اگر در آن نظریه علمی تحولی ایجاد گردد، به قرآن صدمه ای وارد نشود، صرفا گفته شود که تفسیر او اشتباه بوده است .

ما در این بخش از اعجاز قرآنی ، با استفاده از برخی نظریه های قطعی علم منقول از دانش مندان مورد اعتماد، سعی در تفسیر

برخی اشارات علمی قرآن نموده ایم اما به این نکته باید توجه داشت که هرگز نباید میان دیدگاه های استوار دین و فراورده های ناپایدار علم، پیوند ناگسستنی ایجاد نمود.

۳ نکته سوم، آیا تحدی که نمایان گر اعجاز قرآن است جنبه علمی قرآن را نیز شامل می شود؟

بدین معنا که قرآن آن گاه که تحدی نموده و هم آورد طلبدیده، آیا به این گونه اشارات علمی نیز نظر داشته است؟

یا آن که بر اثر پیش رفت علم و پی بردن به برخی از اسرار علمی که قرآن به آن ها اشارتی دارد، گوشه ای از اعجاز این کتاب آسمانی روشن شده است به عبارتی دیگر پس از آن که دانش مندان با ابزار علمی که در اختیار داشتند توانستند از این گونه اشارات علمی که تا کنون حالت ابهام داشته، پرده بردارند و در نتیجه به گوشه ای از احاطه صاحب سخن (پروردگار) پی ببرند و دریابند که چنین سخنی یا اشارتی در آن روزگار، جز از پروردگار جهان امکان صدور نداشته و بدین جهت مساله اعجاز علمی قرآن مطرح گردیده است!.

برخی بر همین عقیده اند، که این گونه اشارات علمی دلیل اعجاز می تواند باشد ولی تحدی به آن صورت نگرفته است، چون روی سخن در آیات تحدی با کسانی است که هرگز با این گونه علوم آشنایی نداشته اند بر این مبنا قرآن در جهت علمی همانند دیگر کتب آسمانی است، که صورت تحدی به خود نگرفته اند، گرچه اشارات علمی دلیل اعجاز می توانند باشند ((۱۳۲۰)).

ولی این طرز تفکر از آن جا نشأت گرفته که گمان برده اند روی سخن

در آیات تحدی تنها با عرب معاصر نزول قرآن بوده است ، در حالی که قرآن مرحله به مرحله از محدوده زمانی عصر خویش فراتر رفته و دامنه تحدی را گسترش داده است ، نه تنها عرب بلکه تمامی بشریت را برای ابدیت به هم آوردی فرا خوانده است .

یکی از آیات تحدی که در سوره بقره است و پس از ظهور و گسترش اسلام در مدینه نازل گشته ، تمامی مردم را مورد خطاب قرار داده است ، پس از خطاب ((یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) با فاصله یک آیه می فرماید: ((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله وادعوا شهداکم من دون اللّٰه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا)) ((۱۳۲۱)) همه مردم مخاطب قرار گرفته اند، تا چنان چه تردیدی در رابطه با صحت وحی قرآنی در دل های شان راه یافته ، آزمایش کنند آیا می توانند حتی یک سوره همانند قرآن بیاورند؟

هرگز نتوانسته و نخواهند توانست .

آیه ((قل لئن اجتمعت الـانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا)) ((۱۳۲۲)) آب پاکی را بر دست همه ریخته ، تمامی انس و جن رابه نحو جمعی که عموم افرادی و ازمانی هر دو را شامل می شود ((۱۳۲۳)) مورد تحدی 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 که همه

انسان ها را در همه سطوح و در طول زمان شامل گردیده است 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 به ویژه در عصر حاضر در این باره بسیار کوشیده اند، گرچه افرادی به خطا رفته ولی بسیاری نیز موفق گردیده اند نمونه هایی از این گونه اشارات در بخش اعجاز علمی قرآن در کتاب ((التمهید)) ج ۶ آمده است ،در این جا به جهت اختصار به چند نمونه بسنده می کنیم .:

رتق و فتق آسمان ها و زمین . ((اولم یر الذین کفروا ان السماوات والا رض کانتا رتقا ففتقناهما)) ((۱۳۲۴)) ((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.

مفسران در این پیوسته بودن و گسسته شدن زمین و آسمان ها اختلاف نظر داشته اند بیش تر بر این نظر بوده اند که مقصود از به هم پیوستگی و گسسته شدن ،همان گشوده شدن درهای آسمان و ریزش باران است ، ((ففتحننا ابواب السما بمانهمر)) ((۱۳۲۵)) ، پس درهای آسمان را با

آبی ریزان گشودیم)) و نیز شکافتن زمین و روییدن گیاه , چنان چه می فرماید: ((ثم شققنا الا-رض شقا فانبتنا فيها حبا ((۱۳۲۶)), زمین را شکافتیم و پس در آن , دانه رویانیدیم)) علامه طبرسی گوید: ((و این معنا از دو امام (ابوجعفر باقر و ابو عبدالله صادق (ع) روایت شده است ((۱۳۲۷)), در ((روضه کافی)) روایتی ضعیف السند از امام باقر(ع) است ((۱۳۲۸)) و در تفسیر قمی روایتی که اتصال سندی ندارد از امام صادق (ع) روایت شده است ((۱۳۲۹)).

تفسیر دیگری در این باره شده که آسمان ها و زمین ابتدا به هم پیوسته بودند سپس از هم جدا گشته و به این صورت در آمده اند چنان چه در سوره ((فصلت)) می خوانیم : ((ثم استوی الی السما و هی دخان فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اینا طائعین فقضاهن سبع سماوات ((۱۳۳۰)), [خداوند] هنگامی که به آفرینش آسمان روی آورد, آسمان ها به صورت دودی توده گازی بودند آن گاه به زمین و آسمان فرمان داد که به صورت جدا از هم حضور یابند چه بخواهند و چه نخواهند (یعنی یک فرمان تکوینی بود), آن ها [به زبان حال] گفتند: فرمان پذیر آمدیم سپس هفت آسمان را این چنین استوار ساخت)).

مطلب مذکور در آیه فوق مبین یک حقیقت علمی است که دانش روز, کم و بیش به آن پی برده است و آن این است که منشا جهان مادی به صورت یک توده گازی بوده است بدین ترتیب واژه ((دخان)) در کلمات عرب

، دقیق ترین تعبیر از ماده نخستین ساختار جهان است .

مولا امیرمؤمنان مکررا در نهج البلاغه به همین حقیقت علمی که آیه کریمه به آن اشارت دارد، تصریح فرموده است در اولین خطبه نهج البلاغه که درباره آفرینش جهان است می خوانیم : ((ثم انشا سبحانه فتق الاجوا و شق الارجا و سكائك الهوا ثم فتق ما بين السماوات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته ، سپس خداوند فضاهای شکافته و کرانه های کافته و هوای به آسمان و زمین راه یافته را پدید آورد آن گاه میان آسمان های زبرین را بگشود و از گونه گون فرشتگان پر نمود)) در خطبه ۲۱۱ می فرماید: ((ففتقها سبع سماوات بعد ارتقاها، آن ها را از هم شکافت پس از آن که به هم پیوسته بودند)).

علامه مجلسی در شرح روضه کافی پس از نقل دو روایت سابق الذکری فرماید: ((این دو روایت ، برخلاف آن چیزی است که از مولا امیرمؤمنان (ع) رسیده است)) ((۱۳۳۱)) در این باره تفصیلا سخن گفته ایم ((۱۳۳۲)).

نقش کوه ها در استواری زمین . در نه جای قرآن از کوه ها با تعبیر ((رواسی)) یاد شده است ((۱۳۳۳)) ((و جعلنا فی الارض رواسی

ان تمید بهم)) ((۱۳۳۴)) ، و کوه ها را در زمین پابرجا و استوار نهادیم تا مبادا [زمین] آنان [مردم] را تکان دهد و بلرزاند)).

اساسا تعبیر از کوه ها به ((رواسی)) بدان جهت است که ((ثابت هایی)) هستند که بر ریشه های مستحکم استوار می باشند و از ماده ((رست السفینه)) گرفته شده ، به معنای لنگر انداختن کشتی است

که به وسیله این لنگرها در تلاطم آب های دریا استوار و پایرجا می ماند از این رو، کوه ها هم چون لنگرهایی هستند که زمین را در گردش ها و چرخش های خود، از لرزش و تکان باز می دارد.

هم چنین از کوه ها به ((اوتاد)) تعبیر شده ، به معنای میخ ها، که زمین را از هم پاشی و فروریزی نگاه می دارد ((والجبال اوتادا)) ((۱۳۳۵)).

مولا امیرمؤمنان در این زمینه گفتاری دارد، که به خوبی تعبیر اعجاز گونه قرآن را روشن می سازد می فرماید:.

((و جبل جلا میدها، و نشوز متونها و اطوادها، فارساها فی مراسیها، و الزمهاقراراتها فمضت رؤوسها فی الهوا، و رست اصولها فی الما فانهد جبالها عن سهولها، و اساخ قواعدها فی متون اقطارها و مواضع انصابها فاشهق قلالها، و اطال انشازها، و جعلها للارض عمادا، و ارزها فیها اوتادا فسكنت علی حرکتها من ان تمید باهلها، او تسیخ بحملها، او تزول عن مواضعها فسبحان من امسکها بعدموجان میاهها ((۱۳۳۶))، هم راه با سرشتن صخره های بزرگ زمین و برآمدن دل این صخره ها و قله های بلند سر به فلک کشیده ، در جای گاه های خود استواریشان بخشید پس قله ها را در هوا به بلندای برد و ریشه های شان را در آب فرو کشید بدین سان خداوند کوه ها را با بلندایشان از دشت ها جدا ساخت و پایه های شان را چونان ریشه درختان در زمین های پیرامون و مواضع نصبشان ، در اعماق زمین نفوذشان داد کوه ها را با قله هایی بس بلند و سلسله هایی به هم پیوسته و دراز، تکیه گاه زمین ساخت و

چونان میخ ها بر آن بکوفت چنین است که زمین به رگم حرکات 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 رگم تلاطم امواج خروشان آب های آن ، چنین استوار نگاه داشت)).

در بخشی از این گفتار دربار آمده : ((زمین به رگم حرکت های خود از لغزش و لرزش و فروپاشیدگی نگاه داشته شد)) از این گفتار سه نکته به دست می آید.:

۱ زمین دارای حرکت های گوناگون است ، ولی به رگم این حرکت ها آرامش و تعادل خود را حفظ کرده است .

۲ پوسته زمین مستحکم است و از هم نمی گسلد و لایه هایش گسسته نمی شود، تا ساکنان و بارهایش را در درون خود فرو نکشد.

۳ زمین در حرکت وضعی و انتقالی و برخی حرکت های دیگر، آرام و استوار است 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 قرار گرفته است این اثر بزرگ کوه ها که حیات را بر پهنای زمین میسر ساخته است به دلیل آن است که سلسله کوه های پراکنده در پوسته سخت زمین ، همانند کمربند زنجیره ای اطراف زمین را در بر گرفته اند.

اکنون بهتر می توانیم به ظرافت و دقت فرموده امام (ع) در خطبه یکم نهج البلاغه پی ببریم ، که به جای کلمه جبال (کوه ها) واژه صخور (صخره ها) را به کار برده ((و وتد بالصخور

میدان ارضه ، و به کوه های گران ، زمین را میخ کوب نموده به آن استواری بخشیده است)) این گفتار، تفسیر آیه فوق الذکر است ((و جعلنا فی الارض رواسی ان تمید بهم)) ((۱۳۳۷)) امام (ع) جنبه ((صخره ای)) بودن کوه ها را در جهت استحکام و استواری مرتبط می داند.

سلسله کوه های سنگی با پستی و بلندی هایی که دارند نقش بزرگی در تعادل زمین و ثبات اجزا و استواری پوسته آن دارند تا این کوه ها با وجود شعله ور بودن درون و التهاب گداخته های آن ، درهم شکسته و لرزان نشوند.

آشنایان با علوم طبیعی می دانند که زمین با حلقه هایی از سلسله کوه ها، محاصره شده است و این امر عامل حفظ بیش تر ثبات زمین می باشد حکمت و چگونگی ارتباط این سلسله کوه ها با یک دیگر و جهت امتداد آن ها نیز بر طبیعی دانان پوشیده نیست این سلسله کوه ها بر اساس نظمی بدیع و محکم و توجه برانگیزه 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 امتدادی یابد گویا این کوه ها ستون فقرات قاره ها هستند.

هنگامی که به شبه جزیره های هر قاره می نگریم سلسله کوه ها را در طولانی ترین شکل ممکن امتداد یافته می یابیم در طول جزایر کوهستانی بزرگ یا کوچک نیز سلسله

کوه هایی یافت می شود.

امروزه با سیر و مطالعه در بستر دریاها و اقیانوس ها به طور یقین ثابت شده است که بیش تر جزیره ها و ارتفاعات آن ها در حقیقت دامنه و امتداد سلسله کوه ها و جزئی از آن ها هستند، به این صورت که قسمتی از آن کوه ها در آب دریاها فرو رفته و پوشیده شده و بخشی دیگر همانند جزیره ها، بر سطح آب آشکار است .

بنابراین تمام قاره ها به وسیله سلسله کوه ها و از طریق خشکی یا دریا به یک دیگر متصل اند جالب توجه است بدانیم ، حلقه ای از سلسله کوه ها در زیر دریا و در نزدیکی ساحل شمالی قاره های سه گانه شمالی قرار دارد که کاملاً اقیانوس منجمد شمالی را در بر گرفته است و بسیاری از جزیره های حاشیه این ساحل برجستگی های آن سلسله کوه ها هستند.

یعنی در قطب جنوب نیز حلقه دیگری از سلسله کوه ها قرار دارد که قطب منجمد جنوب را در بر گرفته است بین دو حلقه یاد شده حلقه های دیگر سلسله کوه ها که در طول قاره ها و اقیانوس ها از شمال تا جنوب امتداد دارد پیوندی محکم ایجاد کرده است گویی این سلسله کوه ها، چارچوب هایی مشبک هستند که پنجه در دست آویز زمین زده اند و از متلاشی شدن و تجزیه و پراکندگی ذرات زمین در فضا جلوگیری می کنند.

از جهت دیگر، درون زمین شعله ور است آتش برافروخته و زبانه دار و خشمگینی در درون زمین شعله ور است ، گویی نزدیک است از خشم به جوش و خروش آید و اگر ضخامت و سختی پوسته زمین نبود،

این آتش برافروخته زمین را در هم می ریخت زمین لرزه ها و آتش فشان هایی که گاه مشاهده می شود بخشی ناچیز از التهاب و فوران آتش درونی زمین است .

سختی و ضخامت پوسته روی زمین که از دیرباز سرد مانده است از فوران درون برافروخته زمین مانع می شود و اگر سختی و صلابت پوسته زمین نبود، لرزش های شدید و مستمر تمام زمین را فرا می گرفت اگر خداوند زمین را ننگه نمی داشت و آرامش نمی بخشید، زمین ساکنانش را در خود فرو می کشید و اطرافش شکافته می شد و همه چیز در هم فرو می ریخت اما خداوند آسمان و زمین را نگاه می دارد تا از استواری که دارند نلغزند ((ان الله یمسک السماوات والارض ان تزولا)) (۱۳۳۸)).

ملاحظه می شود که کوه ها صخره های کوهستانی سلسله واری هستند که زمین را احاطه کرده اثر مستقیمی بر توازن زمین دارد و جلوی لرزش آن را می گیرد، به علاوه سختی این پوسته در برگیرنده زمین جلوی اشتعال درونی زمین را نیز می گیرد، که در کلام مولا امیرمؤمنان (ع) به این حقایق آشکار (از دیدگاه علم روز) اشارت فرموده است ((۱۳۳۹)).

دشواری تنفس با افزایش ارتفاع . ((و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السما)) ((۱۳۴۰)).

قسمت دوم

در این آیه از سختی و دشواری زندگی گم راهان سخن می گوید و آنان را به کسی تشبیه می کند که در حال صعود به لایه های بالایی جو است و در اثر این صعود دچار تنگی نفس و فشار سخت بر سینه خود می گردد.

مفسران پیشین

در وجه تشبیه ، در آیه فوق اختلاف نظر دارند برخی بر این باور بوده اند که مقصود تشبیه به کسی است که بیهوده می کوشد تا پرواز کند و مانند پرندگان در آسمان به پرواز درآید، چون این کار برایش مقدور نیست ناراحت می شود و از شدت ناراحتی نفس کشیدن بر او دشوار می گردد.

برخی گفته اند که این تشبیه همانند حالتی است که درختان نونهال بخواهند در جنگل های انبوه رشد یابند، اما درختان کهن سر در هم کرده راه سربرافراشتن رامسدود می کنند و این درختان تازه رشد به سختی و دشواری راه خود را به فضای آزاد باز می کنند مطالبی از این قبیل گفته شده که هیچ کدام مفهوم آیه را به خوبی روشن نمی سازد.

ولی امروزه با پی بردن به پدیده فشار هوا در سطح زمین و تناسب آن با فشار درجه خون از داخل بدن ، که موجب تعادل فشار بیرونی و درونی است ، وجه تشبیه در آیه بهتر روشن شده و تا حدودی از ابهامات تفاسیر پیشین کاسته شده است .

اشتباه مفسران پیشین در این بوده که از تعبیر ((یصعد فی السما)) با تشدید صاد وعین و به کار بردن ((فی)) کوشش برای صعود به آسمان فهمیده اند در صورتی که اگر این معنا مقصود بود، بایستی واژه ((الی)) را به جای ((فی)) به کار می برد دیگر آن که ((یصعد)) از نظر لغت مفهوم ((صعود)) و بالا- رفتن را نمی دهد، بلکه کاربرد این لفظ از باب تفاعل ((تصعد)) برای افاده معنای به دشواری افتادن می باشد به گونه ای که از شدت 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 و اثره های ((صعود)) و ((صعد)) بر دامنه های صعب العبور اطلاق می شود و برای هر امر دشوار بسیار سختی به کار می رود در سوره جن آمده: ((و من يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا)) (۱۳۴۱)، و هر که از یاد پروردگار خود روی گرداند، او را در عقوبت دشواری در می آورد)) در سوره مدثر نیز آمده: ((سارهقه صعودا)) (۱۳۴۲)، او را به سخت ترین عقوبتی دچار می سازم)).

از این رو معنای ((کانما یصعد فی السما)) چنین می شود: او مانند کسی است که در لایه های مرتفع جو، دچار تنگی نفس و سختی و دشواری فراوان گشته است در واقع کسی که خدا را از یاد برده در زندگی مانند کسی است که در لایه های بالایی جو قرار دارد و دست خوش درد و رنج و سختی تنفس است لذا از این تعبیر (اعجاز گونه) به خوبی به دست می آید که اگر کسی در لایه های فوقانی جو فاقد وسیله حفاظتی باشد، دچار چنین دشواری و تنگی نفس می گردد این جز با اکتشافات علمی روز قابل فهم نیست، که در آن روزگار برای بشریت پوشیده بوده است.

پیشینیان بر این عقیده بوده اند که هوا فاقد وزن است، تا سال ۱۶۴۳ م که وسیله هوا سنجی بر دست ((توریچلی)) (۱۶۰۸) ۱۶۴۷) اختراع گردید ((۱۳۴۳)) و بدین وسیله پی بردند که هوا دارای وزن است هم چنین پی بردند که

هوا ترکیبی از گازهای مخصوصی است که هر یک وزن مشخصی دارد و می توان وزن هوا را در هر کجا بامقدار فشاری که وارد می آورد، سنجید و هرچه از سطح دریا بالا رویم از این فشار کاسته می شود اکنون به دست آمده که فشار هوا در سطح دریا، معادل ثقل لوله عمودی جیوه به ارتفاع ۷۶ سانتی متر است همین فشار در سطح دریا بر بدن انسان وارد می شود ولی در ارتفاع ۵ کیلومتر از سطح دریا، این فشار به نصف کاهش می یابد پس هرچه بالاتر رود، این فشار به طور معکوس پایین می آید، به ویژه در لایه های بالای هوا که تراکم هوا به گونه فاحشی پایین می آید و رقیق می گردد.

در واقع نیمی از گازهای هوایی، یعنی تراکم پوشش هوایی چه از لحاظ وزن و چه از لحاظ فشار، در میان از سطح دریا تا ارتفاع ۵ کیلومتر واقع گردیده و سه چهارم آن تا ارتفاع ۱۲ کیلومتر می باشد ولی موقعی که به ارتفاع ۸۰ کیلومتر برسیم، وزن هوا تقریباً به ۱/۲۰۰۰۰ می آید به وسیله شهاب های آسمانی به دست آمده که تراکم هوا تقریباً تا حدود ارتفاع ۳۵۰ کیلومتر است، زیرا از فاصله ۳۵۰ کیلومتری سنگ های آسمانی بر اثر اصطکاک و برخورد با ذرات هوا ملتهب و شعله ورمی کردند ((۱۳۴۴)).

هوا سنگینی و فشار خود را از تمامی جوانب بر بدن ما وارد می سازد، ولی ما فشار و سنگینی آن را احساس نمی کنیم، زیرا فشار خون عروق بدن ما معادل فشار هوا است و هر دو فشار خارج و داخل

بدن متعادل می باشند لیکن موقعی که انسان برکوه های بلند بالا می رود و فشار هوا کم می شود، این تعادل بر هم خورده و فشار داخلی از فشار خارجی بیش تر می شود اگر رفته رفته فشار هوا کاهش یابد، گاه خون از منافذ بدن بیرون می زند اولین احساسی که به انسان در آن هنگام رخ می دهد، سنگینی بر دستگاه تنفسی است که بر اثر فشار خون بر عروق تنفسی تحمیل می شود و مجرای تنفس را تنگ کرده و موجب دشواری تنفس می گردد ((۱۳۴۵)).

آب منشا حیات . ((وجعلنا من الماء کل شیء حی)) ((۱۳۴۶)) پیامبر اکرم (ص) فرموده: ((کل شیء خلق من

الماء)) ((۱۳۴۷)).

طبق آیه فوق و فرموده پیامبر، همه موجودات منشا هستی خود را از آب گرفته اند مرحوم صدوق از جابر بن یزید جعفی که از بزرگان تابعین ((۱۳۴۸)) به شمار می رود از امام باقر(ع) پرسش هایی دارد، از جمله در رابطه با آغاز آفرینش جهان می پرسد امام در جواب می فرماید: ((اول شیء خلقه من خلقه، الشیء الذی جمیع الاشیا منه، و هو الماء)) ((۱۳۴۹))، نخستین آفریده ای که خدا خلق کرد، چیزی است که تمامی اشیا از آن است و آن آب است)).

مرحوم کلینی در روضه کافی روایتی از امام باقر(ع) آورده که در جواب مردشامی فرموده: ((نخست آن چیزی را آفرید که همه چیزها از آن است و آن چیز که همه اشیا از آن آفریده شده، آب است در نتیجه خدا نسب هر چیزی را به آب رساند،

ولی برای آب نسبی که بدان منسوب شود قرار نداد)) (۱۳۵۰)).

هم چنین محمد بن مسلم که شخصیتی عالی قدر به شمار می رود از امام صادق (ع) چنین روایت کرده است: ((کان کل شیء ماء و کان عرشه علی الماء)) (۱۳۵۱)).

آیه شریفه: ((و هو الذی خلق السماوات والارض فی سته ایام و کان عرشه علی الماء)) (۱۳۵۲)), و او است که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش [تدبیر] او [پیش از آن] بر آب بود)), دلالت دارد که پیش از پیدایش جهان هستی, از آسمان ها گرفته تا زمین, آب پدید آمده است, زیرا در تعبیر ((و کان عرشه علی الماء)) واژه ((عرش)) کنایه از عرش تدبیر و منظور, علم خدای متعال است به همه مصالح و شایستگی ها و بایستگی های هستی, در برهه ای که جز آب چیزی نبوده است در نتیجه آیه کنایه از آن است که خدای تعالی بود و هیچ چیز با او نبود, و خداوند 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 در صحنه هستی و تداوم حیات, همه از آب است می فرماید:.

((و جعلنا من الماء کل شیء حی (۱۳۵۳)), هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم)).

((والله خلق کل دابة من ماء (۱۳۵۴)), خدا هر جنبنده ای را از آب آفرید)).

درباره انسان می گوید:.

((و هو الذی خلق من الماء بشرا (۱۳۵۵)), و او

است که از آب بشری آفرید)).

مقصود از این آب همان آبی است که سرمنشا همه موجودات است چنانچه در آیات فوق آمده، و یا منظور از آب، نطفه است چنانچه در آیه ((خلق من مادافق)) (۱۳۵۶)، [آدمی] از آبی جهنده آفریده شد)) ((الم نخلقکم من ما مهین)) (۱۳۵۷) و مگر شما را از آبی پست نیافریدیم؟

((مقصود از ((پست)) بدبو و نفرت آور، برحسب ظاهر است ولی بیش تر مفسرین بر این عقیده اند که منظور از ((ما)) همان پدیده نخستین است ((اول ما خلق الله الما)) (۱۳۵۸)، نخستین چیزی که خدا آفرید آب بود))، که تمامی پدیده ها از آن ریشه گرفته اند، زیرا بذر نخستین موجود زنده تنها از آب پاشیده شد، همان بذر اولیه ای که به صورت حیوان ساده تک سلولی (آمیب) شکل گرفت و به سوی جان دارانی که اعضای پیچیده با بیش از یک میلیون سلول پیش رفت کرد.

اما چگونگی پیدایش حیات در آب اقیانوس ها، دریاها و باتلاق ها از نکات مبهمی است که هنوز علم تجربی بدان دست نیافته است از این رو است که تئوری تکامل جان داران به هر شکل و فرضیه ای که تا کنون مطرح شده به بررسی مرحله پس از پیدایش نخستین سلول زنده پرداخته است، و اما برهه پیش از آن هنوز مجهول مانده است همین اندازه معلوم گشته که حیات به اراده الهی که بر تمامی مقدرات هستی چیره است به وجود آمده است و این امر مسلمی است که از پذیرش آن گریزی نیست، زیرا که هم

تسلسل باطل است و هم خودآفرینی محال دانش تجربی روز هم خودآفرینی را باطل می شناسد ((۱۳۵۹)).

پوشش هوایی حافظ زمین . ((وجعلنا السما سقفا محفوظا و هم عن آیاتها معرضون ((۱۳۶۰)), و آسمان را سقفی محفوظ [بر

فراز زمین [قرار دادیم , که اینان از نشانه های آن روی گردانند)).

گرد زمین را پوشش هوایی ضخیمی فرا گرفته , که عمق آن به ۳۵۰ کیلومتری رسد هوا از گازهای ((نیتروژن)) به نسبت ۰۳/۷۸ درصد و ((اکسیژن)) به نسبت ۹۹/۲۰ درصد و اکسید کربن به نسبت ۰۴/۰ درصد و بخار آب و گازهای دیگر به نسبت ۹۴/۰ درصد ترکیب یافته است این پوشش هوایی با این حجم ضخیم و با این نسبت های گازی فراهم شده در آن , هم چون سپری آسیب ناپذیر, زمین را دربر گرفته و آن را از گزند سنگ های آسمانی که به حد وفور ((۱۳۶۱)) به سوی زمین می آیند و از همه اطراف , تهدیدی هول ناک برای ساکنان زمین به شمار می روند, حفظ کرده زندگی را برایشان امکان پذیر می سازد.

فضا انباشته از سنگ های پراکنده ای است که بر اثر از هم پاشیدگی ستاره های متلاشی شده به وجود آمده اند از این سنگ ها به صورت مجموعه های بزرگ و فراوانی پیرامون خورشید در گردشند و روزانه تعداد زیادی از این سنگ ها موقع نزدیک شدن به کره زمین به وسیله نیروی جاذبه به سمت زمین کشیده می شوند این سنگ ها برخی بزرگ و برخی کوچک و با سرعتی حدود (۵۰ ۶۰) کیلومتر در ثانیه به سوی زمین فرود می آیند,

که سرعتی فوق العاده است ولی هنگامی که وارد لایه هوایی می شوند در اثر سرعت زیاد و اصطکاک فوق العاده با ذرات هوا، داغ شده شعله ور می شوند و در حال سوختن یک خط نوری ممتد به دنبال خود ترسیم می کنند و به سرعت محو و نابود می شوند که به نام شهاب سنگ شناخته شده اند برخی از این سنگ پرتاب ها آن اندازه بزرگ اند، که از لایه هوایی گذشته، مقداری از آن به صورت سنگ های سوخته با صدای هول ناکی به زمین اصابت می کند.

این خود از آثار رحمت الهی است که ساکنان زمین را از آسیب پرتاب های آسمانی فراوان در امان داشته و پوششی بس ضخیم آنان را از گزند آفات گرداگردشان محفوظ داشته است که اگر چنین نبود، امکان حیات بر روی کره زمین میسر نبود علاوه در مورد پوشش اطراف زمین وجود لایه ازن از اهمیت بالایی برخوردار است این لایه که در اثر رعد و برق به وجود می آید، زمین را در برابر پرتوهای 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 كنا له مقرنین)) ((۱۳۶۲)).

۳ اعجاز تشریحی .

۳ اعجاز تشریحی .

انسان هم واره پرسش هایی درباه هستی و راز آفرینش با خود داشته و پیوسته در تلاش بوده است تا پاسخ های قانع کننده ای برای آن بیابد، سؤال هایی از قبیل آن که از کجا آمده چرا آمده و به کجا می رود؟

کوشش های او

برای یافتن پاسخ‌هایی در این زمینه، مجموعه‌های مسایل فلسفی را تشکیل می‌دهد که هدف آن‌ها پی بردن به راز هستی است ولی آیا این کوشش‌ها به پاسخ‌قانع‌کننده‌ای رسیده است و تمامی جوانب این پرسش‌ها روشن شده است، یا آن‌ها که زوایای تاریک هم چنان در مسایل و مباحث انجام شده وجود دارد؟

در این باره قرآن می‌فرماید: ((و ما اوتینم من العلم الاقلیلا)) (۱۳۶۳)، هر آن‌چه از دانش به دست آورده‌اید اندکی بیش نیست)).

دین، آن‌گونه که قرآن عرضه کرده، پاسخ‌تمامی این مسایل را به‌گونه‌کافی و شافی داده است با تعمق در آن‌چه قرآن عرضه کرده، انحراف‌اندیشه‌ها تعدیل می‌شود و راه‌های نیمه‌رفته تکمیل می‌گردد ((یا ایها الناس قد جاتکم موعظه من ربکم و شفا لما فی الصدور و هدی و رحمة للمؤمنین)) (۱۳۶۴)، ای مردم! پند و اندرز از جانب خداوند به شما داده شده است که مایه بهبودی و آرامش خاطر تان می‌باشد و رحمت و هدایتی برای مؤمنان است)).

مقصود از بهبود بخشیدن سینه‌ها، رها ساختن انسان از رنجی است که در راه یافتن گمشده خود، در درون خود احساس می‌کند، زیرا بیانات و حیانی‌بهترین‌درمانی است که این درد و رنج‌ها را بهبودی می‌بخشد.

((و ربک الا کرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم)) (۱۳۶۵) این اولین آیاتی است که بر پیامبر گرامی نازل گردیده و مساله تعلیم انسان را مطرح ساخته است البته تعلیم آن‌چه را که انسان

در پی تعلم آن بوده است و فطرت و نهاد آدمی درخواست یافتن آن را داشته است لذا می فرماید: ((و آتاکم من کل ما سالموه ((۱۳۶۶)), آن چه را که [در نهاد خود جویای آن بودید و] درخواست [دست یافتن به آن را] داشتید, [خداوند] به شما ارزانی داشت)).

لذا قرآن , چیزی را بر انسان عرضه داشته که خود جویای آن بوده و نتوانسته به خوبی و روشنی به آن راه یابد, این خود دلیل اعجاز قرآن است اگر این لطف و عنایت نبود, انسان هرگز به مقصود خویش دست نمی یافت و اندیشه کوتاه بشری به این روشنی و گستردگی , به مطلوب خود نمی رسید در ذیل به برخی نوآوری های قرآن در جهت هدایت و تکامل انسان اشاره می شود.

معارف و احکام .

معارف و احکام .

نوآوری های دین در دو بعد معارف و احکام است معارف عرضه شده توسط قرآن در جای گاه بلندی قرار دارد و از هر گونه آلودگی و وهم پاک و از خرافات به دور است از بعد احکام نیز علاوه بر جامع و کامل بودن , از گرایش های انحرافی مبرا و خالص است .

بشریت از دیرباز در مساله شناخت دست خوش اوهام و خرافات بوده است , از بدوی ترین قبایل تا متمدن ترین جوامع بشری آن روزه باورهایی از جهان هستی و مبدا آفرینش و تقدیر و تدبیر داشتند, که با حقیقت فاصله زیادی داشت و به تصوراتی خیال گونه می مانست با داشتن چنین شناختی , بشر آن روز هرگز نمی دانست از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود انبیا با آن که جواب این پرسش ها

را داده بودند، ولی گفتار انبیا با گذشت زمان دست خوش تحول و تحریف گردیده بود، تا آن که قرآن مجید از نو پاسخ های روشن و قاطعی در تمامی این زمینه ها ارائه نمود.

با مختصر مراجعه به گفته ها و نوشته های سلف ، در رابطه با مبدا و معاد و راز آفرینش و صفات جمال و جلال پروردگار و روش و شیوه های انبیای عظام و مقایسه آن با آن چه قرآن بیان داشته ، این تفاوت فاحش به خوبی آشکار می گردد شاید تبیین این تفاوت ، برای کسانی که از عادات و رسوم و عقاید جاهلیت با خبر باشند چندان مشکل نباشد چه در یونان که مرکز دانش و بینش جهان آن روز به شمار می رفت ، چه در جزیره العرب که دورافتاده ترین جوامع بشری به حساب می آمد، حتی با مراجعه به کتب عهدین که رایج ترین نوشته های دینی آن دوران شناخته می شد، این تفاوت آشکار می گردد بررسی ها در این زمینه بسیار است و نیازی به تکرار نیست ، نمونه هایی از آن را در ادامه می آوریم .

درباره تشریح احکام و قوانین حاکم بر نظام حیات اجتماعی ، مبانی تشریحات و حیانی دارای دو امتیاز است که در دیگر تشریحات وضعی (بشری) وجود ندارد، یا کمتر رعایت شده است .

اول : مبرا بودن از هر گونه 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 پرهیز از

گرایش های قومی، نژادی، منطقه ای، گروهی و صنفی نموده اند، باز ناخود آگاه لغزیده اند امروزه، بشریت از ناهنجاری این گونه قوانین وضعی، چه در سطح بین المللی و چه در محدوده های خاص، هنوز رنج می برد.

دوم: رعایت سه بعد در حیات انسان، که لازمه زندگی اجتماعی وی در این جهان است: رابطه وی با شئون فردی و شخصی خود، رابطه وی با جامعه ای که در پوشش آن قرار گرفته، رابطه وی با خدا و آفریدگار وی که در همین راستا اخلاق، معنویت و کرامت انسانی مطرح می شود.

قوانین وضعیه، تنها شئون فردی و اجتماعی را جهت بخشیده و حتی در بعد اول کمتر توجه نموده، بیش تر همت را در بعد دوم به کار انداخته است ولی از بعد سوم، یعنی رابطه با پروردگار، به کلی غفلت ورزیده است در حالی که همین بعد سوم است که به حیات انسان درخشش می دهد و او را کاملاً متعادل می سازد و از صورت ((بهیمیت)) انحصار در محدوده نیازهای جسمانی به در آورده، به انسان چهره ملکوتی می بخشد.

اسلام، درباره شئون خاص افراد وظایفی مقرر داشته که آدمی را در پندار و گفتار و رفتار متعادل می سازد، و نیز در تامین مصالح همگانی و تضمین گسترش عدالت اجتماعی می کوشد تا جامعه ای سالم و سعادت بخش فراهم نماید، تا هر فرد به حقوق طبیعی و مشروع خود به آسانی دست یابد.

علاوه بر این دو جهت، انسان را به علو شرف و بلندای کرامت خویش آشنایی کند، جای گاه

و اخلاق و معنویت را در زندگی به او نشان می دهد، تا او را از سقوط در ((حیض)) ذلت نادانی ها و وابستگی های پست نگاه دارد و به ((اوج)) عزت و رفعت بالا برد.

اسلام، احکام و قوانین تشریحی خود را بر همین سه جهت بنیان نهاده، تا ((ولقد کرمانا بنی آدم)) ((۱۳۶۷)) را تحقق بخشد، و دایمی را که در نهاد او قرارداد ((۱۳۶۸)) ظاهر سازد و از حالت استعداد به صورت فعلیت درآورد و از این راه منصب خلافت الهی را که به او عطا کرده، جامه عمل بپوشاند لذا خداوند بر انسان منت نهاد که او را این چنین به شریعت خود مفتخر نمود و او را به این زیور گران قدر آراست.

((لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا- من انفسهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم ويعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين)) ((۱۳۶۹))، خداوند منت [بزرگی] بر مؤمنین نهاد که پیامبری از میان خودشان برگزید، تا آیات و نشانه های خود را بر آنان بنمایاند، آنان را از درون پاکیزه سازد و کتاب [تعالیم شریعت] را به آنان بیاموزد و بینشی در درون آنان بیافروزد [تا حقایق برایشان آشکار شود] گرچه پیش از این سخت در گم راهی بودند)).

اینک به اختصار، به نمونه هایی از اعجاز هدایتی قرآن در دو بعد معارف و احکام می پردازیم .:

صفات جمال و جلال الهی .

صفات جمال و جلال الهی .

قرآن خدا را با بهترین وجهی وصف نموده، او را مجمع صفات کمال معرفی کرده و از هر زشتی و صفت ناپسندی مبرا و

منزه دانسته است در پایان سوره حشر می خوانیم : ((هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب و الشهاده هو الرحمان الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق الباري المصور له الاسما الحسنی يسبح له ما فی السماوات والارض و هو العزيز الحكيم)) ((۱۳۷۰)) , او خدایی است که جز او خدایی نیست به هرچه پنهان و آشکار است آگاهی دارد مهر او فراگیر و تمامی جهان هستی را چه دراصل وجود و چه در تداوم آن فرا گرفته و این مهر با عنایت خاصی بندگان صالح خدا را شامل شده است او خدایی است که جز او خدایی نیست فرمان روایی است که از هرگونه پستی و فرومایگی به دور است پرتو رحمت او همگان را سلامت و سعادت بخشیده است آرامش بخش جهانیان است و همگی در سایه رفت او آرمیده اند قدرت و شوکت و هیمنت او فراگیر است و بر هر که و هر چیز پیروز و توان مند می باشد و برتر از همه است منزه است چنین خدایی از هرگونه شریک و انبازی 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 و زمین است تسبیح گوی او است و همگان او را می ستایند او است که هرچه بخواهد انجام می دهد و هرچه انجام می دهد از مقام حکمت او برخاسته است بدین سان هیچ چیزی سد راه او نمی گردد, خواسته های او

جملگی وفق حکمت و بینش حکیمانه او انجام می گیرد.

این گوشه ای از صفات برجسته الهی است که قرآن خدا را بدان ستوده است ولی آیا در کتب دیگر یا اندیشه های دیگران , چنین وصفی از خدای متعال آمده , یا برعکس او را به گونه ای وصف کرده اند که هرگز شایسته مقام الوهیت حق تعالی نیست ؟

!.

در تورات کنونی که کهن ترین کتاب دینی به شمار می رود و پندار آن می رود که معارف خود را از وحی آسمانی گرفته , می بینیم که خدا به گونه ای ناپسند وصف شده که خرد آن را نمی پذیرد در داستان آدم و حوا چنین نوشته که خداوند آدم را از آن جهت از خوردن ((شجره منیه)) منع نمود تا مبادا دارای عقل و شعور گردد, سپس او را از بهشت بیرون راند تا مبادا از درخت ((حیات جاویدان)) نیز بخورد و همانند خداوند زندگی جاودانی یابد ((۱۳۷۱)) یا این که خداوند در پی آدم آمده بود و در پشت درختان پنهان شده بود, خداوند نمی دانست آدم کجا است و او رامی خواند تا خود را نشان دهد.

در داستان ساختن شهر بابل , خداوند بیم آن داشت که انسان ها اگر گرد هم آیند, نیروی متشکلی را به وجود می آورند, آن گاه خطری متوجه ربوبیت خداوندی خواهد بود, لذا به جبرئیل دستور فرمود تا تجمع آنان را از هم بپاشد ((۱۳۷۲)).

از آن که بگذریم , در اسطوره های یونانی قدیم , ترسیمی از خداوند جهان ارائه داده اند, که انواع خدایان کوچک و بزرگ (آلهه) را در پی داشته است گوشه ای

از آن را که صرفاً خرافه می ماند تاریخ نویس معروف ((ویل دورانت)) در کتاب تاریخ تمدن آورده است (رجوع شود به قسمت یونان باستان به ویژه فصل هشتم) ((۱۳۷۳)).

قداست مقام انبیا.

قداست مقام انبیا.

قرآن، انبیای عظام الهی را در والاترین مقام قداست قرار داده، سرآمد بندگان خالص حق تعالی شمرده است اینان نخبگان و برگزیدگان خلایق به شمار می روند ((ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین)) ((۱۳۷۴))، خداوند، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید.

در سوره انعام (آیه های ۸۷ و ۸۴) پس از آن که از پیامبرانی مانند اسحاق و یعقوب، نوح، داود و سلیمان و ایوب، یوسف و موسی و هارون و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس و اسماعیل و یسع و یونس و لوط، و پدران و فرزندان و برادران آنان یاد می کند، آنان را به ((محسنین)) و ((صالحین)) وصف می کند، که آنان را بر جهانیان برتری داده و به راه راست هدایت نموده است.

در آیات و سوره های دیگر با بهترین وصفی آنان را ستوده است که با مختصرمراجعه به قرآن کریم این ستایش والا به خوبی آشکار می شود.

این گونه تعبیرها در مورد پیامبران و اولیای الهی مخصوص قرآن است در سایر متون تعبیرات ناروا در این زمینه زیاد به چشم می خورد درباره حضرت نوح نوشته اند شراب خوار مستی بود که از شدت بیهوشی برهنه و مکشوف العوره در میان چادر افتاده بود ((۱۳۷۵)) درباره حضرت ابراهیم نوشته اند که هم سر خود رابه دروغ

خواهر معرفی کرد تا جان و مال خود را حفظ نماید ((۱۳۷۶)) در صورتی که هاجر در آن هنگام در سنین بالای عمر خویش در حدود هفتاد سالگی بود و جای واهمه نبود که فردی غیور مانند حضرت ابراهیم، ناموس خود را فدای جان و مال خود کند درباره حضرت لوط گفته اند که در حال مستی با دخترانش در آمیخت و آنان را آبستن نمود ((۱۳۷۷)) درباره حضرت یعقوب که با خداوند کشتی گرفت و براو چیره گشت و نبوت از او بستاد ((۱۳۷۸)).

هم چنین نوشته اند که ودایع نبوت را از پدرش اسحاق با تزویر در ربود ((۱۳۷۹)) داستان عجل بنی اسرائیل و ساختن آن را به هارون نسبت داده اند ((۱۳۸۰)) هم چنین افسانه داوود و اوریا که هم سر او را با ترفند شرم آوری از دستش ربود ((۱۳۸۱)) از این قبیل داستان های افسانه آمیز در کتب عهدین فراوان است که در این جا مجالی بیش از اشاره نبود.

جامعیت احکام اسلامی .

جامعیت احکام اسلامی .

اسلام در بعد تشریح احکام از جامعیت کاملی برخوردار است ، که در هیچ یک از شرایع باقی مانده و نیز تشریحات وضعی و چنین جامعیت و گستردگی به چشم نمی خورد.

اسلام همان گونه که اشارت رفت در سه بعد عبادات ، معاملات و انتظامات ، دیدگاه های مشخصی دارد و در تمامی جوانب این سه بعد به طور گسترده نظرات خود را ارائه داده ، بشریت را برای رسیدن به سعادت حیات (مادی و معنوی) به پیروی از خود فراخوانده است .

عبادات اسلام ، انسان را به پاکی و صفای درون و می دارد، او را از آلائش

ها پاکیزه نگاه می دارد، روح را آرامش می بخشد و رابطه انسان را با ملکوت اعلامستحکم می سازد و این خود موجب تقویت روح انسان و پاکی و صفای او است باتامل در اوراد و اذکار نماز و خلوص و توجه قلب به ساحت قدس الهی، و نیز مقاومت درونی که از روزه حاصل می گردد، هم چنین با دقت در دیگر ادعیه و عبادات واجب و مستحب، به ویژه به لحاظ انجام دادن آن ها در اماکن مقدسه، تمامی این ها حاکی از یک برنامه حساب شده برای پاک سازی و طهارت درون انسان و رشد و تکامل او است.

واژه ((تزکیه)) با ترکیب های مختلف در قرآن فراوان آمده است و هدف از تشریح، به ویژه قسمت عبادات را مشخص می سازد و نشان می دهد که هدف عبادات همان پاکی و صفای درون است.

در سوره ((شمس)) می خوانیم: ((قد افلح من زکاهها)) (۱۳۸۲)، به یقین رستگار است کسی که درون خود را پاکیزه نماید)) و هدف بعثت را همین ((تزکیه)) خوانده: ((یتلوعلیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب والحکمه و یرزقهم)) (۱۳۸۳) پیامبری که نشانه ها و آیات الهی را بر مردم بر می شمرد و تلاوت می کند، شریعت و احکام الهی را به آنان می آموزد به آنان بینش می دهد و آنان را پاکیزه می گرداند.

انسان در درون خود احساس می کند که بر فراز هستی، نیروی برتری هست که تمامی هستی ها را فرا گرفته و خود را ذره ای کوچک می بیند که بر روی امواج متلاطم هستی شناور است،

آن نیروی برتر و قدرت مند است که او و دیگر ذرات هستی را نگاه داشته ، به علاوه همین عجز و ناتوانی او را به سوی کمال و توانایی مطلق رانده ، توجه درونی او را به سوی کمال مطلق معطوف داشته است ازاین رو ازدرون خود می کوشد تا این میل و رغبت و عشق به کمال مطلق را در صورت کلمات و الفاظ (ادعیه و اذکار) ابراز دارد، همین است که عبارات سرشار از محبت و سپاس ، از درون او می جوشد و سیل آسا سرازیر می گردد و اگر قصوری در خود احساس کرده درخواست گذشت و آمرزش می نماید این چیزی است که انسان ازروزی که خود را شناخته با آن خو گرفته و هم واره سرشت وجود او با آن هم رازبوده است .

عبادت ها و نیایش ها به شکل های گوناگون صورت های تجسد یافته ابرازعواطف درونی او است که بر ملا می سازد هر دین و آیینی به شکلی ، قسمتی ازنیایش های نیایش جوشان انسانی را سرلوحه عملی خود قرار داده است .

در آیین های کهن هندوئی و زرتشتی نمونه هایی از این گونه نیایش های عبادی نیایشی 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 و بدعت های ناروا گردیده است .

این گونه ناهنجاری ها در تعلیمات دینی کم کم وسعت یافت و حجیم تر گردید تا آغاز قرن هفتم میلاد که پیامبر اسلام شریعتی پاک و منزله بر بشریت آن روز عرضه داشت

در این آیین عبادات و ادعیه و اذکار حاکی از توحیدی ناب و معنوی پاک بود معنویتی که درون ها را به کلی از آلاینده ها و تیرگی ها پاکیزه ساخته به آفاقی تابناک هدایت می نمود و انسان ها که تشنه چنین آب زلال و گوارایی بودند، گمشده خود را در شریعت اسلام یافتند و از جان و دل آن را پذیرفتند.

بر پایه تعالیم قرآن کریم، دین نیامده که بر مردم دشواری تکلیف را تحمیل کند، بلکه آمده تا آنان را از بار سنگین تیرگی درون رهایی بخشد.

((ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم و لعلکم تش کرون)) (۱۳۸۴)، خداوند نمی خواهد بر شما تنگ بگیرد، بلکه می خواهد شما را پاک و نعمت خود را بر شما کامل نماید، باشد تا سپاس گذار باشید)).

((هو الذی بعث فی الایمین رسولا - منهم یتلو علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین)) (۱۳۸۵)، او [خداوند] از میان مردم جاهل پیامبری از خودشان برگزید، تا آیات او را بر آنان بخواند و آنان را پاک سازد و کتاب [شریعت حق] را به آنان بیاموزد، و بینش حکمت را در دل آنان بیافروزد، گرچه پیش از این در گمراهی آشکاری به سر می بردند)).

این آیه به سه مطلب اساسی اشاره دارد:

۱ تزکیه، پاک سازی درون و آراسته نمودن شخصیت و الای انسانیت که در پس پرده کالبد جسمانی او نهفته است.

۲ تعلیم کتاب، یعنی شریعت که حاوی نبشته های تکلیفی و تشریحی است.

۳ آموزش

حکمت ، یعنی بینش درونی که مایه آراسته شدن رفتار و کردار انسان می باشد و همین بینش درونی غایه الغایات است که آدمی را به اوج کرامت انسانی می رساند.

((یؤتی الحکمه من یشا و من یؤت الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا و ما یذکر الا- اولوالالا- لباب ((۱۳۸۶)) ، خداوند هر که را بخواهد [شایسته دید] بینش حکمت را به او ارزانی می دارد و هر که این بینش را دریافت نمود، هرآینه بر انباشته ای از ارزش هادست یافته ، که به این حقیقت جز صاحبان خرد پی نمی برند)).

عبادات در اسلام به گونه پاک و خردپسند و موافق فطرت اصیل انسانی عرضه شده است در این عبادات نه فقط نیایش شایسته پروردگار و تقرب او به درگاه الهی لحاظ شده ، بلکه پاک سازی درون و پالایش نفس نیز مورد عنایت واقع شده ، برآیند این دو گرایش موجب تعادل در ابعاد وجود انسان است .

((مخلصین له الدین حنفا و یقیموا الصلاه ((۱۳۸۷)) ، بندگان خالص خدا در پیش گاه حضرت حق با درونی پاک و آراسته و از هر گونه آلاشی پیراسته ، به نیایش برمی خیزند)).

((ان الصلاه تنهی عن الفحشا والمنکر ولذکر الله اکبر ((۱۳۸۸)) ، نماز، آدمی را از ناهنجاری در کردار و رفتار باز می دارد و از آن بالاتر، یاد خدا را در دل ها زنده نگه می دارد)).

((حافظوا علی الصلوات و الصلاه الوسطی و قوموا لله قانتین ((۱۳۸۹)) ، بر نمازها و [به ویژه] نماز میانه [نیم روزی] مواظبت کنید که درب رحمت الهی بر روی شما گشوده است و در پیش گاه خداوند با حالت

خضوع و خشوع بایستید)).

((واستعينوا بالصبر والصلاه و انها لكبيره الا على الخاشعين ((۱۳۹۰)), از خو گرفتن به مقاومت و نیایش به درگاه ربوبیت کمک بگیرید تا شما را هم واره زنده دل و نشاطافزا نگاه دارد همانا نیایش پاک و به دور از آرایش باری سنگین است , جز بر کسانی که لذت خشوع و خضوع در پیش گاه الهی را دریافته اند)).

((واقم الصلاه طرفی النهار و زلفا من اللیل , ان الحسنات یذهبن السيئات ذلک ذکرى للذاکرین , ((۱۳۹۱)) در دو طرف روز] با مداد و واپسین [و پاسی از شب , نماز را به پاداره که زیبایی ها زشتی ها را از میان بر می دارد و این یادآوری است برای کسانی که یاد خدا باشند)).

البته این از ویژگی های عبادت در اسلام است که نخست درون و سپس برون را پاکیزه می گرداند پیامبر گرامی (ص) در این باره می فرماید: ((هرگاه در جلوی خانه های شما آبی روان باشد و پیوسته روزی پنج بار در آن آب شستشو کنید, آیاد دیگر چرکی و آلودگی بر بدن شما باقی می ماند؟

((

فرمود: ((نمازهای پنج گانه همانند همان آب جاری است که هرگاه بنده خالص خدا نمازی به جا آورد, آلودگی های حاصله بر طرف می شود)) ((۱۳۹۲)).

امام صادق (ع) می فرماید: ((اگر مردم با همان تذکر نخستین به خود واگذار می شدند و شریعت به دست آنان سپرده می شد, بدون یادگیری مجدد که به وسیله پیامبران پی در پی انجام می گرفت , هرآینه بر همان حالت نخستین هم راه با آلودگی ها باقی می ماندند و همین بود که شرایع پیشین

فرسوده و از میان رفت لذا خداوند خواست تا شریعت وی به دست فراموشی سپرده نشود، پیامبر اسلام را برانگیخت و نمازهای پنج گانه را واجب نمود، تا روزانه پنج بار یاد او کنند و نام او را به بزرگی ببرند، تا دین و شریعت هیچ گاه به دست فراموشی سپرده نشود)) (۱۳۹۳)) برای توضیح بیش تر به آیات (۶۳۷۶) سوره فرقان رجوع کنید.

از عبادات که بگذریم ، ابواب معاملات و در کنار آن احکام انتظامی اسلام ، آن اندازه گسترده و فراگیر است که مایه حیرت دین پژوهان گردیده است اصولاً شریعتی به این گستردگی که تمامی ابعاد حیات جامعه را زیر دیدگاه خود قرار داده باشد و در هر یک نظر داده باشد، همانند شریعت اسلام در دست نیست یگانه دین الهی زنده جهان ، اسلام است و بس .

((ان الدین عن دالله الا سلام (۱۳۹۴)) ، اسلام تنها شریعتی است که نزد خدا پذیرفته شده)).

((و من یتغ غیر الا سلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین (۱۳۹۵)) ، و هر که جز اسلام آئینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نمی شود و در نهایت زیان برده است)).

شرح و بسط این مقال از حوصله بحث حاضر بیرون است ، گوشه هایی از آن در ((التمهید)) (ج ۶، ص ۲۶۲ ۳۴۰) 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 و محققین بزرگ اسلام بوده است منشا این شبهه روایاتی است که در کتب حدیث اهل سنت و شیعه درج شده است و به ظاهر تحریف

کلام الله را می‌رساند این روایات غالباً قابل تاویل می‌باشد، و در صورت عدم امکان تاویل، کنار گذاشته می‌شوند بررسی شبهه تحریف به دلیل ارتباط با حجیت ظواهر قرآن اهمیت دارد، از این رو لازم است این مسأله از ریشه مورد ارزیابی قرار گیرد و صحت و سقم این روایات معلوم شود این بحث در سه بخش مطرح می‌شود: 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 می‌باشد در سوره حج می‌خوانیم: ((و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابه فتنه انقلب علی وجهه)) (۱۳۹۶)، و بعضی از مردم خدا را در کناره می‌پرستند [یعنی تنها با زبان نیایش می‌کنند و ایمان قلبیشان ضعیف است] پس اگر [دنیا به آنان رو کند و نفع و] خیری به آنان برسد بدان اطمینان می‌یابند، اما اگر ناگواری برای امتحان به آنان برسد، دگرگون می‌شوند [و به کفر رو می‌آورند]].

زمخشری در تفسیر این آیه می‌گوید: ((ای علی طرف من الدین لا فی وسطه و قلبه، اینان پیوسته بر کناره دین قرار دارند، نه در وسط و قلب دین این بر اثر اضطراب و تزلزل آنان در دین است و بدین لحاظ هیچ‌گاه آرامش خاطر ندارند، همانند کسی که بر کناره لشکر حرکت می‌کند تا هرگاه پیروزی و غنیمت نصیب گردید، پابرجا و با دیگران سهیم باشد و اگر شکست فرا رسید پا

به فرار گذارده، راه نجات خود را پی بگیرد)) (۱۳۹۷)).

تحریف کلام، کناره زدن از مسیر طبیعی آن است مسیر طبیعی الفاظ و عبارت هاهمان افاده معانی حقیقی و مراد واقعی آن هاست و در صورت انحراف از آن معانی، تحریف تحقق می یابد لذا تحریف کلام را چنین وصف نموده اند: ((تفسیره علی غیروجهه، تفسیر نمودن آن بر خلاف آن چه ظاهر آن است)) این گونه تفسیر نوعی تاویل نارواست، یعنی دگرگون ساختن کلام و برگرداندن آن به سوی دیگر است این گونه تحریف را تحریف معنوی گویند، زیرا در واقع، تحریف معنوی، دلالت لفظ را دگرگون می سازد و از مسیر خود منحرف می کند.

در قرآن هر کجا واژه تحریف آمده همین معنا (تحریف معنوی) اراده شده است طبرسی در تفسیر آیه ((یحرفون الکلم عن مواضعه)) (۱۳۹۸)) می گوید: ((ای یفسرونه علی غیر ما انزل و هو سؤ التاویل)) (۱۳۹۹))، آن را بر خلاف آن چه خداوند اراده کرده تفسیر می کنند و آن بد تاویل کردن است)) زمخشری در تفسیر آیه می گوید: ((ای یمیلونها عن مواضعها)) (۱۴۰۰))، لفظ را از موضع خود منحرف ساخته اند))، زیرا اگر لفظ طبق معنای واقعی که ظاهر لفظ بر آن دلالت دارد تفسیر و تبیین نگردد، هر آینه از موضع اصلی خود منحرف شده است.

شعرانی در حاشیه مجمع البیان می گوید: ((مواضع لفظ همان معانی لفظ است، زیرا هر لفظ برای معنایی خاص وضع شده و اگر از آن موضع زایل گردد و به معنای دیگر، که خواسته لفظ نباشد، تفسیر شود، هر آینه آن لفظ

از موضع خود منحرف شده است)) زمخشری در این باره می گوید: ((الفاظ مواضعی دارند که شایسته آن ها است و آن عبارت است از معانی که موضوع له الفاظ می باشد و سزاوار است الفاظدر همان معانی استعمال شوند, لذا اگر از آن معانی دور شوند, وامانده و غریب خواهند بود)) ((۱۴۰۱)) از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: ((آنان که کتاب خدا را پشت سر انداخته کسانی هستند که حروف و الفاظ آن را استوار داشته و حدود واحکام آن را تحریف کرده اند)) ((۱۴۰۲)), یعنی به گونه دیگر تفسیر و تاویل نموده اند.

تحریف در اصطلاح

تحریف در اصطلاح .

تحریف در اصطلاح به هفت معنا آمده است .:

۱ تحریف در دلالت کلام یعنی تفسیر و تاویل ناروا, به گونه ای که لغت با تفسیرهم آهنگ نبوده و وضع و قرینه ای بر آن دلالت نداشته , صرفا طبق دل خواه تفسیر و تاویل گردیده باشد این گونه تاویل غیر مستند را تاویل باطل و تفسیر به رای می شمرند پیامبر اکرم فرموده است : ((من فسر القرآن برایه فلیتوا مقعده من النار)) ((۱۴۰۳)), هر کسی قرآن را به دل خواه خود تفسیر کند, باید جای گاه خود را در آتش مشخص سازد)).

۲ ثبت آیه یا سوره در مصحف برخلاف ترتیب نزول : درباره سوره ها این گونه جابه جایی صورت گرفته است , ولی در آیات احتمال آن بسیار ضعیف است .

۳ اختلاف قرائت که برخلاف قرائت مشهور باشد: این کار از صدر اول تا قرن ها ادامه داشته است و کسانی از قرا بر خلاف قرائت معروف قرائت می کرده اند.

۴ اختلاف در لهجه

: هر یک از قبایل عرب لهجه مخصوص به خود داشتند و برخلاف لهجه قریش قرآن را تلاوت می کردند، در حالی که قرآن به لهجه قریش نازل شده بود، البته پیامبر اکرم این اختلاف لهجه ها را اجازه فرمود حدیث ((نزل القرآن علی سبعه احرف)) ناظر به اختلاف لهجه هاست .

۵ تبدیل کلمات : یعنی لفظی را از قرآن برداشتن و مرادف آن را جای گزین کردن گویند عبدالله بن مسعود تعویض کلمات را جایز می دانست به شرط آن که به اصل معنا صدمه وارد نکند لذا کلمه های سخت و دشوار قرآن را به کلمات سهل و آسان تر مبدل می کرد.

۶ افزودن بر قرآن : از ابن مسعود روایت شده است که برخی کلمات را به عنوان تفسیر در خلال آیه می آورد تا مراد آیه را روشن تر سازد، چنان که در آیه تبلیغ ، جمله ((ان علیا مولی المؤمنین)) را زیاد نموده و آیه را چنین می خواند: ((یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المؤمنین و ان لم تفعل فما بلغت رسالته)) ((۱۴۰۴)) و نیز عجارده (برخی از خوارج که اتباع ابن عجردند) گمان داشتند که سوره یوسف در قرآن افزوده شده است ((۱۴۰۵)).

۷ کاستن از قرآن : برخی گمان برده اند قرآن بیش از اندازه موجود بوده است و از روی سهو و اشتباه و یا عمد از آن کاسته شده است بیش تر بحث پیرامون مساله تحریف در همین جاست آیا از قرآن چیزی کم شده است یا نه ؟

به دلیل برخی روایات اهل سنت که ((حشویه))

((۱۴۰۶)) آن را روایت کرده اند و نیز روایاتی از شیعه که ((اخباریون)) ((۱۴۰۷)) به آن دامن زده اند مساله کاستن از قرآن مطرح شده است، ولی این موضوع مورد اجماع امت است که هرگز بر قرآن چیزی افزوده نشده است.

دلایل نفی تحریف

قسمت اول

دلایل نفی تحریف.

آن چه در این جا می آوریم، خلاصه ای از گفتار علمای اسلام درباره دفع شبهه تحریف است:.

۱- گواهی تاریخ.

قرآن از روز نخست مورد عنایت همگان به ویژه مسلمانان بوده است پیامبر اکرم (ص) شخصا محافظ قرآن بود و پیوسته دستور حفظ، ثبت و ضبط آن را می داد و مسلمانان موظف بودند آن را ثبت و حفظ کنند و بدین منظور از آن نسخه های متعدد تهیه می کردند و در خانه های خود در میان صندوق یا کیسه های مخصوص نگهداری می کردند از همان زمان مساله حفظ قرآن رواج یافت و عده بی شماری به عنوان ((حافظان قرآن)) پیوسته در میان جوامع اسلامی منزلت مهمی یافتند و علاوه بر ثبت و ضبط قرآن در مصاحف، نسخه های متعددی را تهیه و در گستره کشور اسلامی پخش کردند.

خلاصه، مسلمانان همیشه حافظ و پاسدار این کتاب آسمانی بودند و لحظه ای از آن غافل نمی ماندند.

علاوه بر توده مردم، نقش بزرگان و دانش مندان اسلامی در عنایت به این کتاب قابل توجه است این کتاب همواره در شئون گوناگون و سرنوشت ساز مسلمین نقش اول را داشته و در علوم مختلف اسلامی پایه و اساس شمرده می شده است هر دانش مندی که در رشته ای از علوم اسلامی مطالعه می

کرد، راه نما و هدایت کننده او قرآن بود بسیاری از علوم اسلامی صرفاً به جهت رسیدن به حقایق قرآن به وجود آمده است و دانش های بسیاری در میان مسلمانان از قرآن نشأت گرفته است، بنابراین دانش مندان علوم اسلامی هم واره نیازمند به قرآن بودند و با آن سروکار داشتند سید مرتضی علم الهدی در این زمینه چنین می گوید:.

((یقین به صحت نقل قرآن، مانند یقین به شهرهای بزرگ جهان و حادثه های بزرگ تاریخ و کتاب های مشهور از نویسندگان معروف و نیز اشعار و قصاید از بزرگان شعراست که در طول تاریخ هم چنان استوار مانده و از گزند حوادث در امان بوده است مسلماً توجه به قرآن نسبت به موارد مذکور هم واره بیش تر و داعیه بر حفظ و حراست آن افزون تر بوده است، زیرا قرآن معجزه اسلام و دلیل صدق نبوت است و نیز منبع و ماخذ همه معارف دینی و احکام شریعت است دانش مندان علوم اسلامی پیوسته سعی در حفظ و حراست آن داشته اند تا آن جا که تمام جزئیات آن مورد بررسی دقیق بوده است، مانند اعراب و قرائت و حتی عدد حروف و کلمات و آیات آن پس چگونه می شود با وجود این همه عنایت و ضبط و حراست شدید که بر آن بوده و هست، در قرآن تغییری ایجاد شود و کاستن و افزودنی تحقق یابد.

یقین به جزئیات قرآن و اجزا و ابعاض آن مانند یقین به تمام و کل قرآن است و همانند دیگر کتب معروف جهان، مانند کتاب سیبویه و مزنی، ضرورت دارد هر عالمی 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 گیرد تا آن جا که اگر کسی خواسته باشد از آن ها چیزی کم کند یا چیزی بر آن ها بیفزاید، آن قسمت مورد شناسایی قرار می گیرد و مشخص می شود که از اصل کتاب نیست و بر آن افزوده شده است .

به خوبی روشن است که این گونه عنایت نسبت به قرآن ، بیش تر و بهتر از عنایت به کتاب سیویه و مزنی و دیوان های شعری انجام می گرفته است ((۱۴۰۸)).

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا نیز بر همین رویه استدلال کرده است .:

((روایات نقیصه (کم شدن قرآن) به روشنی مردود شناخته شده است و ظاهر آن اصلا مورد قبول نمی تواند باشد به ویژه روایاتی که ثلث (بیش از دو هزار آیه) قرآن یا بسیاری از آن را افتاده پنداشته است ، زیرا اگر چنین اتفاقی رخ داده بود باید شهرت همگانی می یافت ، چون انگیزه بر آن بسیار است و هم واره دشمنان اسلام آن رادست آویز قرار می دادند و بزرگ ترین طعن بر قرآن کریم تلقی می کردند چگونه ممکن است چنین شده باشد، در حالی که مسلمانان فوق العاده در حفاظت و حراست و ضبط آیات و حروف آن کوشا بوده اند؟

در برخی روایات آمده که در قرآن نام بسیاری از منافقین بوده و افتاده است چگونه ممکن است باور کرد درحالی که پیامبر(ص) با حکمت و اخلاق کریمانه خود هرگز به آنان تصریح نمی کردند و با آنان همانند دیگر مسلمانان رفتار می

کردند.

جای شگفتی است، کسانی که باور دارند احادیث وارده از پیامبر اکرم تاکنون محفوظ و سالم مانده است و استدلال می کنند که این کلمات پیوسته بر زبان هاجاری و در کتب، ثبت و ضبط شده و در طول بیش از هزار سال به سلامت باقی مانده است، گویند اگر گزندی بر آن ها وارد می شد، مسلماً بر ملا می گردید، ولی این باور را درباره قرآن ندارند و می گویند بر آن نقیصه وارد شده و در طول تاریخ مخفی مانده است با آن که عنایت به قرآن بیش از احادیث بوده و هست و بیش تر بر زبان هاجریان دارد و ثبت و ضبط آن استوارتر بوده و هست ((۱۴۰۹)).

۲- ضرورت تواتر قرآن .

یکی از دلایل مهم دفع شبهه تحریف، مساله ضرورت تواتر قرآن است شرط پذیرفتن قرآن، چه در کل و چه در بعض، متواتر بودن آن است قرآن در هر حرف و هر کلمه و حتی در حرکات و سکنات نیز باید متواتر باشد، یعنی همگان (جمهور مسلمین) آن را دست به دست و سینه به سینه، به طور همگانی نقل کرده باشند از این رو، آن چه در زمینه تحریف گفته اند که فلان کلمه یا فلان جمله از قرآن بوده، چون با نقل آحاد روایت شده قابل قبول نیست و طبق اصل ((لزوم تواتر قرآن)) مردودشمرده می شود و این اصل یکی از مسایل ضروری اسلام و مورد اتفاق علماست و اساساً خبر واحد در مسایل اصولی و کلامی فاقد اعتبار است و صرفاً در مسایل فرعی و عملی اعتبار دارد علامه حلی،

در زمینه نفی تحریف می نویسد:

((اتفاق علما بر آن است که هرچه از قرآن متواترا به ما رسیده است حجت و در غیر این صورت فاقد اعتبار است، زیرا قرآن سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است، لذا تا به سرحد تواتر نرسد، نمی تواند نسبت به صحت نبوت یقین آور باشد، بنابراین امکان ندارد آن چه راویان در این باره از مسموعات خود به صورت غیر متواتر روایت کرده اند بپذیریم، زیرا راوی واحد هر چند راست گو باشد اگر آن چه نقل کرده، با عنوان قرآنی نقل کرده باشد، قطعاً خطا کرده است و اگر با غیر این عنوان باشد مردود است، زیرا یا روایتی است که از پیامبر اکرم (ص) شنیده است یا نظر شخصی خود اوست که هرگز به عنوان آیات قرآنی حجیت شرعی نخواهد داشت)) ((۱۴۱۰)).

سید مجاهد طباطبایی در کتاب ((وسایل الاصول))، محقق اردبیل در کتاب ((شرح الارشاد)) و سید محمد جواد عاملی در کتاب ((مفتاح الکرامه)) نیز همین گونه استدلال کرده اند ((۱۴۱۱)).

۳- مساله اعجاز قرآن.

یکی دیگر از مسائلی که با شبهه تحریف در تضاد است و با آن منافات دارد یاروشن تر بگوییم آن را قاطعانه نفی می کند، مساله اعجاز قرآن است علما مساله اعجاز را بزرگ ترین دلیل بر رد شبهه تحریف دانسته اند، زیرا احتمال زیادت، همان گونه که برخی از خوارج گفته اند که سوره یوسف تماماً بر قرآن افزوده شده است، چون یک سرگذشت عاشقانه است و جایی در قرآن ندارد یا کاستن، آن گونه که صحابی بزرگ وار عبدالله بن مسعود گمان برده است که دو

سوره معوذتان دو دعای مبطل السحرند و جز قرآن نیستند، درباره قرآن به کلی منتفی است، زیرا لازمه افزودن امکان هم آوردی با قرآن است و آیا بشر را یارای آن هست که همانند قرآن بیاورد، به گونه ای که هرگز با آن تفاوتی از جهت فصاحت و بلاغت و بیان و محتوا نداشته باشد؟

هرگز! خداوند در قرآن فرموده است: .:

((قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا)) (۱۴۱۲)، بگو اگر انسان ها و پریان [جن] اتفاق کنند که همانند این قرآن بیاورند، همانند آن نتوانند آورد، هرچند یک دیگر را [در این کار] کمک کنند)).

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله)) (۱۴۱۳)، و اگر در آن چه بر بنده خود (پیامبر) نازل کرده ایم شک و تردید دارید، [دست کم] یک سوره همانند آن بیاورید)).

((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسوره مثله)) (۱۴۱۴)، یا می گویند: او قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده است؟

بگو اگر راست می گوید یک سوره همانند آن بیاورید)).

این آیات را آیات ((تحدی)) گویند، یعنی هم آورد طلبیدن پس اگر کسانی سوره یوسف یا دیگر سوره ها را ساخته و در قرآن درج کرده اند، لازمه این حرف شکسته شدن مرز تحدی است و این امر منتفی است .

همین گونه است احتمال تبدیل کلمات قرآن، چنان که شیخ نوری و پیش از وی سید جزایری پنداشته اند، زیرا هرگونه تبدیل و تغییر در نظم و جمله بندی کلمات قرآن،

موجب می شود که صورت قرآن تبدیل یافته و به تبدیل دهنده منتسب باشد و از صورت وحی بودن خارج شود، لذا نسبت دادن چنین کلام تبدیل یافته ای، به تبدیل دهنده اولویت دارد تا سخن الهی آنان گمان برده اند آیه ((فلما خر تبینت الجن ان لو كانوا يعلمون الغیب)) ((۱۴۱۵)) در اصل ((تبینت الانس ان لو كانت الجن يعلمون الغیب)) بوده است ((۱۴۱۶)) و نیز آیه ((کنتم خیر امه اخرجت للناس)) ((۱۴۱۷)) در اصل ((خیر ائمه)) بوده است ((۱۴۱۸)).

هم چنین کم نمودن از قرآن نیز موجب می گردد تا نظم اولی کلام به هم بخورد و از بین برود و این به طور قطع در سبک و اسلوب بلاغی کلام مؤثر است و نظم نوین (نقص یافته) نمی تواند همان سبک و اسلوب بلاغی اول را داشته باشد، لذا نباید گفت که نظم نوین همان نظم الهی و وحی است سخیف ترین گفته ها در این زمینه، گفته کسانی است که گمان برده اند از میانه یک آیه بیش از ثلث قرآن اسقاط شده است می گویند: از وسط آیه ((وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء)) ((۱۴۱۹)) بیش از دو هزار آیه افتاده است و لذا نظم آیه به هم ریخته و آشفتگی در آن نمودار شده است این گونه ادعا درباره قرآن و هنر آور و مردود است ((۱۴۲۰)) پس هرگونه گمان زیادت یا نقص یا تبدیل در کلمات قرآن، با مساله اعجاز در نظم موجود منافات دارد.

۴- ضمانت الهی .

یکی از روشن ترین دلایل بر سلامت قرآن و رد شبهه تحریف،

ضمانتی است که خداوند عهده دار شده تا قرآن را پیوسته مورد عنایت خود قرار دهد و از گزند آفات مصون بدارد, ((انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)) این آیه سلامت قرآن را کاملاً تضمین می کند آری, مقتضای قاعده ((لطف)) نیز چنین است, زیرا قرآن سند زنده اسلام و دلیل استوار صحت نبوت است, بایستی هم واره از گزند آفات مصون و محفوظ بماند هرگونه احتمال دست برد به قرآن, یعنی تزلزل پایه و اساس اسلام که برخلاف ضرورت عقل و دین است.

البته همین قرآن که در دست مسلمانان است, تضمین شده است و همین دلیل اعجاز است, نه آن گونه که امثال حاجی نوری گمان برده اند ((۱۴۲۱)) که قرآن در لوح محفوظ یا در سینه پیامبر و اوصیایش محفوظ مانده است, زیرا هنری در آن گونه حفظ وجود ندارد, هنر در حفاظت و حراست از این قرآن موجود حاضر است که خداوند با چنین جلال و عظمت از حراست آن یاد می کند خداوند فرموده است: ((وانه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)) ((۱۴۲۲)), و به راستی که آن کتابی شکست ناپذیر است که هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر به سویش نمی آید, [چرا که] از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.

قسمت دوم

این آیه از آیه پیش صریح تر است که قرآن پیوسته از گزند حوادث مصون بوده است و برای همیشه نیز از پیش آمدهای ناگوار در امان

خواهد بود و هرگز چیزی آن را ضایع نخواهد کرد بطلان هرگز عارض قرآن نمی شود و مقصود از بطلان ، اموری است که قرآن را از اعتبار ساقط کند و از اصالت خویش آن را دورسازد خداوند حکیم است ، هرگز کار بیهوده نمی کند حمید است ، پیوسته کارهای او مورد ستایش است پس قرآنی که از یک چنین مقامی نازل شده باشد، آینده آن حساب شده و برای همیشه محفوظ است ((ان الله لا یخلف المیعاد)) (۱۴۲۳) ، خداوند هرگز از وعده هایی که می دهد، تخلف نمی ورزد)).

۵- عرضه روایات بر قرآن .

از دلایل دیگر سلامت قرآن و عدم تغییر آن در طول تاریخ ، روایاتی است که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است از جمله فرموده : ((ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نورا، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه)) (۱۴۲۴) ، برای رسیدن به هر حقیقی ، حقیقتی است که آن حق را آشکار می کند و برای پی بردن به هر درستی و راستی ، نوری وجود دارد که به آن راه نمایی می کند [و قرآن همان حقیقت و نوری است که روشن گر حقیقت ها و صواب ها است] پس هر چه [از احادیث] باقرآن موافق باشد آن را برگزینید و هر چه با آن مخالف باشد واگذارید)).

اکنون این پرسش مطرح می شود که اگر احتمال آن می رفت که قرآن مورد دست برد قرار گیرد و از اعتبار ساقط گردد، آیا جای آن بود که معیار سنجش قرار گیرد و دلیل روشن بر صحت و سقم روایات باشد؟

هرگز! پس

قرآن بایستی هم واره راه سلامت را در پیش داشته باشد تا بتواند اعتبار خویش را ثابت نگه داشته و معیارسنجش حق و باطل باشد.

۶- نصوص اهل بیت .

در زمینه نفی تحریف , روایات خاصی از ائمه معصومین (ع) در دست است که به طور کلی احتمال تحریف یا شبهه تحریف را در قرآن منتفی می سازد و شیعه امامیه به پیروی از اهل بیت معتقدند قرآن هم واره از هرگونه تحریف مصون و محفوظ 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 الكتاب ان اقاموا حروفه و حرفوا حدوده , و یک نمونه از پشت سر افکندن قرآن , آن بود که حروف و کلمات آن را استوار, ولی حدود و احکام آن را تحریف و تغییر دادند)) در این روایت شریف , از دست برد به معانی و تفاسیر منحرف سخن به میان آمده است , ولی الفاظ و عبارات قرآن هم چنان دست نخورده شمرده شده است در حدیث مشابه به جای تحریف حدود, تضييع حدود آمده است : ((و رجل قرا القرآن فحفظ حروفه و ضيع حدوده ((۱۴۲۵)), حفظ حروف [درستی تلاوت] نموده , ولی حدود و مقررات آن را تضييع نموده است)).

روایت دوم : ابوبصیر از امام صادق (ع) می پرسد, مردم می گویند چرا خداوند فرموده است : ((اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم)) ((۱۴۲۶)) ولی نامی از علی و خاندان او نبرده است ؟

حضرت فرمود: ((در قرآن فریضه نماز نازل گردید, ولی از

رکعات و شرایط آن نامی برده نشد تا آن که پیامبر(ص) خود بیان نمود)) (۱۴۲۷)) در این روایت شریف و این اصل تثبیت شده است که قرآن جای بیان اصول و کلیات فرائض و احکام است و بیان فروع و جزئیات بر عهده پیامبر است در نتیجه امام (ع) (تقریر فرمود که در قرآن هرگز نامی از علی و خاندان او برده نشده است، زیرا این وظیفه پیامبر بوده تا مانند بیان رکعات و شرایط نماز، آن را نیز بیان کند، لذا هرگونه روایت ضعیف السند که حاکی از بودن اسم علی و خاندان او در قرآن و سپس ساقط شدن آن ها از قرآن است، طبق این روایت مردود شناخته شده است.

روایت سوم: شیخ مفید از جابر و او از امام باقر(ع) روایت می کند که فرمود: ((موقع ظهور، حضرت مهدی به مردم قرآن می آموزد آن گاه مشکل ترین کار در این امر مساله ترتیب مصحف شریف است، زیرا ترتیب مصحف حضرت با ترتیب مصحف فعلی تفاوت دارد)) (۱۴۲۸)) به عبارت دیگر قرآنی که حضرت ارائه می دهد، به جز در ترتیب و نحوه تالیف آیات و سوره ها، هیچ گونه تفاوتی با مصحف موجود ندارد.

۷- نظر علمای بزرگ شیعه .

بی مناسبت نیست در این جا برخی از تصریحاتی را که بزرگان علمای امامیه و درزمینه نفی تحریف ابراز داشته اند، عرضه کنیم تا روشن شود هیچ گاه علمای شیعه قایل به تحریف قرآن نبوده اند و آن چه به آنان نسبت داده می شود کذب محض است البته برخی از اخباریون افراطی که در زمره شاخصین علمای شیعه

قرار نگرفته اند در این زمینه مطالبی را گفته اند که نباید به حساب عموم شیعه گذاشت .

اگر بخواهیم بزرگان علمای امامیه را به دو دسته محققین و محدثین ((۱۴۲۹)) تقسیم کنیم باید بگوییم محققین از روز نخست تاکنون ، بالاتفاق شبیه تحریف رامردود شمرده اند و محدثین نیز از دوران رئیس المحدثین ابوجعفر صدوق تا زمان خاتم المحدثین شیخ حر عاملی و نیز محدث کاشانی ، همه با محققین هم گام بوده و منکر تحریف بوده اند صرفاً از سده یازدهم گروهی به نام اخباریون که جای گزین محدثین شدند، مساله تحریف را مطرح ساختند و این غائله را بر پا نمودند، بنابراین نباید این نظر ناصواب را به همه شیعیان نسبت داد در این جا برای اثبات ادعای فوق سخنانی از بزرگان را به عنوان شاهد می آوریم .:

۱ شیخ المحدثین ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه صدوق (متوفای ۳۸۱) در رساله اعتقادات چنین می گوید: ((اعتقاد ما بر این است قرآنی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل گردیده ، همین قرآن موجود است که در دست مردم قرار دارد با ۱۱۴ سوره ، بی کم و کاست و هر کس به ما نسبت دهد که قرآن را بیش از این می دانیم ، دروغ گوست)) ((۱۴۳۰)).

۲ عمید طائفه محمد بن محمد بن نعمان ، معروف به شیخ مفید (متوفای ۴۱۳) در کتاب پر ارج خود ((اوائل المقالات)) ، می گوید: ((برخی از اهل امامت بر این باورند که از قرآن هرگز چیزی کم نشده است ، نه کلمه و نه آیه و نه سوره ای ، به جز آن چه در مصحف علی

(ع) بوده و عنوان شرح و تفسیر را داشته است)) آن گاه گوید: ((این قول, نزد من به حقیقت نزدیک تر است از قول کسانی که گفته اند برخی کلمات از قرآن افتاده و رای من همان است و اما زیادت در مصحف, هرگز نبوده و نیست و این مطلب اجماعی علماست, زیرا اگر افزوده شدن سوره ای مورد نظر باشد با مساله اعجاز منافات دارد و اگر افزوده شدن کلمه یا کلماتی مقصود باشد آن نیز به دلیل عدم رجحان مردود است, پس قرآن از هرگونه زیادتی در سلامت است علاوه بر استدلال مذکور در این زمینه از امام صادق (ع) روایتی در دست دارم)) ((۱۴۳۱)).

۳ علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین (متوفای ۴۳۶) در جوابیه اول از مسایل رساله طرابلسیات می گوید: ((علم به صحت نقل قرآن مانند علم به وجودشهرهای بزرگ و حوادث تاریخی معروف و کتاب های مشهور جهان و اشعارشعرا عرب است, زیرا عنایت به قرآن, پیوسته بیش از امور یاد شده بوده است)).

۴ شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (متوفای ۴۶۰) در مقدمه تفسیر نفیس خود ((التیان)) 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 ظاهر آرای مسلمین مخالف است و همین شایسته مذهب ماست که هرگز در قرآن زیادتی و نقصی رخ نداده است کلام سید مرتضی و ظاهر روایات اهل بیت بر همین دلالت دارد)) ((۱۴۳۲)).

۵ جمال الدین ابو منصور حسن بن یوسف بن المطهر.

علامه حلی (متوفای ۷۲۶) در ((اجوبه المسائل المهنائیه)) در جواب سید مهنا گوید: ((حق آن است که هرگز تبدیل و تاخیر و تقدیم در قرآن رخ نداده است هم چنین زیادت و نقصی بر آن وارد نشده است پناه می برم به خدا از این که کسی چنین چیزی را باورداشته باشد، زیرا موجب طعن در معجزه جاوید اسلام می شود و اساس نبوت رامترزل می کند)) ((۱۴۳۳)).

برای این که نقل اقوال علما موجب طولانی شدن بحث نشود، در این جا فقط به نام و آدرس گفتار دانش مندان نامی شیعه بسنده می کنیم ((۱۴۳۴))::

علامه ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفای ۵۴۸)، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵.

محقق اردبیلی (متوفای ۹۹۳)، مجمع الفوائد، ج ۲، ص ۲۱۸.

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا (متوفای ۱۲۲۸)، کشف الغطا و رساله الحق المبین، ص ۱۱.

شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا (متوفای ۱۳۷۳) اصل الشیعه و اصولها، ص ۱۳۳.

فیض کاشانی محمد محسن (متوفای ۱۰۹۰)، مقدمه ششم تفسیر صافی و علم الیقین، ج ۱، ص ۵۶۵ و وافی، ج ۲، ص ۲۷۴، ص ۲۷۳.

خاتم المحدثین شیخ حر عاملی، صاحب وسایل الشیعه (متوفای ۱۱۰۴) در رساله فارسی که به همین منظور نوشته است، طبق نقل شیخ رحمت الله دهلوی در کتاب پرارزش خود، اظهار الحق، ج ۲، ص ۲۰۸ و الفصول المهمه، سید شرف الدین، ص ۱۶۶.

علامه شیخ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۳)، آلا الرحمن، ج ۱، ص ۲۷، ۲۵.

محقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی (متوفای ۹۴۰) در رساله ای که به همین منظور نوشته است، طبق نقل سید محسن اعرجی در کتاب اصولی

خود: شرح وافیه (خطی).

سید شرف الدین عاملی (متوفای ۱۳۸۱)، الفصول المهمه ، ص ۱۶۳ و نیز در کتاب ردیه خود بر مسایل موسی جارالله ، ص ۲۸.

سید محسن امین عاملی (متوفای ۱۳۷۱)، اعیان الشیعه ، ج ۱، ص ۴۱.

علامه امینی شیخ عبدالحسین تبریزی ، الغدیر، ج ۳، ص ۱۰۱.

علامه طباطبایی (متوفای ۱۴۰۲)، المیزان ، ج ۱۲، ص ۱۳۷ ۱۰۶.

امام خمینی (قدس سره) در کتاب ((تهذیب الاصول))، ج ۲، ص ۱۶۵ و نیز در ((انوار الهدایه)) شرح کفایه الاصول ، ج ۱، ص ۲۴۵ که با کمال حدت و شدت از موضع پاک بزرگان شیعه در این باره دفاع نموده و از بی ارزشی گفته های حاجی نوری پرده برداشته است .

آیت الله سید ابوالقاسم خویی (قدس سره) در مقدمه تفسیر خود ((البیان))، ص ۲۵۸ ۲۱۵ با دلایل متین و استوار از ساحت قدس قرآن دفاع کرده هرگونه اتهام قول به تحریف را از شیعه ناروا دانسته که این نوشتار شمه ای از بیانات روشن و مستدل این استاد بزرگ و ار است .

رد اتهام

رد اتهام

بسیاری از بزرگان علمای اهل سنت ، که منصفانه مساله تحریف را بررسی کرده اند، شیعه امامیه را از تهمت قول به تحریف مبرا دانسته اند اولین کسی که شهادت به نزاهت موضع شیعه داده است ، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (متوفای ۳۲۴)، شیخ اشاعره و بنیان گذار مکتب اشعری است که تمامی جهان تسنن ، امروزه پیرو این مکتب هستند وی در این زمینه چنین می گوید:.

((شیعه امامیه دو دسته اند: یک دسته کوتاه نظران ظاهربین که فاقد اندیشه اند و در مسایل دینی دارای نظر و

آرای عمیق نیستند اینان قایل به تحریف در جهت نقص برخی کلمات بوده اند و دلیل آنان روایاتی است که نزد محققین طائفه فاقد اعتبار است، ولی همین دسته نسبت به زیادتی در قرآن، به کلی منکرند و می گویند: هرگز در قرآن زیادتی رخ نداده است دسته دوم، محققین و صاحبان نظر و اجتهادند که هر دو جهت زیادت و نقص را منکرند آنان می گویند قرآن هم چنان که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده تا کنون دست نخورده است و از گزند تحریف، به طور مطلق، در امان بوده است، زیادت، نقص و تبدیل و تغییری در آن حاصل نشده است)) ((۱۴۳۵).

علامه شیخ رحمت الله هندی دهلوی در کتاب نفیس خود ((اظهار الحق)) ((۱۴۳۶)) به تفصیل در نزاهت و براءت شیعه از قول به تحریف سخن گفته است مجموع گفتار او را در صیانه القرآن آورده ایم هم چنین استاد معاصر، محمد عبدالله دراز در کتاب پرارج خود، ((المدخل الی القرآن الکریم)) ((۱۴۳۷))، از شیعه دفاع نموده، ساحت آنان را از این تهمت مبرا دانسته است استاد شیخ محمد محمد مدنی، رئیس دانشکده الهیات دانش گاه الازهر در ((رساله الاسلام)) ((۱۴۳۸)) به تفصیل و استشهاد فراوان از موضع شیعه دفاع کرده و به طور کلی این نسبت را به شیعه نسبت ظالمانه گرفته است ((۱۴۳۹)).

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف، روایاتی است که در کتب حدیثی اهل سنت و شیعه آمده است، ظاهر آن روایات، به تحریف کتاب دلالت دارد و هم واره علما و محققان

شیعه و سنی در صدد چاره جویی این گونه روایات بوده اند این روایات یا سندهای ضعیف و فاقد اعتبار دارند یا دلالت های نارسا و قابل تاویل در کتب اصولی و کلامی این روایات به طور کلی مردود شناخته شده است علامه شیخ محمد جواد بلاغی در مقدمه تفسیر ((آل الرحمن)) می گوید:.

((در جمله روایاتی که حاجی نوری در این باره آورده است، روایاتی وجود دارد که هرگز احتمال صدق آن ها نمی رود برخی از نظر مفهوم اختلاف بسیار دارند و به تنافی و تعارض منتهی می گردند به علاوه سند بیش تر این روایات به کسانی بازمی گردد که علما آنان را به ضعف گفتار، فساد مذهب و جفا در روایت وصف کرده اند و یا برخی از آن ها به دروغ گویی و دروغ پردازی شهرت دارند که هرگز روایت از آنان جایز نیست گروهی حتی درباره ائمه حالت توقف داشته و با آنان دشمنی می کردند این اوصاف خود کافی است که روایت این افراد قابل اعتماد نباشد)) ((۱۴۴۰)).

این جانب با بررسی تمام این روایات، چه منقول از اهل سنت و چه منقول از شیعه، چنین یافته ام که این قبیل روایات که مایه طعن بر شریعت است، غالباً مجعول و به دست دشمنان دین ساخته و پرداخته شده است یا آن که قابل تاویل به وجوه دیگر است و ربطی به مساله تحریف ندارد در این جا لازم است به برخی از این روایات اشاره شود.

روایات اهل سنت .

روایات اهل سنت .

در میان اهل سنت گروهی صرفاً به جمع حدیث می پرداختند و کمتر به جنبه محتوا اهمیت می دادند، یعنی آن

چه در نظر این گروه اهمیت داشت جمع آوری گفتار سابقین بود و تمام ارزش را در کمیت و حجم به دست آمده در این راه می دانستند لذا بیش تر کوشش داشتند تا مقدار احادیث به دست آمده آنان , بدون توجه به محتوا, بیش تر باشد از این رو در میان احادیث گرد آمده ایشان , صحیح و سقیم خلط شده است و احیانا مطالب بیهوده بسیاری به چشم می خورد این گروه در گذشته به نام ((حشویه)) خوانده می شدند و امروزه به نام ((سلفیون)) ((۱۴۴۱)) معروفند چنان که در میان شیعه گروه مشابهی وجود داشته و دارد که به نام ((اخباریون)) شناخته شده اند بیش تر و شاید تمام روایات تحریف , به دست این گروه جمع , تدوین , ثبت و ضبط شده است و نباید کار این دو گروه را به حساب محققان و اهل نظر از اهل سنت و شیعه گذاشت اکنون برخی از این روایات را در ذیل می آوریم .:

۱ آیه رجم : در قرآن , حکم به رجم نیامده است فقط به جلد (تازیانه زدن زانی وزانیه) اشاره شده است , بنابراین رجم زانی و زانیه در شرایط خاصی ((۱۴۴۲)) در سنت وارد شده و مورد اجماع امت است , ولی عمر بن الخطاب گمان می کرد که در قرآن آیه رجم وجود داشته و این آیه موقع جمع آوری قرآن از قلم افتاده است , لذا هم 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 و عبارت

((الشیخ و الشیخه اذا زنيا فارجموهما البته نکالا من الله والله عزیز حکیم و پیرمرد و پیرزنی اگر زنا کردند آنان را سنگ سار کنید عقوبتی است از جانب خدا و خدا عزیز و حکیم است)) را به عنوان آیه در قرآن قرار دهد به طور معمول از وی شاهد طلبیدند او نتوانست شاهد بیاورد، لذا پذیرفته نشد، ولی عمر پیوسته در این اندیشه بود که بر مردم عرضه کند و به گمان خود حجت را بر مردم تمام کند در آخرین روزهای حیات خود، بالای منبر تاکید نمود: ((ای مردم! مبادا روز قیامت بگویند عمر به ما نگفت خدایا شاهد باش که گفتم و عرضه کردم ولی کسی آن را نپذیرفت)) ((۱۴۴۳)).

ظاهراً عمر حدیثی را با آیه قرآن اشتباه گرفته است، زیرا زید بن ثابت می گوید شنیدم که پیامبر (ص) فرمود: ((شیخ و شیخه اگر زنا کردند آنان را سنگ سار کنید)) ممکن است عمر نیز آن را از پیامبر شنیده است و گمان کرده آیه قرآنی است که پیامبر تلاوت می فرماید.

۲ آیه رغبت: عمر، گمان داشت که در قرآن آیه ای با این نام وجود داشته و ساقط شده است او می گفت یکی از آیاتی که در قرآن می خواندیم این آیه بود: ((ان لا ترغبوا عن آباءکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آباءکم)) ((۱۴۴۴)) محتمل است عبارت مذکور حدیثی بوده باشد که از پیامبر شنیده شده اما او گمان برده که آیه قرآنی است که تلاوت می گردد.

۳ آیه جهاد: عمر هم چنین گمان می برد که این عبارت آیه قرآنی بوده و از قرآن ساقط شده است: ((ان جاهدوا

کما جاهدتم اول مره (((۱۴۴۵)).

۴ آیه فراش : طبق گمان عمر عبارت ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) ((۱۴۴۶)) از آیات قرآنی بوده است در حالی که حدیث متواتری است از پیامبر اکرم (ص) که فرزند، از آن صاحب فراش (رخت خواب و کنایه از شوهر شرعی) است و عاهر(زانی) را نصیبی نیست .

۵ عدد حروف قرآن : عمر را گمان بر آن بود که حروف قرآن ۱/۲۷/۰۰۰ است در صورتی که عدد موجود بیش از ۶۷۱/۳۲۳ نیست از وی روایت شده است : ((قرآن دارای هزار هزار حرف و بیست و هفت هزار حرف است هر که قرآن را برای خدا و با صبر و حوصله بخواند، در مقابل هر حرف یک زوجه از حورالعین به اومی دهند)) ((۱۴۴۷)) ذهبی گوید: ((این خبر باطل را فقط محمد بن عبید نقل کرده است در حالی که به وی اعتمادی نیست)) ((۱۴۴۸)).

۶ عبدالله فرزند عمر چنین می پنداشت که بسیاری از آیه های قرآن از میان رفته است او چنین می گفت : ((کسی از شما نگوید که تمامی قرآن را فرا گرفته ام ، از کجای داند تمامی قرآن کدام است ؟

در صورتی که بسیاری از قرآن از میان رفته است بلکه باید بگوید آن چه هست فرا گرفته ام)) ((۱۴۴۹)).

۷ برخی گمان می کردند که در جنگ یمامه (در سال اول خلافت ابوبکر با کشته شدن بسیاری از صحابه و 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 قرآن (مصحف موجود) ننوشت و ثبت نمود ابن ابی داود این مطلب را از ابن شهاب آورده است ((۱۴۵۰)).

۸ در مصحفی که عایشه برای خود انتخاب کرده بود، زیادتى بود که در دیگر مصحف ها وجود نداشت و آن عبارت چنین بود: ((ان الله و ملائکته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما و على الذين يصلون الصفوف الاولى)) حمیده دختر ابی یونس ، خدمت گزار عایشه ، می گوید: ((البته این تا موقعی بود که عثمان مصحف ها را تغییر نداده بود)) ((۱۴۵۱)).

۹ عایشه گمان می کرد در قرآن آیه ای بوده است که مقدار شیرخوارگی را که موجب حرمت (رضعات محرمه) می شود تعیین می کرد، ولی موقع اشتغال به دفن پیامبر (ص) گوسفندی وارد اتاق وی شده است و صفحاتی را که مشتمل بر آیه رضعات بود جویده و خورده است! آن آیه ابتدا چنین 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)) ((۱۴۵۲)).

۱۰ ابوموسی اشعری ، گمان می برد در قرآن سوره ای وجود داشته معادل سوره براءت و سوره دیگری معادل سوره های ((مسبحات))، که این سوره ها از قرآن ساقط شده و از بین رفته است او می گوید: فعلا- یکی از آیات سوره معادل براءت را بیاد دارم : ((لو كان لابن آدم و اديان من مال لا بتغى واديا ثالثا و لا يملا جوف ابن آدم الا التراب

((ابو موسی ظاهرا حدیث وارد را با قرآن اشتباه گرفته است و نیز می گوید: از سوره مفقود شده هم ردیف مسبحات آیه ای را به یاد دارم : ((یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتکتب شهاده فی اعناقکم فتسالون عنها یوم القیامه)) ((۱۴۵۳)) و ولی این عبارت ها از احادیث قدسی است که به گمان ابوموسی از قرآن است ((۱۴۵۴)).

۱۱ به صحابی جلیل ابی بن کعب نسبت داده اند که گفته است : ((سوره احزاب که فعلا دارای ۷۳ آیه است , معادل سوره بقره بوده و حدود ۲۸۶ آیه داشت)) این گفتار را به عایشه نیز نسبت داده اند که شاید غرض او تحریک مردم علیه عثمان بود ((۱۴۵۵)).

۱۲ مالک بن انس گمان می کرد که بیش از یک چهارم از سوره براءت باقی نمانده است او می گوید: ((این سوره هم آورد سوره بقره بوده و از اول آن , مقدار زیادی افتاده است و بسم الله الرحمن الرحیم نیز جز آیات ساقط شده است)) در این زمینه روایات بسیاری آورده اند که همگی ناتوانی ذهن ناقل را می رساند ((۱۴۵۶)).

فاجعه کتاب الفرقان .

فاجعه کتاب الفرقان .

متأسفانه مشکلی که این گونه روایات به بار آورده این است که عده ای آنان را باورداشته و ترتیب اثر داده اند آنان معتقد شده اند که بعد از رحلت پیامبر تا موقع خلافت عثمان که یک سان کردن مصاحف انجام گرفت , آیه ها و سوره هایی از قرآن کم یا برآن افزوده شده است و این همان تحریف در قرآن است که ضرورت دینی برخلاف آن حکم می کند.

یکی

از کسانی که تحت تاثیر این گونه باورهای ناروا قرار گرفته محیی الدین ابن عربی (متوفای ۶۳۸)، صاحب کتاب ((فتوحات مکیه)) است او بر این باور بوده که قرآن دست خوش تحریف گردیده، چیزهایی از آن کم شده است گوید: ((اگر نبود افراد ضعیف دل که زود می لغزند و اعتقادشان متزلزل می شود و حکمت چنین کاری را مجاز نمی شمرد هرآینه روشن می کردم تمامی آن چه را که از مصحف عثمان ساقط شده است)) ((۱۴۵۷)).

ولی از همه ناگوارتر، کتابی است به نام ((الفرقان)) که در عصر اخیر، به دست نویسنده مصری، محمد محمد عبداللطیف معروف به ابن الخطیب، از علمای معروف مصر، نوشته شده است در این کتاب این باورهای نادرست جمع آوری شده و بر آن ها صحنه 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 تا آن که دانش گاه الازهر از دولت تقاضای مصادره کتاب را کرد و نسخه های پخش نشده مصادره شد، ولی در همان مدت کوتاه، کتاب اثر سؤ خود را گذاشت و در جهان منتشر شد، نسخه هایی از آن کتاب در قم فعلا موجود است و اخیرا در تیراژی بالا در لبنان چاپ و منتشر گردید!

نویسنده این کتاب معتقد است علاوه بر تغییرات و تحریفاتی که پیش از عثمان در قرآن رخ داده است پس از آن نیز، به دست حجاج در دوازده جای قرآن تغییرات اساسی رخ داد و بر خلاف آن چه در زمان عثمان بوده، ثبت

شده است مثلامی گوید: در قصه نوح در سوره شعرا ((من المخرجین)) ((۱۴۵۸)) بود، و در قصه لوط ((من المرجومین)) ((۱۴۵۹)) ولی حجاج آن را تغییر داد و ((من المرجومین)) را در قصه نوح آورد و ((من المخرجین)) را در قصه لوط که اکنون بر همین منوال است ((۱۴۶۰)).

روایات امامیه

قسمت اول

روایات امامیه .

نخستین کسی که در این زمینه کتاب نوشت و مساله تحریف را مطرح نمود، سید نعمت الله جزایری (متوفای ۱۱۱۲) بود که در کتاب ((منبع الحیاه)) (چاپ بغداد و بیروت) این مساله را مورد بحث قرار داد و با دلایل چندی در صدد اثبات تحریف قرآن برآمد، سپس (بعد از گذشت بیش از ۲۰۰ سال) حاجی نوری (متوفای ۱۳۲۰) کتاب ((فصل الخطاب)) را نوشت و مجموعه روایاتی را در این زمینه عرضه داشت که اساسا فاقد اعتبار و بیش تر فاقد دلالت بر مقصود ایشان است ذیلا نمونه های برجسته ای از آن ها را می آوریم .:

سید جزایری در این زمینه می گوید: ((روایات مستفیضه بلکه متواتره ((۱۴۶۱)) دلالت دارند که قرآن دست خوش تحریف گردیده)) اولین و عمده ترین روایتی را که مورد استناد قرار می دهد، روایت فاقد سندی است که از کتاب مجهول الحال ((احتجاج)) نقل می کند که از امیر مؤمنان (ع) پرسیده شد که تناسب میان صدر و ذیل این آیه چیست ((و ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسا مثنی و ثلاث و رباع)) ((۱۴۶۲))، و اگر در اجرای عدالت درباره اموال یتیمان [که نزد شماسپرده شده] بیم ناکید، پس هرچه از

زنان که شما را پسند افتاد، دو یا سه یا چهار به هم سری اختیار کنید)) آن گاه حضرت فرموده باشند که بیش از یک سوم قرآن از این آیه افتاده است ((۱۴۶۳)) و روایاتی از این قبیل که در ذیل استدلالات حاجی نوری می آوریم .

اکنون به بررسی این روایت که عمده شاهد سید و دیگران (کسانی که بی اندیشه قایل به تحریف شده اند) است می پردازیم ، تا ارزش این گونه روایات روشن شود.:

اولا: کتاب احتجاج منسوب به طبرسی ، به طور کلی روایات آن فاقد سند است .

ثانیا: مؤلف این کتاب تا کنون مجهول الهویه و ناشناخته است و مشخص نیست کدام طبرسی ، زیرا طبرسی معرب ((تفرشی)) کسی است که از اهل تفرش باشد اکنون کدام یک از تفرشیان این کتاب را نوشته معلوم نیست برخی گمان برده اند که صاحب ((مجمع البیان)) یا فرزند یا نوه او است ولی مگر می شود منسوب بودن به یک شهرستان ، که افراد آن از شمارش بیرون است ، موجب شود تا آنان را یکی بدانیم !.

ثالثا: متن روایت مشوش و قابل پذیرش نیست ، زیرا اسقاط بیش از یک سوم قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه ((۱۴۶۴)) از وسط یک آیه را افاده می کند! چگونه ممکن است تصور کنیم که دو هزار آیه در متن یک آیه جای داشته است ؟

!

رابعا: تناسب میان صدر و ذیل آیه با مراجعه به شان نزول و اقوال مفسرین روشن است ، زیرا مسلمانان در صدر اسلام که همواره در جنگ با کفار و مشرکین بودند و سربازان شهید که

بیش تر جوان بودند، از خود فرزندان خردسال و اموالی باقی می گذارند، هم چنین هم سران بیوه و جوان از آنان باقی می ماند پیامبر اکرم (ص) سرپرستی ایتام و اموال آنان را به افراد متعهد واگذار می کرد، اینان بیم آن داشتند که مبادا تصرف ناروایی در آن اموال بشود و درباره رعایت حال ایتام کوتاه آیند لذا یکی از راه های چاره سازی ازدواج با هم سران شهیدان بود، که در آن صورت ، اموال بازمانده حالت اشتراک در مصرف پیدا کرده و رضایت صاحبان مال ، خود به خود جلب می گردید یکی از اسباب جواز تعدد زوجات همین امر است که یک ضرورت و چاره جویی اجتماعی است هم فرزندان خردسال شهیدان تحت حمایت و عنایت بیش تری قرار می گیرند و هم شبهه تصرف در اموال ایتام مرتفع می شود علاوه که جلوی فسادهایی که ممکن است از بی شوهر ماندن بیوه های جوان پیش آید گرفته می شود.

البته این ها مسایلی است که قایلین به تحریف درک نکرده و چشم بسته به هر خار و خسکی چنگ زده اند.

حاجی نوری ، برای آن که ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۸) را از قایلین به تحریف معرفی کند، روایات وارده در کتاب شریف کافی را یادآور می شود و برای نمونه یکی از ابواب اصول کافی را ارائه می دهد تا ثابت کند مرحوم کلینی قایل به تحریف قرآن است و اختصاص یک باب از کتاب به این امر را دلیل بر مدعای خود گرفته است ((۱۴۶۵)) ما اکنون آن باب را با تمام روایاتش که شش روایت است می آوریم

تا صحت و سقم این نسبت کاملاً روشن شود.

مرحوم کلینی آن باب را با این عنوان مطرح کرده است .:

((باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمه (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 , زیرا قسمت دوم عبارت فوق , قسمت اول را توضیح می دهد: و آنانند که تمامی علوم قرآن را می دانند این همان معنای جمع کردن تمامی قرآن است سپس روایاتی را آورده است که عبارتند از:.

حدیث اول : ((ما ادعی احد من الناس انه جمع القرآن کله کما انزل الا کذاب و ما جمعه و حفظه کما نزله الله تعالی الا علی بن ابی طالب و الائمه من بعده صلوات الله علیهم , هر کس ادعا کند قرآن را همان گونه که نازل شده , جمع کرده است دروغ گوشت , زیرا کسی جز علی و ائمه پس از وی قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و حفظ نکرده است)).

مقصود از ((همان گونه که نازل شده)) معنا و تفسیر صحیح آن است , یعنی به همان معنی و تفسیری که خدا خواسته است به علاوه مراد روایت , لفظ و عبارت قرآن نیست , زیرا قرآنی که حضرت علی (ع) گردآورده بود, علاوه بر رعایت ترتیب نزول , در مواردی توضیحاتی داشت و یا شرح برخی از مبهمات و تفسیر برخی معضلات و اشاره به مواقع نزول و مناسبات و دیگر شئون تفسیری را دارا بود که

مصحف موجود، که به دست دیگر صحابه جمع آوری شد، از آن خالی بود آن مصحف سپس در دست ائمه و اکنون نزد حضرت حجت است و تا کنون کسی بدان دست نیافته است، از این رو حضرت صادق (ع) می فرماید: ((هر کس ادعا کند، قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و ضبط کرده است جز علی و خاندان او، دروغ گفته است)) پس این مطلب با مساله تحریف ارتباطی ندارد.

حدیث دوم: ((ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره و باطنه غير الاوصياء، هیچ کس را یارای این سخن نیست که مدعی شود تمامی قرآن را داراست، ظاهر و باطن آن را، جز اوصیاء)).

در این حدیث به خوبی روشن است که مقصود از تمامی قرآن، همان تمامی علم قرآن، علم به ظاهر و علم به باطن است، پس علوم قرآنی به طور کلی، چه علوم ظاهری و چه علوم باطنی (تفسیر و تاویل قرآن) جملگی نزد اوصیای به حق است و این مطلب، هرگز با مساله تحریف اصطلاحی ارتباطی ندارد.

حدیث سوم: ((اوتینا تفسیر القرآن و احکامه، علم تفسیر و علم به احکام قرآن، کاملاً به ما داده شده است)).

حدیث چهارم: ((انی لاعلم کتاب الله من اوله الی آخره، کانه فی کفی، به تمامی قرآن آگاهی دارم، از اول تا آخر، گویی در کف دستم قرار دارد)).

حدیث پنجم: ((و عندنا والله علم الكتاب كله، 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 الكتاب)) ((۱۴۶۶)) فرمودند: ((اینانعی))، 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 عموماً از کتاب های فاقد اعتبار نقل شده است آن کتاب ها عبارتند از:

۱ رساله ای در محکم و متشابه قرآن ، که تاکنون روشن نشده نویسنده آن کیست .

۲ کتاب السقیفه منسوب به سلیم بن قیس ، که مورد دست برد قرار گرفته و از اعتبار ساقط گشته است .

۳ کتاب قرائات احمد بن محمد سیاری که خود ضعیف الحال و غیر قابل اعتماد شناخته شده است .

۴ تفسیر ابی الجارود که از غلات و مورد لعن امام صادق (ع) قرار گرفته است .

۵ تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی که تالیف او نیست بلکه از دیگران است و مورد دست برد قرار گرفته است .

۶ کتاب استغاثه علی بن احمد کوفی که فاسد المذهب معرفی شده است .

۷ کتاب احتجاج طبرسی که فاقد سند و مؤلف آن مجهول است ، چنان که اشارت رفت .

۸ تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) که نسبت جعلی است و فاقد سند اعتبار است .

۹ برخی از تفاسیر فاقد سند معتبر که در نتیجه از حجیت و امکان استناد ساقط شده اند، مانند تفسیر عیاشی و تفسیر فرات بن ابراهیم و تفسیر ابوالعباس ماهیار.

۱۰ کتاب ((دبستان

المذاهب)) که در قرن یازدهم هجری در فاصله (۱۰۴۰-۱۰۶۵) نوشته شده است نویسنده آن یکی از سران فرقه های زرتشتیان مهاجر به هندوستان است به نام ((موبد کیخسرو اسفندیار)) از فرزندان ((آذر کیوان)) مؤسس فرقه ((کیوانی)) که ممزوجی از تعالیم وارده در کتب آسمانی است و بر دست همین آذر کیوان جمع آوری شده است و در دوران سلطنت اکبر شاه تیموری (۹۶۳-۱۰۱۴) می زیسته است مؤلف مذکور در شهر ((پتنه)) تولد یافته و یکی از داعیان مذهب پدرش می باشد و هدفش جمع میان مذاهب بوده ، از این رو دست به نوشتن این کتاب زده و از عقاید و آداب و رسوم مذاهب رایج جستجو کرده و یادداشت 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 مستند قرار نداده ، این کاستی و عیب بزرگ با مراجعه به کتاب روشن می باشد این کتاب بی مایه برای اولین بار در سال (۱۷۸۹ م) بر دست یک انگلیسی به نام ((فرنسیس گلا-دوین)) ترجمه و در سال (۱۸۰۹) در ((کلکتا)) که زیر نفوذ انگلستان بود و با دستور حاکم انگلیسی به نام ((ویلیام بیلی)) به چاپ رسید این کتاب پر از ((لاطائلات)) است وعمده استناد حاجی نوری درباره سوره جعلی به نام ((ولایت)) می باشد، که از لحاظ محتوا و ادب و نظم اصلا به لغت عرب شباهت یا تناسبی ندارد چه

رسد به قرآن در کتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) رویه ناهنجار آن را نشان داده ایم ((۱۴۶۷)).

این ها منابعی است که حاجی نوری به آن ها استناد کرده و خود می دانسته است که قابل استناد نیستند، ولی از باب ((الغریق یتشبث بكل حشیش)) این کتب فاقد اعتبار را مورد استناد قرار داده است .

روایاتی که در کتاب ((فصل الخطاب)) گردآوری کرده ، ۱۱۲۲ روایت است که ۸۱۵ روایت آن از این کتاب های بی ارزش نقل شده است از ۳۰۷ روایت باقی مانده که از کتب معتبر نقل شده ۱۰۷ روایت آن مربوط به باب قرائات است که برخی ازائمه اطهار، در قرائت به گونه دیگر قرائت کرده اند روشن است که اختلاف قرائت ، بامساله تحریف ارتباطی ندارد، زیرا اختلاف قرائات سبعة یا اربعة عشر هم واره در میان مسلمانان رایج بوده و هیچ کس آن را دلیل بر تحریف ندانسته است نمی دانیم چرا حاجی نوری این اشتباه بزرگ را مرتکب شده است مثلا از مجمع البیان نقل می کند که علی (ع) در سوره عادیات ، ((فوسطن)) را با تشدید ((سین)) خوانده است و در سوره زلزال ((خیرا یره)) را با ضم ((یا)) خوانده است و در سوره ضحی از پیامبر (ص) نقل شده که ((ما ودعک)) را با تخفیف دال خوانده است و در سوره شمس ، اهل مدینه و نیز امام صادق (ع) ((ولا یخاف عقیبها)) را با ((یا)) قرائت کرده اند و در سوره فجر، یعقوب و کسائی و سهل ((ولا یوثق)) را با فتح ((ثا)) قرائت کرده اند از این قبل قرائت ها که

بر فرض ثبوت، امری متعارف بوده و هرگز به عنوان تحریف قرآن تلقی نمی شود و صرفاً مبین اجتهاد قرا در چگونگی قرائت قرآن است.

۲۰۰ روایت باقی مانده که مورد استناد اهل تحریف قرار گرفته است، غالباً برمساله تحریف دلالت ندارند و درباره مسایل دیگری است مثلاً، روایت جابر بن عبدالله انصاری: .

قال رسول الله (ص) لعلی بن ابی طالب: ((یا علی، الناس خلقوا من شجر شتی و خلقت انا و انت من شجره واحده، و یقول الله تعالی: ((و فی الا-رض قطع متجاورات)) حتی بلغ ((یسقی بما واحد)) ((۱۴۶۸)) حاجی نوری گمان کرده است که جمله ((حتی بلغ)) جز آیه بوده و حضرت آن را تلاوت فرموده اند ((۱۴۶۹)) در صورتی که جمله مذکور، کلام راوی است، یعنی تا آن که رسید به این جا و نیز از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: پدرم در نماز پس از پایان سوره توحید، این جمله را می گفت: ((کذلک الله ربی)) و در بعض روایات سه مرتبه مستحب است حاجی نوری گمان کرده است که جمله مذکور، جز سوره توحید بوده که امام در پایان آن رامی گفته است ((۱۴۷۰)) اما روایاتی که بر حسب ظاهر بر تحریف دلالت دارند گرچه پس از تعمق و دقت نظر، چنین دلالتی برای آن ها نیست به چند دسته تقسیم می شوند:.

۱ روایات تفسیری، که امام (ع) در خلال تلاوت آیه، برای توضیح، مختصر تفسیری فرموده، که امثال حاجی نوری این گونه تفسیرهای ضمن تلاوت را جز قرآن فرض کرده

و از آن تحریف فهمیده اند ((۱۴۷۱)) برای نمونه دو روایت زیر رامی آوریم .:

در کافی از امام امیرالمؤمنین (ع) روایتی نقل شده است که امام این آیه را تلاوت فرمود: ((و اذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلک الحرث و النسل)) ((۱۴۷۲)) , سپس افزود: ((بظلمه و سؤ سریره)) , یعنی سعی در فساد در زمین , بر اثر ظلم و سؤ نیت اوست این جمله در ذیل آیه به عنوان تفسیر است نه جز قرآن .

از امام موسی بن جعفر (ع) روایت شده است که آیه ((اولئک الذین یعلم الله ما فی قلوبهم فاعرض عنهم)) ((۱۴۷۳)) را تلاوت فرمود , سپس افزود: ((فقد سبقت علیهم کلمه الشقا)) که این جمله از حضرت به عنوان شرح و تفسیر است که چرا پیامبر از آنان اعراض کرد.

۲ روایاتی که در آن ها لفظ تحریف به کار رفته که مقصود تحریف معنوی و تفسیر نارواست , ولی حاجی نوری گمان کرده است که همان تحریف اصطلاحی لفظی است ((۱۴۷۴)).

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: ((یجی یوم القیامه ثلاثه یشکون: المصحف و المسجد و العتره یقول المصحف: یا رب حرفونی و مزقونی و یقول المسجد: یا رب عطلونی و ضیعونی و تقول العتره: یا رب قتلونا و طردونا, روز رستاخیز سه [چیز] شکایت می کنند: قرآن , مسجد و عترت قرآن می گوید: پروردگارا! مرا تحریف کردند و پاره پاره نمودند و مسجد می گوید: پروردگارا! مرا تعطیل کردند [به مسجد نیامدند] و [حکم را] ضایع نمودند و عترت می گوید: پروردگارا! ما را کشتند و [از جای

گاه خود] رانندند)).

گرچه در برخی نسخه ها به جای ((حرفونی)) ((حرقونی)) آمده ولی به هر حال اگر فرض کنیم حرفونی صحیح است ، تحریف در لغت به معنای تفسیر منحرف است و هرگز در لغت ، تحریف به معنای اصطلاحی نیامده است به علاوه ، به قرینه تعطیل مساجد که در آن معنای حقیقی مقصود نیست ، زیرا مساجد به ظاهر آباد است ، پس مقصود از تعطیل خالی بودن مسجد از نماز گزاران راستین است ، تحریف در قرآن هم تغییر مسیر است و تبدیل احکام و هرگز دلیل بر تحریف لفظی نمی تواند باشد.

۳ روایاتی که گمان برده اند دلالت بر افتادگی برخی آیات دارد:.

در کافی از امام صادق (ع) روایت شده است : ((ان القرآن الذی جا به جبرائیل الی محمد(ص) سبعة عشر الف آیه)) ولی در کتاب وافی که جامع کتب اربعه است بدون تردید روایت به گونه دیگر از کافی آورده شده است : ((سبعة آلاف آیه)) ((۱۴۷۵)) که تا حدودی هم آهنگ با واقع است و مرحوم فیض اهل دقت در نقل است و در نسخه های کافی که فعلا در دست است احتمال غلطی می رود به علاوه که در سند روایت تردید است و از این جهت قابل استناد نیست ((۱۴۷۶)).

۴ روایات مربوط به ظهور حضرت حجت و آوردن قرآن جدید بر خلاف قرآن موجود این روایات صرفا اختلاف را در ترتیب و برخی اضافات تفسیری دانسته است ، نه در اصل نص .

در روایت شیخ مفید آمده است : عن الباقر(ع) قال : ((اذا قام قائم آل محمد(ص) ضرب فساطی

ط لمن يعلم الناس القرآن على ما انزل الله , فاصعب ما يكون على من حفظه اليوم , لانه يخالف فيه التاليف ((١٤٧٧)) , در موقع ظهور حضرت ولی عصر(عج) قرآن تعلیم داده می شود, کار تعلیم مشکل می شود, زیرا قرآنی که حضرت آورده بر خلاف تالیف و ترتیب مصحف موجود است)).

۵ روایاتی در رابطه با شان اهل بیت وارد شده است با این مضمون که اگر در قرآن درست دقت شود, فضایل اهل بیت روشن می شود.

از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ((من لم يعرف امرنا من القرآن لم یتنكب الفتن)) ((١٤٧٨)), و هر کس امر ولایت را از قرآن به دست نیاورد, نمی تواند از فتنه ها در امان باشد)).

اهل تحریف گمان کرده اند مقصود آن است که شؤون ولایت به صراحت در قرآن بوده و اسقاط شده است , در حالی که مقصود امام (ع) چنین نیست , بلکه تدبر و تعمق 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 .

الابانه ابوالحسن اشعری چاپ حیدرآباد.

اتحاف فضلا البشر بالقراه الاربعه عشر دمیاطی (ابن البنا) قاهره ۱۹۴۰.

الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی چاپ جدید.

اجوبه المسائل المهنائویه علامه حلی چاپ خیام قم ۱۴۰۱.

الاحتجاج طبرسی چاپ نجف ۱۳۸۶.

احکام القرآن جصاص دارالکتاب العربی بیروت ۱۳۳۵.

احیا علوم الدین ابو حامد غزالی چاپ قاهره .

- الارشاد شيخ مفيد، مصنفات شيخ مفيد تهران مجلد ۱۱ (ج ۱ و ۲).
- ارشاد الساری فی شرح البخاری ابن حجر قسطلانی چاپ مصر.
- اسباب النزول علی بن احمد واحدی نیشابوری چاپ شده در حاشیه جلالین .
- الاستبصار شيخ طوسی ناشر: دارالکتب الاسلامیه ۱۳۹۰.
- الاستیعاب فی معرفه الاصحاب ابن عبدالبر القرطبی چاپ شده در حاشیه الاصابه .
- اسد الغابه فی معرفه الصحابه ابن اثیر انتشارات اسماعیلیان تهران .
- اسرار البلاغه شيخ عبدالقاهر ناشر: دارالمعرفه بیروت .
- اسرار ترتیب القرآن جلال الدین سیوطی تحقیق عبدالقادر احمد عطا دارالاعتصام ۱۹۷۸.
- الاصابه فی معرفه الصحابه ابن حجر عسقلانی چاپخانه السعاده مصر ۱۳۲۸.
- اصل الخط العربی خلیل یحیی النامی چاپ مصر.
- اصل الشیعه و اصولها شيخ محمد حسین آل کاشف الغطا المطبعه مصر ۱۳۷۷.
- الاصول ابوبکر محمد ابن احمد سرخسی انتشارات دارالمعرفه بیروت .
- اصول کافی ثقه الاسلام کلینی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۸۸.
- اظهار الحق شيخ رحمت الله هندی دهلوی ناشر: المكتبه العصریه بیروت .
- الاعتقادات شيخ صدوق چاپ شده در ج ۵ مصنفات شيخ مفيد ۱۴۱۳.
- الاعجاز البیانی عایشه بنت الشاطی دارالمعارف مصر.
- اعجاز القرآن رافعی ناشر: دارالکتب العربی ۱۳۹۳.
- اعیان الشیعه سید محسن امین عاملی .
- الامالی ابن الشیخ و حسن بن محمد چاپ نجف .

الامالی شیخ صدوق چاپ نجف .

انتشار الخط العربی عبدالفتاح عباده چاپ مصر.

انوار التنزیل بیضاوی ناشر: مؤسسه شعبان بیروت .

انوار الربیع ابن معصوم چاپ اول نجف ۱۳۸۹.

الانوار النعمانیة سید نعمت اللہ جزایری چاپ شرکت چاپ تبریز.

انوار الهدایه (شرح کفایه الاصول) امام خمینی نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۲ش .

اوائل المقالات شیخ مفید ناشر: مکتبه داوری قم .

اهداف کل سوره استاد شحاته چاپ مصر ۱۹۷۶.

بحار الانوار علامه مجلسی چاپ بیروت ۱۴۰۳ و چاپ تهران ۱۳۹۲.

البحر المحیط ابو حیان اندلسی ناشر: دارالفکر بیروت .

البدایه و النهایه فی التاریخ ابن کثیر

ناشر: مكتبة النصر الحديثه ۱۹۶۸.

بديع القرآن ابن ابى الاصبع چاپ اول مصر ۱۳۷۷.

البرهان فى علوم التحريف ميرزامهدى بروجردى چاپ علميه قم ۱۳۳۵ ش .

البرهان فى علوم القرآن بدرالدين زرکشى دار احيا الكتب العربيه ۱۳۷۶.

بصائر الدرجات صفار با مقدمه ميرزا محسن كوچه باغى تهران .

بصائر جغرافيه استاد رشيد رشيدى عابرى بغدادى چاپخانه التفيض الاهليه ۱۹۵۱.

البيان فى تفسير القرآن آيت الله خويى چاپ علميه قم ۱۳۹۴.

التاسيس (تاسيس الشيعه لعلوم الاسلام) حسن صدر ناشر: شركه الطبع والنشر العراقيه .

تاريخ آداب العرب مصطفى صادق رافعى ناشر: دارالاحيا قاهره ۱۹۷۰.

تاريخ الخط العربى و آدابه محمدطاهر كردى مصر.

تاريخ المساجد الاثريه حسن عبدالوهاب ناشر: دارالاحيا قاهره ۱۹۴۰.

تاريخ ايران حسن پيرنيا انتشارات كتابخانه خيام .

تاريخ تمدن اسلامى جرجى زيدان ناشر: دارالهلال ۱۹۵۸.

تاريخ طبرى ابوجعفر محمد بن جرير چاپ الاستقامه قاهره ۱۳۵۸.

تاريخ علوم پى يرو سو ترجمه حسن صفارى انتشارات اميركبير ۱۳۴۹ ش .

تاريخ قرآن ابوعبدالله زنجانى با مقدمه احمد امين .

تاريخ يعقوبى ابن واضح يعقوبى ناشر: مكتبه حيدريه نجف ۱۳۸۴.

تاويل مشكل القرآن ابن قتيبه ناشر: دارالتراث قاهره ۱۳۹۳.

التبيان ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسى ناشر: جامعه مدرسين قم ۱۴۱۳.

التبيان طاهر بن احمد جزايرى چاپخانه منار ۱۳۳۴.

تحرير التيسير ابن جزرى ناشر: دارالوعى حلب ١٣٩٢.

تحرير الوسيله امام خمينى انتشارات جامعه مدرسين قم ١٤٠٦.

تذکره الحفاظ شمس الدين ذهبى دارالكتب العلميه بيروت .

التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزى كلبى چاپ دوم دارالكتاب العربى بيروت ١٣٩٣.

تصحیح الاعتقاد شيخ مفيد چاپ دوم تبريز ١٣٧١.

التصحيف والتحرير ابواحمد عسكرى چاپ اول مطبعه مصطفى البابى الحلبي ١٩٦٣.

التصوير الفنى فى القرآن سيد قطب ناشر: دارالكتاب العربى بيروت ١٩٨٠.

تفسير آلا الرحمان شيخ محمدجواد بلاغى ناشر: مكتبه وجدانى قم چاپ دوم .

تفسير ابن كثير ابن كثير القرشى الدمشقى

چاپ داراحيا الكتب العربيه مصطفى البابی الحلبي

تفسير ابوالفتوح رازی انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۵۲.

التفسير العلمی للقرآن فی المیزان دکتر احمد ابو حجر ناشر: دارالفکر بیروت ۱۹۷۰.

التفسير الكبير فخرالدين رازی ناشر: دارالکتب العلمیه تهران چاپ دوم .

تفسير المنار شيخ محمد عبده تالیف رشیدرضا چاپ دوم ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسير المیزان علامه طباطبائی چاپ تهران و بیروت .

تفسير ثعالبي الجواهرالحسان .

تفسير شبر عبدالله شبر چاپ قاهره ۱۹۶۶.

تفسير صافي محسن فيض كاشاني انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۸۴.

تفسير طبرسي مجمع البيان .

تفسير طبري جامع البيان .

تفسير عياشي محمد بن مسعود افسست المكتبه الاسلاميه تهران .

تفسير قمی ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی چاپ نجف ۱۳۸۷.

تفسير كشاف (الكشاف) جار الله زمخشری ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسير ماوردي النكت والعيون .

تفسير مراغی احمد مصطفى ناشر: دارالفکر.

تفسير منسوب به امام حسن عسكري تحقيق سيد محمدباقر ابطحي قم ۱۴۰۹.

تفسير نعماني بحارالانوار ج ۹۰ مؤسسه الوفا بیروت .

تفسير نوین محمدتقی شریعتی چاپ چهارم شرکت سهامی انتشار تهران .

التفهيم ابوريحان بيروني انتشارات بابك تهران ۱۳۶۲ش .

تلخیص التمهید محمدهادی معرفت ناشر: مرکز مدیریت حوزه قم ۱۴۱۱.

التمهید فی علوم القرآن محمدهادی معرفت چاپ اول ۱۳۹۶.

تناسق الدرر اسرار ترتیب القرآن .

تنویر الحوالک (شرح موطا) جلال الدین سیوطی ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر.

التوحید شیخ صدوق چاپ و نشر دارالمعرفه بیروت افسس از چاپ تهران ۱۳۴۶.

تهذیب الاصول امام خمینی بقلم سبحانی چاپ مهر قم ۱۳۵۵ ش .

تهذیب الاحکام شیخ طوسی چاپ نعمانی نجف ۱۳۷۸.

تهذیب التهذیب فی اسما الرجال ابن حجر عسقلانی چاپ مجلس دائره المعارف النظامیه هند ۱۳۲۶.

التیسیر ابوعمرو دانی مطبعه الدولی استانبول ۱۹۳۰.

ثلاث رسائل فی اعجازالقرآن دارالمعارف قاهره ۱۹۶۸.

جامع البیان ابوجعفر محمد بن جریر طبری دارالمعرفه بیروت ۱۳۹۲.

الجامع لاحکام القرآن قرطبی ناشر: دارالکاتب

العربی ۱۳۸۷.

جمال القرا و کمال الاقرا سخاوی چاپ بیروت ۱۹۹۳.

الجواهر الحسان ابن مخلوف ثعالبی ناشر: دارالمعرفه بیروت ۱۹۸۰.

جواهر الکلام شیخ محمد حسن نجفی دار احیا التراث العربی بیروت ۱۹۸۱.

حاشیه کتاب الوافی علامه شعرانی .

حجه القرات ابن زرعہ مؤسسہ الرسالہ بیروت ۱۳۹۹.

الحق المبین شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .

حیاه محمد (ص) محمد حسین هیکل چاپ قاهره ۱۳۵۴.

الخصال شیخ صدوق مکتبه الصدوق تهران ۱۳۸۹.

الخط العربی الاسلامی ترکی عطیه دارالتراث الاسلامی بیروت ۱۳۹۵.

الخطط المقریزیه احمد بن علی مقریزی ناشر: دارالعرفان لبنان .

دائرہ معارف القرن العشرين محمد فرید وجدی چاپ چهارم ۱۳۸۶ هـ.

دراسات لاسلوب القرآن محمد عضیمه قاهره مصر ۱۹۷۰.

الدر المثور جلال الدین سیوطی چاپ حلبی مصر.

دلائل الصدق محمد حسن مظفر ناشر: کتاب فروشی بصیرتی ۱۳۹۵.

الدین والاسلام شیخ محمد حسین آل کاشف الغطا.

الذریعه آغابزرگ تهرانی چاپ اسلامیه تهران ۱۳۹۸.

رجال شیخ طوسی چاپ نجف ۱۳۸۱.

رحله ابن بطوطه المکتبه التجاریه الکبری مصر ۱۳۷۷.

رسائل المرتضی (مجموعه ۱ مسائل طرابلسیات) علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین .

رساله الاسلام شماره ۴۴ انتشار دانشگاه تهران .

رساله الشفا بتعريف المصطفى الشفا.

الروض الانف سهيلي ناشر: مكتب الكليات الازهرية .

الروض الجنان و روح الجنان ابو الفتوح رازی چاپ اسلاميه تهران .

زاد المسير في علم التفسير ابن جوزي قاهره مصر ۱۹۶۰.

السبعه كتاب القراءات الكبير.

سعد السعود ابن طاووس چاپ نجف .

السقيفه سليم بن قيس هلالی دارالكتب الاسلاميه قم .

سنن ابن ماجه چاپ دوم دارالفكر بيروت .

سنن ابوداود ناشر: دار احيا السنه النبويه .

سنن ترمذی المكتبه الاسلاميه للحاج رضا الشيخ .

سنن دارمی ناشر: دار احيا السنه النبويه .

سير اعلام النبلا ذهبی مؤسسه الرساله بيروت چاپ هفتم ۱۴۱۰.

سيره ابن اسحاق افست مؤسسه اسماعيليان ۱۳۶۸.

سيره ابن هشام مطبعه مصطفى البابي الحلبي مصر ۱۳۵۵.

سيره حلييه

برهان الدين حلبى ناشر: دارالفكر بيروت .

قسمت دوم

شرح اصول كافى صدرالدين شيرازى چاپ سنگى مكتبه محمودى تهران ۱۳۹۱.

شرح الاسما الحسنى سبزوارى افسر مكتبه بصيرتى قم .

شرح الاسما الحسنى فخرالدين رازى ناشر: مكتبه الكليات الازهرية قاهره ۱۹۳۶.

شرح الاصول الخمسه قاضى عبدالجبار مطبعه الاستقلال الكبرى ۱۳۸۴.

شرح السنه بغوى دار الاحيا قاهره مصر ۱۹۴۰.

شرح الشاطبيه (سراج القارى) ابوالقاسم عذرى دارالفكر بيروت ۱۹۵۰.

شرح الشفا ملاعلى قارى چاپ اسلامبول .

شرح باب حادى عشر علامه حلى چاپ اول مطبعه الاسلاميه قم ۱۳۹۵.

شرح طيبه النشر ابن الجزرى مصر ۱۹۵۰.

شرح عقايد نسفيه تفتازانى چاپ كابل كتابخانه بازار.

شرح مورد الظمن ابراهيم بن احمد تونسى ناشر: مكتبه نجاح طرابلس .

شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم چاپ دوم مصر.

الشفاف بتعريف حقوق المصطفى قاضى عياض چاپ سنگى .

شعب الايمان حليمى دارالكتاب مصر ۱۹۳۰.

شواذ القراءات مختصر فى شواذ القرآن .

شواهد التنزيل حاكم حسانى مؤسسه اعلمى بيروت ۱۳۹۳.

صحيح بخارى مطابع الشعب .

صحيح مسلم با شرح نووى دارالكتاب العربى بيروت .

صيانہ القرآن من التحريف محمد هادي معرفت ناشر: جامعه مدرسين قم ١٤١٨.

الطبقات ابن سعد محمد چاپ ليدن ١٣٢٥.

الطراز امير يحيى علوى ناشر: دارالكتب العلميه بيروت .

عده الداعى ابن فهد حلى ناشر: مكتبه وجدانى قم .

العروه الوثقى سيد محمد كاظم يزدى .

علم اليقين محمد حسن فيض كاشانى انتشارات بيدار قم ١٤٠٥.

عهد عتيق .

عيون اخبار الرضا شيخ صدوق المطبعه الحيدريه نجف ١٣٩٠.

غايه النهايه فى طبقات القرا ابن جزرى دارالكتب العلميه بيروت ١٤٠٠.

الغدیر علامه امينى دارالكتاب العربى چاپ چهارم ١٣٩٧.

غوالى اللئالى ابن ابى الجمهور چاپخانه سيدالشهدا قم ١٤٠٣.

الفائق جارالله زمخشرى ناشر: عيسى البابى الحلبي چاپ دوم .

فتح البارى فى شرح البخارى ابن حجر عسقلانى دارالمعرفه بيروت .

الفتوحات المكيه محيى الدين ابن

عربی داراحیا التراث العربی دار صادر بیروت .

فتوح البلدان ابوالحسن بلاذری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۹۷۸.

فجر الاسلام احمد امین ناشر: دارالکتب العربی بیروت .

الفرقان فی جمع و تدوین القرآن ابن خطیب دارالکتب المصریه قاهره ۱۳۶۷.

فصل الخطاب حاجی محمدحسین نوری چاپ سنگی تهران .

فصل نامه فرراه شماره ۱ زمستان ۷۷.

الفصول المهمه 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 بهالدین خرمشاهی ناشر: مرکز نشر فرهنگی مشرق ۱۳۷۲ ش .

القرآن و علومه دکتر عبدالله خورشید دارالمعارف مصر.

قصه الحضاره ویل دیورانت ترجمه جرجی زیدان چاپ دوم قاهره ۱۹۶۱.

الکامل فی التاریخ ابن اثیر ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۹.

الکبریت الاحمر شیخ عبدالوهاب شعرانی چاپ مصطفی البابی مصر ۱۹۵۹ در حاشیه الیواقیت والجواهر.

کتاب القراءات الکبیر ابوبکر ابن مجاهد دار الاحیا ۱۹۷۰.

کتاب النقط النقط.

کتاب سلیم بن قیس السقیفه .

الکشف عن مناهج الادله ابن رشد اندلسی المطبعه العربیه مصر.

الکشف عن وجوه القراءات السبع ابومحمد مکی بن ابی طالب چاپ سال ۱۳۹۴.

- كشف الغطا شيخ جعفر كبير كاشف الغطا چاپ سنگى تهران .
- كفايه الاحكام محمد مؤمن سبزوارى چاپ سنگى تهران ۱۲۶۰.
- كمال الدين شيخ صدوق مكتبه الصدوق تهران ۱۳۹۰.
- الكنى والالقباب شيخ عباس قمي چاپ حيدر يه نجف ۱۳۸۹.
- كنز الدقائق مشهدى ميرزا محمد ناشر: جامعه مدرسين قم ۱۴۱۰.
- كنز العمال متقى هندى ناشر: مؤسسه الرساله بيروت ۱۴۰۵.
- لباب النقول جلال الدين سيوطى چاپ شده در حاشيه تفسير جلالين دار احيا الكتب العربيه مصر.
- لسان العرب ابن منظور ناشر: دارصادر بيروت .
- لسان الميزان ابن حجر عسقلانى مؤسسه اعلمى بيروت .
- اللغات ابوالقاسم محمد بن عبدالله

چاپ شده در حاشیه تفسیر جلالین داراحیا الکتب العربیه مصر.

اللغات فی القرآن ابوالقاسم محمد بن عبداللہ تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد چاپ سوم بیروت .

مباحث فی علوم القرآن صبحی صالح ناشر: دارالعلم للملایین بیروت ۱۹۷۴.

مبادئ العلوم العامه حسن صباغ , بشیر اللوس و تحسین ابراهیم مطبعه التفیض بغداد ۱۹۴۸.

متشابه القرآن ابن شهر آشوب انتشارات بیدار.

المثل السائر ابن اثیر چاپ مطبعه الثائر قاهره ۱۳۷۹.

مجالس المؤمنین قاضی نوراللہ تستری چاپ اسلامیہ تهران ۱۳۵۴ش .

المجتمع الاسلامی محمد محمدمدنی دار الاحیا قاهره مصر ۱۹۳۵.

مجمع البیان ابوعلی فضل بن حسن طبرسی چاپ اسلامیہ تهران .

مجمع الفوائد محقق اردبیلی انتشارات جامعه مدرسین قم ۱۴۰۳.

المحاسن برقی ناشر: المجمع العالمی لاهل البيت قم ۱۴۱۳.

محاولة لفهم عصری للقرآن مصطفى محمود دارالمعارف مصر.

المحلی ابن خرم اندلسی ناشر: المكتب التجاری للطباعه والنشر بیروت .

مختصر فی شواذ القرآن ابن خالویه چاپ رحمانیه مصر ۱۹۳۴.

المدخل الی القرآن الکریم محمد عبداللہ دراز قاهره ۱۹۵۷.

مذاهب التفسیر الاسلامی گلد زیهر چاپخانه محمدیه مصر ۱۹۵۵.

مرآه العقول علامه مجلسی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۹۴.

المرشد الوجیز ابوشامه مقدسی ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۵/۱۹۷۵.

مسالك الابصار فی ممالک الامصار شهاب الدین احمد بن یحیی (ابن فضل اللہ کاتب) جلد اول چاپ شده در مصر ۱۹۴۵

المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیه حلب .

مستدرک الوسائل میرزاحسین نوری طبرسی ناشر: مؤسسه آل البيت ۱۴۰۷.

مستطرفات کتاب السرائر ابن ادريس ج ۳ ناشر: جامعه مدرسين قم ۱۴۱۱.

مستمسک العروه الوثقی آیت الله حکيم مطبعه الاداب نجف ۱۳۸۹.

مستند الشيعه علامه نراقی تحقيق مؤسسه آل البيت قم ۱۴۱۵.

المسند احمد بن حنبل ناشران : مكتبه اسلامى و دارصادر بيروت .

مشارق انوار اليقين (به نقل از علم اليقين).

المصاحف سليمان سجستاني چاپ مكتبه رحمانيه مصر

مصباح كفعمى انتشارات : رضى زاهدى قم ١٤٠٥.

المصنف (الجامع الكبير) عبدالرزاق بن همام صنعانى چاپ صنعا ١٩٥٠.

مصور الخط العربى ناجى المصرى قاهره مصر ١٩٦٧.

المطول تفتازانى چاپ اسلامبول .

المعارف ابن قتيبه ناشر: داراحيا التراث العربى بيروت ١٣٩٠.

مع الطب فى القرآن الكريم عبدالحميد دياب و احمد قرقوز انتشارات رضى زاهدى قم ١٤٠٤.

معانى الاخبار شيخ صدوق انتشارات مكتبه مفيد قم .

معترك الاقران جلال الدين سيوطى ناشر: دارالفكر العربى .

المعجزه الخالده سيد هبه الدين شهرستانى مكتبه الجوادين كاظمين .

معجم الادبا ياقوت حموى دارالكتب العلميه بيروت ١٤١١.

معجم البلدان ياقوت حموى ناشران : دارصادر و داربيروت بيروت .

المعرب جواليقى تحقيق دكتور ف عبدالرحيم دارالقلم دمشق .

معرفه القرا الكبار شمس الدين ذهبى مطبعه دارالتاليف مصر.

معرفه علوم الحديث حاكم نيشابورى ناشر: مكتبه علميه مدينه ١٣٩٧.

مفاتيح الشرائع فيض كاشانى چاپ خيام قم ١٤٠١.

مفتاح العلوم سكاكى ناشر: مصطفى البابى الحلبي مصر ١٣٥٦.

مفتاح الكرامه سيد محمدجواد عاملى ناشر: مؤسسه آل البيت .

المفردات راغب اصفهانى مطبعه مصطفى البابى الحلبي مصر ١٣٨١.

مقالات الاسلاميين ابوالحسن على بن اسماعيل اشعري چاپ قاهره ١٣٨٩.

المقتضب ابوالعباس محمد بن يزيد مبرد مصر قاهره .

مقدمه ابن خلدون مكتبه مصطفى محمد مصر.

المكرر فيما تواتر من القراءات و تحرر ابو حفص انصاري قاهره مصر ١٩٤٠.

الملل والنحل عبدالكريم شهرستاني ناشر: مؤسسه الحلبي قاهره ١٣٨٧.

المنار تفسير المنار.

المنار رشيد رضا ناشر: دار المعرفه بيروت ١٩٦٠.

مناقب آل ابى طالب ابن شهر آشوب انتشارات علامه قم .

مناهل العرفان محمد عبدالعظيم زرقاني چاپ مصطفى البابي الحلبي .

منبع الحياه سيد جزايري چاپ بغداد و بيروت .

منتخب كنز العمال چاپ شده در حاشيه مسند احمد چاپ دار صادر بيروت ١٩٥٥.

منتهى المطلب علامه حلي چاپ سنگي .

منجد المقرئين (نقل از مناهل العرفان).

منهاج الصالحين

آیت الله خویی چاپخانه علمیه قم ۱۳۹۵.

الموضوعات ابن جوزی ناشر: مکتبه سلفیه مدینه ۱۳۸۸.

الموطا (تنویر الحوالک , شرح موطا) مالک ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر ۱۳۹۰.

المهذب محمد سالم محسن ناشر: مکتبه الکلیات الازهریه ۱۳۸۹.

میزان الاعتدال ذهبی تحقیق علی محمد بجاوی داراحیا الکتب العربیه مصطفی البابی الحلبي .

الناسخ والمنسوخ فی القرآن ابن حزم اندلسی چاپ شده در حاشیه جلالین .

النبا العظیم عبدالله دراز مطبعه السعاده ۱۳۸۹.

النشر فی القراءات العشر ابن جزری چاپ مکتبه مصطفی محمد مصر.

نظم الدرر برهان الدین بقاعی چاپ هند و بیروت ۱۹۷۰.

النقط ابو عمرو دانی مکتبه الکلیات الازهریه قاهره .

النکت والعیون محمد بن حبيب الماوردی البصری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۲.

النهایه ابن اثیر المکتبه الاسلامیه لحاج رضا الشیخ .

نهج البلاغه صبحی صالح .

الوافی محسن فیض کاشانی چاپ سنگی و چاپ مکتبه امیرالمؤمنین .

وجوه القرآن حبیش تفلیس تحقیق دکتر مهدی محقق ناشر: بنیاد قرآن تهران .

الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم محمد محمود حجازی چاپ ۱۹۷۰.

وسائل الاصول سید مجاهد طباطبایی چاپ سنگی .

وسائل الشیعه محمد بن حسن حر عاملی چاپ بیروت ۱۴۱۹.

وسيله النجاه سید ابوالحسن اصفهانی چاپ مهر قم ۱۳۹۳.

وفا الوفا باخبار دارالمصطفی سمهودی داراحیا التراث العربی بیروت ۱۳۹۳.

وفیات الاعیان ابن خلکان ناشر: دارالثقافه بیروت .

الیواقیت والجواهر شیخ عبدالوهاب شعرانی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۷۸.

آیین نگارش

دیباچه

دیباچه

دیباچه بحر معنی ز سخن پُر گهر است هر یک آویزه گوش دگر است در بلورین صدف چرخ کهن نیست والا- گهری به ز سخن سخن آواز پَر جبریل است روح بخش از دم اسرافیل است سخن از عرش برین 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. البته امید هست که همین مقدار هم اگر به خوبی با تمرین و ممارست همراه شود برای مشتاقان نویسندگی کفایت کند و آنان را بر مبانی درست نویسی و شیوانگاری مسلط 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 توجه 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 صحت و ایتقان بنا نهد. درست است که این کار حوصله می خواهد و همت؛ اما 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 همت کریمانه شان را سپاس گویم. به رسم امانت، منابعی را که بیش تر و مستقیم تر استفاده شده اند، در پانویست برخی فصول و درس ها یاد کرده ام و در فرجام اثر نیز از منابع اصلی نام برده ام. هر جا در پانویست های مزبور شماره صفحه منبعی را ذکر نکرده ام،

استفاده پراکنده از آن منبع است. روشن است که منابع مذکور برای مطالعه استادان و نیز مراجعه تکمیلی طلاب و دانشجویان ادب پژوه بسی مفید خواهند بود. نیز سزاوار است قدردان هم‌رایی‌ها و همراهی‌های برادران و سرورانی باشم که با یاری‌ها یا تذکارهای بجا، مرا رهین لطف خویش ساختند، به‌ویژه حضرات رضا مختاری، محسن صادقی، محمد اسفندیاری، محمدرضا موخیدی، رضا بابایی، احمد شهدادی، رضا مؤذن زاده، عبدالرحیم موگهی، حیدرعلی جهان بخشی، و هادی ربّانی. برای این گرانمایگان و همه استادان، طلاب، و دانشجویانی که در طول سال‌های درس و بحث، خوشه چین دانش و معرفتشان بوده‌ام، سرسبزی جان و شادابی تن را آرزومندم. امید است این رنج که برده‌ام به ثمر نشیند، بدین سان که قلمی در سایه آن بار گیرد و حکمتی از آن بجوشد. کاش هر که از این رهگذر ثمری برد، مرا و نیاکانم را با دعای خیر یاد آورد و راستگاری و رستگاری‌ام در رکاب مولانا صاحب الأمر عجل الله تعالی فرجه الشریف را از ربّ شهیدان طلب کند. چنین باد، بمنّه و کرمه! میلاد مبارک حضرت ولی عصر (علیه السلام) شعبان ۱۴۲۱/آبان ۱۳۷۹ سید ابوالقاسم حسینی (زرفا)

فصل یکم درست بنویسیم

فصل یکم درست بنویسیم

درس یکم آغاز راه

درس دوم دستور زبان (۱)

درس چهارم: دستور زبان (۳)

درس پنجم: دستور زبان (۴)

درس ششم: دستور زبان (۵)

درس هفتم: لغزشگاه‌های قلم (۱)

درس هشتم: لغزشگاه‌های قلم (۲)

درس نهم: لغزشگاه‌های قلم (۳)

درس دهم: لغزشگاه‌های قلم (۴)

درس یازدهم: لغزشگاه‌های قلم (۵)

درس دوازدهم: درست نویسی واژگانی (۱)

درس سیزدهم: درست نویسی واژگانی (۲)

درس چهاردهم: درست نویسی واژگانی (۳).

درس پانزدهم: درست نویسی واژگانی (۴)..

درس شانزدهم: پیکره نوشته (۱)

درس هفدهم: پیکره نوشته (۲)

درس هجدهم: تنظیم پاراگراف ها

درس نوزدهم: شیوه خط فارسی (۱)

درس بیستم: شیوه خط فارسی (۲)

درس بیست و یکم: شیوه خط فارسی (۳)

درس بیست

و دوم: نشانه گذاری (۱)

درس بیست و سوم: نشانه گذاری (۲)

درس یکم آغاز راه

قسمت اول

درس یکم آغاز راه

۱. ویژگیهای نوشته خوب از حیث پیام

پیام و آیین نوشته

فصل یکم: درست بنویسیم [درس یکم: آغاز راه

پیام و آیین نوشته با آن که همه اجزای نوشته همچون تار و پود یک قالی در هم تنیده اند، می توان به هنگام نقد و ارزیابی آن، دو اقلیم را از هم باز شناخت: 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). البته پیام هر نوشته را می توان از جنبه های مختلف بررسی کرد. یکی از تقسیم بندی های مناسب و کاربردی، تقسیم پیام به چهار لایه معنایی (۱) است. در این تحلیل، خواننده باید به هنگام مطالعه آثار ادبی چهار لایه معنایی را در آن ها جستجو کند: معنای ظاهری. معنای اخلاقی. معنای تمثیلی یا نمادین. معنای روحانی یا عرفانی که متضمن حقیقتی جاوید است. هنگامی می توان اثر ادبی را از لحاظ پیام و محتوا موفق دانست که این چهار لایه معنایی در آن، به طور متوازن حضور داشته باشند و مفهومی اصیل و ارزشمند را بیان کنند.

۱. ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام یک. تناسب با مقتضیات زمان نوشته خوب باید با نیازهای روزگار خود همساز و دمساز باشد. گذشته از اصول ثابت اعتقادی و برخی احکام عملی که در همه روزگاران ثابتند، دیگر اصول و فروع را باید به تناسب مقتضیات زمان دریافت و به خواننده انتقال داد.

۴۲. ویژگیهای نوشته خوب از حیث آیین

دو. هماهنگی با نیاز مخاطب نوشته خوب پیش از

شکل یابی و استوار شدن، مخاطب خود را ارزیابی می کند. برخی از نیازهای مخاطب فطری اند، یعنی پاسخ گویی به آن ها عین تعهد است⁷ 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. آن کسان چه نیازهای فطری و اصیلی دارند. راه پاسخگویی به آن نیازها چیست. آن راه را چگونه با قالب و زبان گفتار خود هماهنگ و همنا 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 غرب اندیشه ای وام می گیرند، حتی اگر مطلب خُثا بنویسند -البته به اعتقاد ما، مطلب خُثا وجود ندارد 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 پیشتانند، 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 دقت ورزیم که به نام دین، هر تر و خشکی را بر سفره اندیشه مردم نشانیم و تا اطمینان نیافته ایم که سخنی ریشه در وحی خداوند و سنت پاکان دارد، آن را به قلم نیاوریم، حتی اگر میان دینداران مشهور باشد.

۲. ویژگی های نوشته خوب از حیث آیین

یک. درست نویسی

دو. شیوا نویسی نوشته خوب باید هم بر پایه قواعد و هنجارهای شناخته شده ادبی استوار باشد و هم دلکش و شیوا

۵. محورهای اصلی نگارش

جلوه کند. درستی سخن در دانش های دستور زبان، لغت، بافت شناسی و 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 و شیوانویسی را مرور کنیم. البته 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، به ویژه دستور زبان، نویسنده نمی شود. ما نیز با این گروه همنواییم، اما نباید از این مقدمه درست به نتیجه ای نادرست رسید. آموختن قواعد درست نویسی، برای نویسنده شدن «کافی» نیست، اما مسلماً «لازم» است. مشکل امروز ما این است که قواعد درست نویسی را یاد می آموزیم، یعنی آن ها را به مثابه ضوابطی خشک و غیر کاربردی

تعلیم می‌دهیم. 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 آورد و هم در آموزشِ سبک و شیوه خویش به دیگران موفق باشد. محورهای اصلی نگارش یک پرسش‌های 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 آن‌ها می‌یابد، گام در میدان بگذارد:

یکم. چه می‌نویسیم (؟): در این گام، باید موضوع را به خوبی بشناسیم و قلمرو آن را معلوم کنیم. نیز در نظر بگیریم که آنچه می‌نویسیم برخاسته از تعهدی مؤمنانه است یا نه؟ و اگر نیست، بکوشیم تا همین گام اول را متعهدانه برداریم.

دوم. چرا می‌نویسیم (؟): آیا در پی اثبات مدّعی هستیم یا وصف رویدادی یا گزارش تجربه‌ای؟ این، بر زبان نگارش و شیوه داخل شدن به بحث و بیرون آمدن از آن کاملاً اثر می‌گذارد.

سوم. برای که می‌نویسیم (؟): 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 وضعیتی می‌نویسیم (؟): وضعیت ما و روزگار ما چه اقتضا می‌کند؟ برای انجام دادن کار خویش چه اندازه مهلت داریم؟ اثر ما در چه محیطی به دست مخاطب می‌رسد؟ مصلحت‌های واقعی که

عبارت خاطر آن‌ها باید تعدیلی در اثر خود پدید آوریم کدام‌ها هستند؟ 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 می‌زنیم و بیش تر به کدام سمت روی داریم. البته یک کار برای همه نویسندگان ضرورت دارد: خواندن آثاری که ذوق ادبی را دامنه می‌بخشند و زوایای ذهن انسان را از پرتو باریک اندیشی و آفرینش صورت‌های زیبا روشن می‌سازند. 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 حتی یک روز از قلم زدن دست‌کشد، ذائقه هنری خود را به اندازه همان یک روز دچار افسردگی می‌کند. نکته مهم این است که هرگز صرفاً منتظر سفارش کار نگارشی نباشیم. بخشی از زندگی هنرمند باید وقف گرایش‌های والای هنری‌اش شود، حتی اگر در لحظه، کسی مشتاق و خریدار اثرش نباشد. البته در این باره، نباید افراط کرد و در بند خیال‌واهی «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 عزلت‌گزیده و امانده در حصار خویش.

سوم. رعایت مراحل نگارش: (۱) تفکر: در این مرحله، نویسنده در باره موضوع نوشته و زمینه‌های مرتبط با آن به تأمل و بررسی می‌پردازد. این تأمل، شامل یک

حرکت درونی و روحانی منظم و عمیق است. آغاز این حرکت، پی گیری مسأله هایی است که در ذهن محقق 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؟»^۱ «چرا عالمان بزرگ مسلمان، بیش تر درون گرا بوده اند؟»^۲ «چرا امروز برخی روشنفکران مسلمان برآنند که دین را از جنبه اجتماعی و دنیا گردانی اش بپیرایند؟»^۳ و... طرح مجموعه این پرسش ها به ضمیمه تأملات 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 تأملات در برگه هایی مرتب ثبت شود و حتی در

(۱) (۱ منبع اصلی) احمد سمیعی: آیین نگارش/ ۱۸۹.

۷ طول سالیان، به گونه ای منظم مضبوط گردد تا در مرحله تهیه طرح از آن بهره‌وری شود.

(۲) تهیه 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 تأملات نویسنده در باره موضوع و مسائل پیرامون آن،

در طرح متجلی می شود. تنظیم طرح بر این اصل استوار است که هر نوشته خوب نیازمند یک «پیرنگ» است. پیرنگ (۱) رابطه علی 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 جستجو در پاسخ های آن ها که به مرحله «تفکر» مربوط می شد، اکنون نوبت پی ریزی طرح است. مثلاً نویسنده ممکن است در نتیجه آن تأملات، به چنین نظام و پیرنگی برسد: دین، اجتماعی است، نه فردی. اسلام، دین اجتماعی است. مسلمانان از بُعد اجتماعی اسلام غافل مانده اند. این چهارچوب نخستین در تأملی بیش تر به اجزایی تقسیم می شود که البته باید میان آن ها رابطه علی و معلولی و کلی و جزئی برقرار باشد. به بعضی از این اجزا اشاره می کنیم: دین، اجتماعی است و نه فردی: انسان موجودی است اجتماعی. دین، برنامه زندگی انسان در جهان است. 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. 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

توجه داشت. مثلاً ذیل این عنوان که «چرا مسلمانان به عزلت گراییده اند» می توان این محورها را نگاشت:

قسمت دوم

۸) فیش) گردآوری می شوند. یعنی در این مرحله، باید اطلاعات کاملاً جزئی و دقیق و بر اساس سیر پیش بینی شده در طرح تهیه 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 تهیه 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 طرح پیش بینی شده، کنار هم قرار می گیرند و با رعایت سیر منطقی و توالی زنجیره ای، شماره گذاری می شوند. به این ترتیب، مواد خام اثر به صورت کامل و منظم فراهم می آید. البته 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، البته در قطع کوچک تر از حد معمول، معرفی می شود و در قلمرو همان مثال پیشین تنظیم می گردد. شماره خام و مسلسل را به صورت فرضی نهاده ایم:

موضوع کلی: اسلام، دین اجتماعی است.

شماره خام: ۱/۶۷

شماره مسلسل: ۱۰۲

موضوع جزئی: شاهد قرآنی

مآخذ: التبیان، ۳

۵۸۸. در سوره مائده، آیه ۶۷ آمده است: **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**. 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 متکلمان و مفسران شیعه و نیز برخی اهل سنت آن را

موضوع کلی:

شماره خام: ۲/۶۷

شماره مسلسل: ۱۰۳

موضوع جزئی:

مأخذ: درباره امامت علی (علیه السلام) و واقعه غدیر خم می دانند. آنچه از این آیه و آیه بعد مورد نظر ما است، شأن نزول آن است که از مسائل مهم 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 و آله) 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.

۹ چند نکته درباره برگه پژوهشی (= فیش): اندازه مناسب برگه ۱۷۱۲ سانتی متر است. 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. در مرحله گذاری خام، برگه های مرتبط را با ممیز شماره گذاری کنید؛ مثلاً اگر برگه ۱۰۵، خود، دارای شش برگه مرتبط باشد، آن ها را با ۱/۱۰۵ و ۲/۱۰۵ و... شماره نهد. تا پیش از تنظیم نهایی برگه ها، شماره مسلسل را ثبت نکنید. شماره های دارای ممیز را در مرحله شماره گذاری مسلسل به عدد صحیح و متوالی تبدیل کنید. برای آسانی دسته بندی برگه ها، می توانید برای هر موضوع کلی و جزئی رمزی تعیین کنید تا به

هنگام دسته بندی، برگه های دارای شماره رمز یکسان را پیش هم گذارید و نیازمند خواندن همه عبارات ناظر به موضوعات نباشید. برگه های پژوهشی را هرگز و به هیچ بهانه نابد نکنید. گاه پس از سال ها به دلیلی ناچار می شوید به برگه ها مراجعه کنید. در مرحله نگارش مفاد برگه ها، قواعد نگارشی و ویرایشی را رعایت کنید تا سپس در تهیه سیاهه دچار زحمت فراوان نشوید. 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: التیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۵۸۸.

(۴) تهیه 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^۲ 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، پیایی بچیند و در حد فاصل های لازم، عبارات و مطالب مورد نیاز را اضافه کند و عنوان (= تیترا)های اصلی و فرعی را نیز ثبت کند. این روش تنها در صورتی مفید است که بنا باشد متن به حروف نگاری سپرده شود. امّا چنانچه قرار باشد متن به صورت دستنویس عرضه گردد مثلاً نخست به نظر کسی یا جمعی

برسد یا به صورت دستنوشته تحقیقی به استادی ارائه گردد دیگر نمی توان از آن روش استفاده کرد، بلکه باید مطالب برگه ها را به شکل سامان یافته به برگه های سیاه منتقل کرد. در هر صورت، سیاه باید با رعایت همه قواعد نگارشی و ویرایشی و با توجه به اصول چینش

۱۰

مطلب و پاراگراف بندی تنظیم شود. بهویژه، توصیه می شود که در سیاه، چه لا به لای سطرها و چه در حاشیه ها، فضای کافی برای اصلاح و ویرایش بعدی منظور گردد.

(۵) نقد و نظر و بازبینی: نویسنده خوب همواره از شتاب آلودگی می پرهیزد. یکی از اصول پیشرفت در نویسندگی، همین است که نویسنده مرتباً خود را محک زند و پس از تهیه سیاه، آن را به دقت بازبینی کند و نواقص و نقائص کار خود را بیابد و در صورت نیاز، با اهل نظر به ریزنی پردازد.

(۶) ویرایش نهایی: اگر نویسنده ای توان ویرایش دارد، می تواند ویراستار اثر خود باشد. امّا معمولاً- لازم است که حتی نویسندگان توانا، آثار خود را به قلم ویراستار دیگری بسپارند و ویراستاری که توانایی اش را به اثبات رسانده باشد.

(۷) پاکنویس: اگر ویرایش سبب شود که سیاه دچار شلوغی و نابسامانی ظاهری گردد، باید پاکنویس شود تا تمیز و خوانا جلوه نماید. معمولاً لازم نیست که همه بخش های سیاه پاکنویس شوند، بلکه پاکنویس بعضی صفحات یا برگه ها که بیش تر دچار خط خوردگی شده اند، کفایت می کند.

سه. انتخاب ساختمان و منطق 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 توجه کنیم که موضوع و فضای کار ما بیش تر با چه ساختمان و منطقی سازگار است. برای مرتب کردن مواد فراهم آمده، معمولاً 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 کنند؛ از قبیل سیر زمانی و سیر مکانی. اما در «ساختمان مفهومی»، پایبند چینش طبیعی مراحل و دنبال کردن یک سیر معین نیستیم؛ بلکه ممکن است به تبعیت از منطق مفهومی اثر، سیر ترتیبی را در هم بریزیم، مثلاً رخدادی از قرن سیزدهم را پیش از رخدادی از صدر اسلام بیاوریم. ساختمان مفهومی، بیش تر از آن 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 سبک کار برگزید؛ همچون: حرکت از ساده به مشکل، حرکت از مقدمات به نتیجه، تعریف بر پایه اوصاف و خواص، حرکت از اجمال به تفصیل، حرکت از انگیزش به پاسخ دهی، و حرکت از جزء به کل.

۱۱

آزمون

۱. چهار لایه معنایی هر پیام کدام هایند؟

۲. ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام را نام ببرید و هر یک را به کوتاهی توضیح دهید.

۳. در موضوع «سبب پیشرفت اسلام در جهان» طرحی تنظیم کنید.

۴. در

همان موضوع، ده برگه پژوهشی (= فیش) را کامل کنید .

۵. هفت مرحله نگارش، به ترتیب، کدام ها هستند؟

۶. با راهنمایی استاد، کتابی را برگزینید و طرح و همچنین ساختمان آن را ارزیابی و نقد کنید .

درس دوم و سوم دستور زبان (۱)

قسمت اول

درس دوم دستور زبان (۱)

حروف الفبای فارسی درست نویسی دستوری، از پایه های نویسنده 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 ادعای پاسداری از زبان و مرزهای آن را صادقانه شمرد. از آن جا که هدف این مجموعه، آشناسازی مخاطب با بنیان های نویسنده 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 مقدمه ای در باب حروف زبان فارسی بجا است.

۱. فارسی امروز از سی و سه حرف ترکیب می یابد که به ترتیب چنینند: ا ب پ ت ث ج چ ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ ل م ن و ه ی

۲. از این تعداد، هفت حرف مخصوص زبان عربی اند، یعنی اگر در واژه ای باشند، آن واژه عربی است که به فارسی وارد شده است: ث ح ص ض ط ظ ع

۱۳

فارسی راه یافته، مانند «مقاله» یا از ترکی مغولی، مانند «اتاق».

۴. چهار حرف پ،

چ، ژ و گ در عربی نیستند. پس واژه ای که دارای این حرف ها است، یا فارسی است یا از زبانی غیر عربی به فارسی راه یافته است.

۵. بیست و یک حرف دیگر میان فارسی و عربی مشترکند.

۶. تفاوت همزه و الف در فارسی از این قرار است: همزه حرکت می پذیرد و همواره در آغاز کلمه فارسی می آید، اما 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 «آینه» است.

۷. تا سده هفتم قمری، حرف ذال (ذ) پس از «ا» و «و» و «ی» و نیز یکی از حرف های حرکت دار، قرار می گرفت، مانند «شَنید» و «گنبد»؛ و حرف دال پس از حرف های بی حرکت یا غیر از آن سه حرف می آمد. اما پس از سده هفتم، این تفاوت از میان رفت و ذال به شکل دال خوانده و نوشته شد. تنها در بعضی کلمات فارسی ذال باقی مانده، مانند «آذر»، «گذشتن»، و «گذاشتن».

۸. های ملفوظ (=های اصلی) جزء اصلی کلمه است و در آغاز و میان و پایان واژه قرار می گیرد، همچون: هُما، مِهر، ماه. اما های غیر ملفوظ (=های بیان حرکت =های وصلی) 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»، «دندان»، «روزه».

۹. هرگاه همزه و الف با هم می آیند، به صورت آن نوشته می شوند پس آ حرفی جداگانه نیست.

۱۰. اگر در میان کلمه، ن پیش از ب قرار گیرد، می توان آن را م خواند، همچون: «شنبه» و «آنبان». اما 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»، «حُم»، و «سُم» که در اصل، «دنب»، «حُنب»، و «سُنب» بوده اند.

۱۱. واوی که نوشته می شود ولی خوانده نمی شود، «واو معدوله» (=واو اِشمامِ صَمّه) نام دارد و تنها پس از حرف خ می آید، مانند «آبخوست (=جزیره)»، «خویش»، «خواهر»، و «خورد». واو معدوله در قدیم تلفظ خاصی داشته و چون از آن به حرف دیگر عُدول می کرده اند، آن را معدوله خوانده اند.

۱۲. تشدید مخصوص زبان عربی است. واژه های فارسی که اکنون مشدد خوانده می شوند، در اصل بدون تشدید هستند و مناسب تر است که همین گونه خوانده شوند: «دوم»، «سوم»، «اره»، «بره»، «فرخ».

۱۳. تنوین نیز مخصوص عربی است و به هیچ واژه غیر عربی نباید تنوین داد.

۱۴. گاه به ضرورت شعری و غیر آن، حرفی حذف می شده است، مانند «چه» (=چاه)، «آوا» (=آواز)،

۱۴

«شتر» (=اُشتر). این کار «تخفیف» نام دارد.

۵. گاه حرفی به حرف دیگر تبدیل می شده است. این کار را «ابدال» می گویند. برخی حرف های ابدال شده را در این

واژه‌ها می‌توان دید: «آمیز=آمیغ»، «پیروز=فیروز»، «پارس=فارس»، «فروز=فروغ»، «باز=واز»، «آلوند=آروند»، «کثر=کج»، «زرتشت=زردشت»، «است=هست».

۶. در بعضی واژه‌ها، جای دو حرف عوض می‌شده است. این کار را «قلب» می‌نامند. «هگرز=هرگز»، و «استخر=سترخ» نمونه‌هایی از قلب هستند.

۷. منظور از «ابجد»، ترتیب حروف بیست و هشت گانه عربی با نظم خاص است: «ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضطغ». این حرف‌ها هر یک نماینده عددی هستند. اکنون از حروف ابجد گهگاه در عنوان بندی‌ها استفاده می‌شود، اما در گذشته معمولاً «ماده تاریخ» را با ابجد نشان می‌داده‌اند؛ یعنی برای نمایاندن تاریخ یک رویداد، کلمه یا عبارت یا جمله‌ای را به پیروی از ترتیب ابجدی وضع می‌کرده و آن را به خاطر می‌سپرده‌اند. مثلاً نام «علی» به ترتیب ابجد برابر است با ۱۱۰ و تاریخ گشایش مجلس شورای اسلامی برابر است با «مظهر عدل علی» (= ۱۳۵۹ خورشیدی). این بنده ناتوان هم برای همان مناسبت، البته به حسب سال قمری (= ۱۴۰۰ قمری) این ماده تاریخ را بر نهاد: «مظهر عدل قائم».

۸. هر یک از صداهای کلمه را واج می‌نامند. واج، آوایی است که می‌تواند در هر ساخت آوایی، جانشین آوای دیگر شود و آن ساخت را به ساخت دیگر تبدیل کند. مثلاً واج /د/ می‌تواند 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 می‌دهند. زبان‌شناسان هر واج را بین دو نشانه ممیز و هر 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 اول 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 اعراب نشان داده شود.

۹. هر واژه از واحدهایی تشکیل می شود که به آن ها تکواژ می گویند. مثلاً واژه «دانش آموز» از سه تکواژ دان، 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

۱۵

یک. فعل

مثال مزبور. تکواژ وابسته، باید همراه تکواژ آزاد به کار رود، مانند 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: انجام دادن یا انجام شدن کاری: من خداوند خود را به جان می پرستم. صورت پذیرفتن کاری: باز موضوع کلام فراموش شده است. رخ دادن حالتی: دلم برای جبهه تنگ شده است. پذیرفتن حالتی: انقلاب عمق یافت.

بودن چیزی: راه دیگری در پیش است. مفاهیمی که در هر فعل وجود دارند، از این قرارند: معنا (یکی از معانی پنجگانه بالا) زمان (ماضی، مضارع، مستقبل) شخص (اول شخص، دوم شخص، سوم شخص) 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: اول شخص مفرد (برمی خیزم)، دوم شخص مفرد (برمی خیزی)، سوم شخص مفرد (برمی خیزد). اول شخص جمع (برمی خیزیم)، دوم شخص جمع (برمی خیزید)، سوم شخص جمع (برمی خیزند).

قسمت های اصلی فعل: بُن + شناسه.

بُن جزء ثابتی است که مفهوم اصلی فعل را نشان می دهد. هر فعلی دارای بُن است.

شناسه جزء متغیری است که شخص و تعداد فعل را نمایان می کند. گاه پیش می آید که فعل دارای شناسه نباشد. مثال: شنیدم، شنیدی، شنید شنیدیم، شنیدید، شنیدند. در این مثال، شنید بُن است و اجزای دیگر، شناسه اند. بُن، خود، دو گونه است: بُن ماضی، بُن مضارع.

۱. از رنجی که می بریم ۴۴.

۲. تا پیروزی ۷۷. (۳)

۳. فریاد روزها ۳۲.

۱۶

قسمت دوم

انواع فعل از لحاظ مفهوم: خبری، انشایی

بُن ماضی در فعل های ماضی و مستقبل، و برخی اسم ها و صفت ها، حضور دارد. مثال: آمدی، خواهد آمد، آمدن، پیش در آمد. بُن مضارع در فعل های مضارع و امر، و برخی اسم ها و صفت ها، حضور دارد. مثال: می رود، 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 اُولی (= معنا) را دارد و از سه مفهوم دیگر (= زمان، شخص، تعداد) بی نصیب است. ساخت مصدر چنین است: بُن ماضی + 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. اما فعل انشایی درباره تحقّق یکی از آن معانی پنجگانه تقاضایی می کند. فعل امر 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، امر. فعل ماضی نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل (= یکی از پنج معنای پیشگفته) در زمان گذشته است.

انواع فعل ماضی یک. مطلق: وقتی سر و صداها خوابید، برگشته اصفهان. دو. استمراری (می + ماضی مطلق): با تک تک سلول هایش، خدا را حس می کرد.

۱. از رنجی که می بریم / ۳۹.

۲. کنار رود خین / ۱۴۱.

۱۷

سه. نقلی (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدر استن): نيمروزی را تو در سپیده دم 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 مصدر بودن): پیامبر اینک در

قبله گاه خویش نشسته بود.

شش. اَبَعَد (ماضی بعید + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ اَسْتَن): مرحوم کاشانی مشعل مبارزه شیعی را پیش تر روشن کرده بود. پیش از او هم آیت الله 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. مَلْمُوس (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. اِخْبَارِی (می + بُن و شناسه مضارع): یاد حسین می افتد و احساس می کند سقف حسیتیّه بر سرش هوار می شود. دو. التزامی (ب + بن و شناسه مضارع): اکنون، من این همه تنهایی را به کجا ببرم؟ سه. مَلْمُوس (فعل معین مضارع همان صیغه از مصدرِ داشتن + مضارع اِخْبَارِی): ساعت ها است که دارم انتظار می کشم.

۱. پیامبر / ۱۹.

۲. بهشت ارغوان / ۱۳۰.

۳. نخل های بی سر / ۱۰۶.

۴. کشتی پهلو گرفته / ۴۷.

۱۸

تقسیم فعل از لحاظ ساختمان...

فعل مستقبل نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل، در زمان آینده خواهد بود. مثال: در تنهایی بی تعارف، مهمان دل‌مان خواهیم بود.

فعل امر 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 منفی فعل امر است که با افزودن علامت ن 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. مرکب (اسم + قسمت اصلی): سرانجام، نیم دیگر صورتش را نشان می دهد.

چهار. پیشوندی مرکب (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 نشین! راه تشخیص فعل مرکب از فعل ساده چنین است: در فعل مرکب، جزء غیر صرفی (= بخشی که صرف نمی شود) دارای نقش نیست؛ اما در فعل ساده، کلمه ای که قبل از فعل قرار می گیرد، دارای نقش و معمولاً مفعول است. مثلاً «خانه ساختم» فعل مرکب نیست، زیرا کلمه «خانه» دارای نقش است، یعنی مفعول است برای «ساختم» (= خانه را ساختم). «کتاب خواندم»، «فیلم دیدم»، «ناهار خوردم»، و

۱. تا پیروزی / ۷۹.

۲. کلیات اقبال / ۴۷۳.

۳. آموزش / ۴۶.

۴. نافله ناز /

۱۱۵.

۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم / ۸۸.

۱۹

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول

«مدرسه رفتم» نیز فعل مرکب نیستند، زیرا در سه نمونه اول، کلمات قبل از فعل دارای نقش مفعولی هستند و در نمونه چهارم، کلمه قبل از فعل نقش متممی دارد. اما 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، مرکب هستند. گفتنی است که مصدرهای

عربی معمولاً در زبان فارسی به صورت جزء غیر صرفی در فعل مرکب به کار می‌روند، همچون: «تحصیل کردم»، «وصف کردی»، و «استعفا کرد». با آن که مثلاً مصدر عربی «تحصیل»، خود، به معنای «حاصل کردن» است، می‌توان فعل مرکب «تحصیل کردم» را صحیح دانست، زیرا اکنون در زبان فارسی چنین کاربردی عرفی گریزناپذیر شده است.

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول یک لازم؛ که به مفعول نیاز ندارد: از دکتر اجازه گرفتیم باز راهی جبهه شدم.

دو. متعدی؛ که به مفعول نیاز دارد: حاجی گلابی، با مشک گلابش، سنگرها را غرق گلاب می‌کند.

سه. دو وجهی؛ که گاه به صورت لازم و گاه متعدی به کار می‌رود: ای دل! اگر می‌شکنی، بیصدا بشکن. (وجه لازم) هرگز دلی را نشکن. (وجه متعدی) گاه فعل لازم در معنای متعدی به کار گرفته می‌شود؛ و البته این غلط است: سروده‌های سپهری شعر عرفانی ایران را به شعر امروز جهان می‌پیوندد. صحیح: پیوند می‌دهد. متعدی ساختن مصدر فعل لازم گاهی از این طریق ممکن است: بُن مضارع + آئیدن یا آئیدن. مثال: آیا یک انسان اندیشه مند می‌تواند خالی از هر تصوّر دیگر، آرزوی خود را بشناسد و تفسیر کند و بشناساند؟ (از مصدر شناساندن) آن قدر اسب را دوانید که از نفس افتاد. (از مصدر دوانیدن).

۱. تا پیروزی / ۹۷.

۲. با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ / ۴۲.

۳. سهراب، مرغ مهاجر / ۸۲.

۴. فریاد روزها / ۱۵.

۲۰

* آزمون

۱. تفاوت همزه و الف چیست؟

۲. «واو معدوله» را تعریف کنید و چهار کلمه را ذکر کنید که دارای واو معدوله باشند.

۳. کدام یک از واژه

درس چهارم: دستور زبان (۳)**قسمت اول****درس چهارم: دستور زبان (۳)**

درس چهارم دستور زبان (۳) سه. صفت صفت کلمه ای است که پیش یا پس از اسم می آید تا یک ویژگی یا مفهوم برای آن بیان کند. تفاوت صفت و مضاف الیه این است که می توان صفت را به موصوف نسبت داد، اما نمی توان مضاف الیه را به مضاف منسوب ساخت. مثلاً: «انقلاب جاوید است» (انقلابِ جاوید)؛ «ما نمی توان گفت: «انقلاب، ایران است» (انقلابِ ایران). از لحاظ مکانِ قرار گرفتن، صفت دو نوع است: پیشین و پسین. صفت های پیشین، پیش از اسم می آیند و صفت های پسین، پس از اسم. هر گاه صفت به جای اسم بنشیند و دارای موصوف نباشد، کارکرد اسم را پیدا می کند: آیا هنوز ریزش بارانبر گونه هایت، تو را شاداب می کند؟ اسمی که پیش یا پس از صفت قرار می گیرد و صفت، ویژگی آن را بیان می کند، موصوف نام دارد.

اقسام صفت از این قرارند:

یک. بیانی.

دو. شمارشی.

سه. اشاره.

چهار. پرسشی.

پنج. مبهم.

شش. تعجبی.

۱. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۵.

یک. صفت بیانی صفت بیانی ویژگی اسم را از بُعدی خاص نشان می دهد و اقسام مهم آن عبارتند از: ساده، فاعلی، مفعولی، نسبی.

صفت بیانی ساده تنها بر چگونگی موصوف دلالت می کند: عموحسن... یک مؤمن واقعیست و یک انسان حقیقی.

صفت فاعلی نشان می دهد که موصوف کننده کاری است. بعضی ساخت های صفت فاعلی از این قرارند: بن مضارع + نده: رزمنده. این ساخت معمولاً بر شغل و پیشه دلالت می کند و نوعاً ناپایدار بودن وصف را نشان می دهد. بُن مضارع + آن: دعاگویان.

این ساخت را «صفت حالیه» نیز می نامند، زیرا بر ناپایدار بودن وصف دلالت می کند. بُن مضارع + آ: شنوا. این ساخت برابر است با «صفت مشبّهه» در عربی و معمولاً پایداری وصف را می رساند. بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم + آر: خواستار، خریدار، پرستار، دوستار. بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم + گار: آفریدگار، پرهیزگار، یادگار. بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم + گر: رُفتگر، توانگر، خُنیاکر. اسم + بن مضارع: حق جو، طاقت سوز، گُل فروش. توضیح: گاه پیش می آید که ساخت «اسم + بن مضارع» معنای صفت مفعولی دارد، همچون زرکوب (جلد زرکوب)، دستباف (فرش دستباف)، اسرارآمیز (قصه اسرارآمیز)، دست آموز (پرنده دست آموز)، دلپذیر (کتاب دلپذیر).

صفت مفعولی نشان می دهد که موصوف مفعول است. ساخت این صفت چنین است: «بن ماضی متعدی + های غیر ملفوظ + شده»، مانند گرفته شده، دیده شده. گاه جزء شده حذف می شود و گاه نیز هاء حذف می گردد، مانند اشک آلود (= اشک آلوده شده). البته گاه بُن ماضی لازم در ساخت مزبور به کار می رود. باید دقت داشت که در این حال، دیگر صفت مفعولی ساخته نمی شود، بلکه صفت فاعلی به دست می آید: رفته، گذشته، آمده، خفته، مُرده، شوریده، گریخته، نشسته، ایستاده.

۱. با سرود خوان جنگ در خطه نام و ننگ/۱۹.

۲. مثلاً «سامع» یعنی شنونده و «سمیع» یعنی شنوار، «باصر» یعنی بیننده و «بصیر» یعنی بینا، «عالم» یعنی داننده و «علیم» یعنی دانا.

صفت نسبی موصوف خود را به چیزی، کسی، یا جایی نسبت می دهد. تابعیت ها و بسیاری از نام های خانوادگی به همین گونه بیان می شوند: رضایی، ایرانی. ساخت صفت نسبی معمولاً 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. مثلاً 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. صفت 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، تر است که پس از صفت می آید: اَمّا حزن پیامبر در این مصیبت، اندوهی است ژرف تر.

سه. صفت برترین (= عالی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتن یک ویژگی، از همه موصوف های موجود در دایره بحث برتر است. نشانه این صفت ترین است که بعد از صفت می آید: این، صفحات تابناک نوشته های اخلاقی است که نیرومندترین انگیزه آرامش خاطر بشر دوستان دلسوز است. نکته نگارشی) صفت برترین به سه حالت می آید: صفت برترین با حرفِ آخر ساکن + موصوف جمع = معنای جمع: محمّد (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) برترین انسان ها بودند. برخی، این کاربرد را نادرست می دانند. اَمّا باید دانست که اگر موصوف های مورد سنجش، خود، همرتبه، و نسبت به دیگر اعضای مجموعه برتر باشند، این کاربرد درست

است. صفت برترین با حرفِ آخرِ ساکن + موصوفِ مفرد = معنای مفرد: محمّد(صلی الله علیه و آله) برترین انسان بود. صفت برترین با حرفِ آخرِ مکسور + موصوفِ جمع = معنای مفرد: برترین انسان ها.

۱. زنی به نام زینب/۱۵.

۲. فریاد روزها/۳۵.

۳۳

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 و آله) برترین انسان ها بود. مثال درست: محمّد(صلی الله علیه و آله) برترین انسان ها بود. 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 + م یا مین. این صفت با علامت م معمولاً پیش از موصوف قرار می گیرد و با علامت مین پس از موصوف می آید: روز سوم خرداد در عملیات بودیم. (سوم = سه + م) در سومینکنگره بین المللی یهود، از ابراهیم پورداوود دعوت شد از اسرائیل دیدار کند. (سومین = سه + 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 نفر مرد جَنَیْمَن پشت میزی نشسته بودند. از آن جا که آشنایی با این واحدهای شمارش، گهگاه نویسنده را یاری می رساند، بعضی از آن ها را معرفی می کنیم:

۱. آزادگان بگوئید/۳۲۷.

۲. کنار رود خَیْن/۷۰.

۳. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۵۰.

۴. کلبه عمو تُم/۲۰.

۳۴

قسمت دوم

أصله: درخت باب: خانه، دَکَّان تا: بسیاری از چیزها تخته: قالی، پتو تن: انسان توپ: پارچه جلد: کتاب، دفتر جفت: کفش، جوراب حلقه: چاه، قنات، فیلم، نوار دانه: عَلَات، 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: دَکَّان رأس: گاو و گوسفند و مانند آن ها رشته: گردن بند، قنات، چاه زنجیر: فیل سر: عائله، گاو و گوسفند و مانند آن ها سنگ: آب آبیاری و آسیا شاخه: سیم، لوستر، نبات طاقه: شال، پتو، پارچه عَرَّاده: توپ جنگی فَرَوَند: چَرخبال (= هلی کوپتر)، هواپیما قَبْضه: سلاح 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 موصوف خود اشاره می کند: این، آن، همین، همان، چُنین، چُنان، این قدر، این گونه. این کلمات اگر با موصوف همراه شوند، صفت اشاره اند؛ اَمَّا اگر بدون موصوف بیایند، «ضمیر اشاره» اند. مثال برای صفت اشاره: اینکتاب از آنِ او است. مثال برای ضمیر اشاره: این، کتابِ او است. صفت اشاره معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد: ناصر و همسنگرانش حالا به اینطرفِ شط آمده اند.

چهار. صفت پرسشی صفت پرسشی صفتی

است که سؤالی را درباره موصوفِ خود مطرح می کند: چه، چقدر، کدام،

۱. این واژه ساده است نه مرکب؛ از این رو، کلمه جین به معنای نصفِ دوجین نادرست است.

۳. نخل های بی سر/۱۵۱.

۳۵

چگونه، چند، چندمین. این صفت معمولاً پیش از موصوف می آید: ای کاش، اروند رود می گفت چه کسی 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 نامعین نشان می دهد: چند، بعضی، فلانی، هر، همه، دیگر، هیچ. مثلاً «چند» نشان می دهد که موصوفِ آن شمارش شده است، اما این شمارش به نحو مبهم رخ داده است. این صفت معمولاً پیش از موصوف قرار می گیرد: این اعتبارات لفظی هیچچیز را تغییر نمی دهند....

شش. صفت تعجبی صفت تعجبی صفتی است که بیان کننده تعجب 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 تعجبی از لحاظ ظاهر با صفت پرسشی یکسان است و باید با توجه به معنای آن در جمله، دریابیم که برای پرسیدن است یا تعجب. گاه لحن جمله نیز مؤثر است. مثلاً جمله زیر با دو لحن پرسشی و تعجبی 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. مرکب = صفتی که دارای چند جزء معنی دار باشد یا از چند جزء معنی دار و معنی ساز ترکیب شده باشد:

گلعدار، سنگدل، ششم (شش)

+م)، آمداد (آ + مرداد)، بخرد (ب + خرد)، بارور. برخی پسوندهای سازنده صفت مرکب از این قرارند:

۱. سان: فرشته سان = مانند فرشته.

۱. تا پیروزی/۳۸.

۲. نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۰.

۳. کشتی پهلو گرفته/۳۱.

۳۶

۲. آسا: رعد آسا = مانند رعد.

۳. گونه: گلگونه = مانند گل.

۴. گون: مهتابگون = مانند مهتاب.

۵. فام: مینافام = به رنگ مینا.

۶. دیس: تندیس = مانند تن (مجسمه).

۷. وش: پریش = مانند پری.

۸. سار: چشمه سار = جای چشمه های فراوان؛ دیوسار = مانند دیو؛ رخسار = قسمت رخ.

۹. مان: شادمان = دارای روحیه شاد.

۱۰. سیر: سردسیر = مکان سرد.

۱۱. یار: هشیار = کمک گیرنده از هوش.

۱۲. وار: دیوانهوار = مانند دیوانه؛ امیدوار = دارای امید؛ گوشوار = لایق 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. اما گاه این کسره حذف می شود: پدربزرگ، آدم 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 متقیان
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 کودکان را نیاورده ای. سوم. گاهی صفتی که از لحاظ نوع، پَسین است، پیش از موصوف می آید:
پیژمرد (در اصل: مردِ پیر)،

سینه جامه (در اصل: جامه سیه)، سپیدبخت (در اصل: بخت 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، کاربرد 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 مردگان برای زندگان ساخته اند، نشیمن نکنید.

۱. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۸۲.

۲. نافله ناز/۹۲.

۳. پیامبر/۴۴. توضیح: «مرده» و «زنده» ساخت صفتی دارند (بن فعل + ه)، اما در این جا اسم هستند.

۳۷

پنجم. در زبان پارسی، هرگز نباید از صفت مؤنث استفاده کرد، زیرا برای هر موصوفی، خواه مذکر و خواه مؤنث، تنها یک نوع صفت به کار می رود. پس این نمونه ها نادرستند: همت عالیه، مرقومه شریفه، اداره مربوطه، بازرسه محترمه، نامه های واصله، روزنامه جلیله، آموزش های لازمه، کاغذهای باطله.

۳۸

* آزمون

۱. تفاوت صفت و مضاف الیه چیست؟

۲. اقسام صفت را نام ببرید و برای هر یک، دو مثال بزنید.

۳. در متن زیر، انواع صفت (انواع شش گانه کلی و همچنین اقسام مختلف آن، انواع کلی) را مشخص کنید: چهره درهم و غمگین جندب، با فرمان علی (علیه السلام) متبسم شد. سپرش را در دست چپ گرفت. نیزه اش را با دست راست بالا آورد. چون جنگجویی کارآموده 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 برآورد و خود را به

صخره های ساحل بکوبد، نخستین صف سپاه خوارج را درهم شکستند.

۴. کدام جمله درست است؟ انسان برترین آفریده خداوند است. بسیجیان مخلص ترین بندگانِ خدایند. تقوا به ترین رهتوشه ها است.

۵. در یک کتاب دلخواه، ده صفت مرکب بیابید و اجزای معنی دار یا معنی ساز آن ها را مشخص کنید.

۱. برگی در نسیم/۱۰۰ و ۱۰۱.

۳۹

چهار. ضمیر

درس پنجم: دستور زبان (۴)

درس پنجم: دستور زبان (۴)

درس پنجم دستور زبان (۴) چهار. ضمیر ضمیر کلمه ای است که به جای اسم می نشیند. مرجع ضمیر همان اسمی است که ضمیر جانشین آن شده است. البته گاه کلمه ای که ظاهراً ضمیر است مرجع ندارد، یعنی خود به حالت اسم بروز می کند که در این حال، «اسم» قلمداد می شود: باید بر من شیطانی پیروز شد. مرجع معمولاً پیش از ضمیر و گاه پس از آن می آید. ضمیر دارای شش گونه است: شخصی، مشترک، اشاره، پرسشی، مبهم، تعجبی.

یک. ضمیر شخصی = ضمیری که جانشین شخص می شود، خواه گوینده (متکلم)، خواه شنونده (مخاطب)، و خواه دیگری (غایب). این ضمیر، خود، دو گونه دارد: گسسته (منفصل) و پیوسته (متصل).

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 شماها بکنم.

ضمیر شخصی متصل آن است که به کلمه دیگر می پیوندد: م، ت، ش، مان، تان، شان. این ضمیر معمولاً به اسم و گاه به فعل یا حرف می پیوندد: حقیقت چه هویدا است پیش آن که تو رهنمون نشدی.

۱. «مرجع» را معمولاً فارسی زبانان به فتح جیم می خوانند، اما تلفظ درست آن به کسر جیم است، زیرا عین الفعل مضارع آن مکسور است.

۲. چرند پرند/۱۴۸.

۳. آوازه‌های زخمی زاری/۴۵.

۴۰

گفتمش: سلسله زلف بُتان از پی چیست؟ گفت: حافظ گله ای از دل شیدا می کرد. (اتصال به فعل) زیرا سینه کش کوه، درّه ای هست که بهشمی گند غربال بیز. (اتصال به حرف) دو نکته نگارشی:

۱. در نوشته ادبی، مناسب تر است ضمیر میان پیشوند و جزء صرفی در فعل پیشوندی قرار نگیرد: این سَعی بَرتمی گرداند به هزار و چهارصد سال پیش.

۲. گاه ضمیر متصل به صورت حشو (= 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 نشاندهش بر خویشان نامدار (فردوسی) تو تحدید 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، خویشان. 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 امید در وفای تو بست سه تا شش. ضمیرهای اشاره، پرسشی، مبهم، و تعجیبی: همان صفت هایی که قبلاً با این چهار عنوان برشمرديم، اگر دارای موصوف نباشند، ضمیر قلمداد می شوند.

ضمیر اشاره: اینرا نه عصا که ازدهایی بدان که به اشاره ای به اصل خویش بازمی گردد. ضمیر پرسشی: کدامرا می پسندی: دنیای بیدرد یا آخرت

۱. دیوان حافظ/ ۸۸. این کاربرد، بیش تر در آثار پیشین دیده می شود. در میان همروزگاران ما، «جلال آل احمد» از این گونه فراوان استفاده می کرد: «زمستان ۱۳۴۱ خواسته بود ببیندم.» (غریزگی/ ۱۲۸)؛ «غربی ها خاورمیانه ای می نامندمان.» (همان/ ۷۰).

۲. از رنجی که می بریم/ ۲۵.

۳. خسی در میقات/ ۹۰.

۴. حاجی آقا/ ۳۶.

۵. دیوان حافظ/ ۲۳.

۶. سفر ششم/ ۶۷.

۴۱

پنج. قید

ضمیر تعجبی: وه 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 (مُسندُ 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 متصل) متمم: پیشوایان ما شیوه های گوناگون رویارویی با مصائب را به ما آموخته اند. (ضمیر شخصی منفصل) مضاف الیه: باور اینکه همدیگر را می شناسیم کمی طول کشید. (ضمیر اشاره) پنج. قید قید کلمه ای است که معمولاً فعل (و گاه نیز اسم یا صفت و یا قیدی دیگر) را به مفهومی مقتید می سازد و به این ترتیب، در باره آن توضیح می دهد: مرا نشانندند بر صندلی چرخدار و با سرعت چرخاندند. (قید برای فعل) با کلمب، دوره رنسانس که برای فرهنگ غربی بسیمهم است، آغاز می شود. (قید برای اسم «مهم») مواردی دیگر نیز به عنوان اقدامات خیلی عمیق تر در نظر او جلوه می کرده است. (قید خیلی برای صفت «عمیق تر») مؤمن بسیار زیاد صبر میورزد و بسیار کم شکوه می

همان گونه که در نخستین مثال بالا پیدا است، گاه قید، خود، دارای حرف اضافه و متمم است. باید دقت کنیم که متمم را قید نپنداریم. در جمله مزبور، «سرعت» متمم است، اما مجموع حرف اضافه و متمم (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. البته بعضی از ساخت ها غالباً به شکل قید به کار می روند، مثلاً واژه های عربی تنوین دار معمولاً در زبان فارسی قید هستند: قیاگر ما مطلقاً مطابق فضیلت رفتار کنیم، اجباراً دستور 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، مانند «مطلقاً» و «اجباراً». البته مناسب تر است که در استفاده از قیده های 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 قیده ها نادرستند: تلفناً، تلگرافاً، زباناً، جاناً، گاهاً. می توان قیده های تنوین دار عربی را بدون تنوین و با الف خواند، همان گونه که حالاً همواره

حالا خوانده می شود. مثلاً می توان گفت: أصلاً، أبداً. 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 ساخت «اسم یا صفت + آنه» اگر با موصوف همراه نشود، معمولاً قید است: ایمان، انگیزه و اسلحه عظیم و خطیری است برای تھی دستانهو غیرتمندانه جنگیدن و پیروز شدن. (قید برای دو اسم «جنگیدن» و «پیروز شدن») همان گونه که گفتیم، قید معمولاً فعل را به مفهومی مقید می سازد و به این ترتیب، درباره آن توضیح می دهد. اما نباید پنداشت که هر کلمه توضیح دهنده درباره فعل، قید است. برای تشخیص قید از غیر قید، باید به این نکته توجه کرد که چنانچه قید در جمله نباشد، غرض اصلی جمله آسیب نمی بیند، بلکه فقط توضیحی از آن کاسته می شود. اما 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 مکمل) است و نباید آن را قید دانست، زیرا اگر آن را حذف کنیم، غرض اصلی جمله آسیب می بیند. اما در همین جمله، «همیشه» قید است، زیرا با حذف آن، غرض اصلی جمله محفوظ می ماند.

۴۳

ساختمان قید از لحاظ ساختمان چهار گونه است:

یک. ساده = بدون اجزا: عصای پیرمرد را از زمین کند و آهسته خندید.

دو. مرکب = 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 گریوه سبکبار بگذری

سه. گروه قیدی = مجموعه ای از اجزای مستقل: در این غروب ابدی مخمل های سرخ، ماندگی و سکون پیشگفتارِ پوسیدگی است. («در» = حرف اضافه؛ «این» = صفت اشاره؛ «غروب» = متمم؛ «ابدی» = صفت بیانی نسبی؛ «مخمل ها» = مضاف الیه؛ «سرخ» = صفت)

چهار. قید مؤول = جمله ای که کارکرد قیدی دارد: عتبه، در حالی که به سخنان فرزند مکه گوش سپرده بود، نجوا کرد... نکته نگارشی: بعضی قیدها کاملاً جعلی و نادرستند. از آن جمله است: «هر از گاهی» که متأسفانه بسیاری آن را به کار می برند، بدون این که بدانند چیست و از کجا آمده است.

۴۴

شش. حرف

اقسام قید از لحاظ نقش

یک. مُختَص = کلمه ای که همواره به صورت قید به کار می رود: البتّه، خوشبختانه، هرگز. هنگام تجزیه و ترکیب، می گوئیم 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، اما در بیت زیر به صورت قید به کار رفته است: صبحدم مرغ چمن با گلِ نوحاسته گفت ناز کم کن که در این باغ بسی چون تو شکفت

اقسام قید از لحاظ معنی و کارکرد

یک. زمان: امروز در آن هنگام.

دو. مکان: این جا در خیابانی که روبه روی خانه ما است.

سه. مقدار: یک کیلو بسیار.

چهار. حالت: آهسته در حالی که اشک می ریختیم.

پنج. نفی: هرگز اصلاً هیچ نه.

شش. استثنا: مگر

جز و گرنه غیر.

هفت. تأکید: آری بی گمان بلکه راستی ناچار هر آینه بی چون و چرا.

هشت. استفهام: برای چه آیا چون کی چرا چطور چگونه.

نه. ترتیب: دسته دسته پیایی دمامم سرانجام.

ده. تکرار: دوباره دیگر بار باز. شش. حرف حرف کلمه ای است که معنی مستقلی ندارد، اما هنگامی که با کلمات دیگر به کار رود، مفهومی، از قبیل نسبت یا اضافه یا ربط، پدید می آورد.

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 که سعادت همه انسان ها را متضمّن است.

دو. حرف اضافه = حرفی که میان کلمات یا گروه کلمات وابستگی و نسبتی برقرار می سازد: دیگر باشدها 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. شط، صالح رادر آغوش می گیرد.

۴۵

اقسام حرف ربط

یکم. ساده: و، اگر، تا، پس، زیرا، که، مگر، نیز، ولی، یا، چون، نه، هم.

دوم. مرکب: 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. مرکب: از برای، غیر از، علاوه بر، راجع به، درباره، از روی، همانند. برخی حروف گاه حرف ربطند و گاه حرف اضافه. به دو مثال بنگرید: تا: این

حرف اگر نشان دهنده دلیل چیزی یا کاری باشد، حرف ربط است: پیامبر مشتاق و بیتاب به خانه آمد تا اولین 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. 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 متمم معنای فعل می سازد، اما 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 «بر علیه (= بر بر او)» و «به له (= به برای او)» نباید در زبان فارسی به کار روند، زیرا کاربردشان در فارسی بی معنا است؛ مثلاً «علیه استکبار بجنگیم»، یعنی «بر او استکبار بجنگیم». می بینید که چنین جمله ای بی معنا است. در این مثال باید گفت: «با استکبار بجنگیم».

۴۶

هفت.وند

هفت. وند وند لفظی است که در آغاز، میانه، یا پایان واژه می آید و مفهومی نو به آن می بخشد. از این رو، وند را جزء معنی ساز می گویند. وندها سه گونه اند:

۱. پیشوند = وندی که در آغاز واژه می آید: ب : بخرد، بنام. با: با ادب. بی: بی اراده. بر: برافروختن. در: درافتادن. هم: همنشین. نا: ناکام.

۲. میانوند

= دو لفظ الف (الف واسطه) و وا که در میانه واژه می آیند: سراسر (سر + ا + سر)، کمابیش، تکاپو، جورواجور (جور + وا + جور).

۳. پسوند = وَندی که در پایان واژه می آید: الف: پهنا، دانا. آر: گفتار، خریدار، گرفتار. آسا: برق آسا. آن: خندان، شامگاهان، آشتی کنان. آنه: مردانه. چه: باغچه. چی: تماشاچی. زار: چمنزار. سار: دیوسار، کوهسار، رخسار، شرمسار. لاخ: سنگلاخ. (پسوند کثرت در مکان) ناک: خشمناک. نده: دونده. وار: بزرگوار، منصوروار، امیدوار. وند: شهروند. (پسوند مالکیت و نسبت)

۴۷

نکته نگارشی: تسلط بر معانی و اقسام وندها به نویسنده امکان می دهد که نوشته اش را متنوع سازد و در گزینش واژه ها از تکرار یا تفصیل بپرهیزد. نکته دستوری: برخی از وندها معانی چندگانه دارند. از این رو، خوب است مشتاقان نویسندگی، هر معنی را از کتاب های دستور و لغت بجویند تا از اشتباه دور باشند.

۴۸

* آزمون

۱. انواع شش گانه ضمیر را نام ببرید و برای هر یک، سه مثال در دیوان حافظ بیابید.

۲. در متن زیر، هر یک از ضمیرها دارای چه نقشی است؟ حسین و یارانش با آن که در محاصره دشمن قرار گرفته و گرما و بی آبی و در پی آن، تشنگی جان آن ها را تهدید می کرد، مصمم و سازش ناپذیر، خود را برای هر رویدادی آماده کرده بودند.

۳. اقسام قید (ساده، مرکب، گروه قیدی، قید مؤول/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 سید محمد کاظم اقتدا می نمودم و بعد از نماز، در بالاسر، قرآن می خواندم تا آفتاب می زد... بعد از

آن، چله زمستان شد. هوا سردتر گردید... صبح که برمی خاستم، گرد نمد به سر و صورت و لباس ریخته، نظیر مُرده تازه از گور برخاسته بودم.

۴. متنی کوتاه با موضوع «شب زیباتر است یا روز؟» بنویسید و در آن، حرف های ربط و اضافه و نشانه را مشخص کنید.

۵. معنای پسوندهای زیر را از فرهنگ فارسی معین بیابید و برای هر یک، دو مثال بنویسید: آسا چی سار وار گر گار

۴۹

اقسام جمله از لحاظ ارکان هشت. جمله..

درس ششم: دستور زبان (۵)

قسمت اول

درس ششم: دستور زبان (۵)

درس ششم دستور زبان (۵) هشت. جمله

جمله مجموعه ای است به هم پیوسته از کلمات که پیامی کامل و مستقل را بیان می کند. جمله دارای ارکان است و اجزا. 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 دستگاه 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) اما 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 = مضاف الیه

اقسام جمله از لحاظ ارکان

یک. جمله با «فعل تام لازم» یا «فعل تام متعدی مجهول» = نهاد (فاعل یا نایب فاعل) + فعل: افسر بلند شد. (فعل تام لازم) حاج شیخ یک بار به وسیله افراد فرقه گمراه بهائیت ربوده شد. (فعل

دو. جمله با فعل تأمّ متعدّی معلوم = نهاد(فاعل) + مفعول + فعل: انقلاب اسلامی ایران، نظم بین المللی دهکده جهانی را درهم ریخته است.

سه. جمله با فعل ربطی = نهاد(مُسندُالیه) + مسند + فعل: سپیدای نگاه تو مشعلدار مشرق ها است. باید دانست که هر یک از این سه دسته، معمولاً اجزایی می پذیرند از قبیل مَتَمّم، قید، بدل، و مضافُ الیه. نمونه ای از افزایش این اجزا را در مثال ابتدای همین بخش دیدید. هنگامی که جمله دارای اجزا نیز باشد، ترتیب معمولی ارکان و اجزای جمله از این قرار است: نهاد و وابسته هایش + مفعول و وابسته هایش + مَتَمّم و وابسته هایش + وابسته های فعل + فعل. مثال: علی (علیه السلام)، اَبَر مرد تاریخ، کُلّ هستی اش را در ظلمتِ شب مظلومانه به خاک سپرد. نهاد: علی وابسته نهاد (بدل): اَبَر مرد تاریخ (مضاف و مضافُ الیه) مفعول: کُلّ وابسته مفعول: هستی اش (مضافُ الیه) مَتَمّم: ظلمت وابسته مَتَمّم: شب (مضافُ الیه) وابسته فعل: مظلومانه (قید) فعل: به خاک سپرد آنچه در بالا گفته شد، تقریباً صورتی پذیرفته شده است. اما درباره قید باید گفت که مکان قید در جمله معمولاً تابع چهار عامل است و نمی توان قاطعانه مکانی معین را برای آن در نظر گرفت. آن چهار عامل عبارتند از: ضوابط دستور زبان، ذوق ادبی، سَبَبک نوشته، و تأکید مورد نظر نویسنده. به این جمله بنگرید: در حیات رسول خدا، چند بار هجرت صورت گرفت. مکان قید را در این جمله از هر چهار جنبه مزبور بررسی می کنیم:

۱. ضوابط دستور زبان:

از این لحاظ، قید می تواند در آغاز جمله یا پیش

اقسام جمله از لحاظ پیام (=وجه جمله)

۲. ذوق ادبی:

از این جنبه، مکان قید به همان شکل که در جمله مزبور آمده مناسب ترین است.

۳. سبک نوشته:

اگر نوشته از نوع مقالات و مطالب علمی باشد و رنگ خاص ادبی نداشته باشد، مکان قید به همین شکل مناسب است. ولی اگر چینش غیر مستقیم و سبک شکسته و نزدیک به گویش و نگارش محاوره ای مُراد باشد، مکان قید تغییر می یابد. مثلاً آهنگ جمله زیر با نوشته ای از نوع اخیر، مناسب تر است: در حیات رسول خدا، هجرت صورت گرفت، آن هم چند بار.

۴. تأکید در نظر نویسنده:

از این نظر، مکان قید تابع مُراد نویسنده است. اگر تأکید بر تعداد باشد، قید مزبور در آغاز آن جمله می آید. اگر تأکید بر تعداد به ضمیمه رخ دادن عمل در دوران زندگی پیامبر گرامی باشد، قید در همان مکان می آید که نویسنده آورده است. اگر تأکید بر هجرت باشد، قید، بی درنگ پیش از فعل می آید.

اقسام جمله از لحاظ پیام (=وجه جمله)

یک. خبری = جمله ای که به یکی از صورت های اخباری یا التزامی و مثبت یا منفی، درباره تحقق کار یا حالتی سخن می گوید: دست راستش را بالا آورد که ماه تابان بود. (صورت اخباری مثبت) شاید به خواب شیرین، فرهاد رفته باشد (صورت التزامی مثبت)

دو. پرسشی = جمله ای که به وسیله آن، ظاهراً یا حقیقتاً درباره امری پرسش شود: ای استاد! تو کدام گل 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 انکاری دارند (استفهام انکاری)؛ آن هم انکاری که آمیخته با نوعی اعتراض است: هَيْلُ تَسْتَوِي الظُّلْمَاتُ وَالنُّورُ؟ آیا تاریکی ها و نور یکسان هستند؟ در «استفهام انکاری»، سؤال کننده در جستجوی جواب نیست، بلکه تنها می خواهد مخاطب را به تأمل برانگیزد.

۵۲

اقسام جمله از لحاظ چینش

جمله های پرسشی گاهی با کلمات مخصوص پرسش (آیا، کجا، چرا،...) همراهند و گاه فقط لحن پرسشی دارند و کلمات مخصوص پرسش در آن ها دیده نمی شود: مستشرق روسی مدعی 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. امری = جمله ای که به وسیله آن، درباره تحقق کار یا حالتی درخواستی صورت پذیرد: این آیه روشن را به نظاره بنشینید. وجه امری شامل هر دو صورت امر و نهی (مصطلح در عربی) است. در جمله های امری خطابی، معمولاً نهاد حذف می شود. مثلاً در جمله بالا، «شما» نهاد محذوف است.

چهار. عاطفی = جمله ای که با آن، یکی از عواطف و احساسات انسانی بیان شود، از قبیل دعا، تحسین، تعجب، آرزو، و افسوس: وه که این سفر را... اینک با رهاوردی سرافکنده باز می گردم: سراسر اشک و آه و پشیمانی! نکته نگارشی: در پایان جمله های امری دارای تأکید و نیز همه جمله های عاطفی، آوردن نشان 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 خوابانند. [قید زمان + نهاد محذوف (آنان) + مفعول + حرف نشانه + حرف اضافه و متمم + فعل]

دو. جمله غیر مستقیم = جمله ای که یک یا چند رکن یا جزء آن جابه جا شده اند: مگه پر است از کوه های سنگی کوچک و بزرگ. نظم موجود: نهاد + مسند + فعل + حرف اضافه و متمم اصلی: نهاد + مسند + حرف اضافه و متمم + فعل (= مگه پر از کوه های سنگی کوچک و بزرگ است).

۵۳

اقسام جمله های دارای فعل

اقسام جمله از لحاظ فعل

سه مثال زیر نیز نمونه هایی زیبایند از جمله های غیر مستقیم: ویل وادی ای است اندر دوزخ / فرو شود کافر بدو نگونسار، چهل سال پیش از آن که برسد به پایان او. به صحرائی رسیدیم که همه نرگس بود شکفته، چنان که تمامی آن صحرا سپید می نمود از بسیاری نرگس ها. این است آغاز و پایان کار عطار. نکته نگارشی: کاربرد جمله غیر مستقیم معمولاً برای تنوع بخشیدن به نوشته است. البته از آن جا که چنین جمله ای، نوشته را به زبان محاوره نزدیک می کند، باید در کاربرد آن به سبک و حال و هوای اثر جداً توجه داشت. در آثار جلال آل احمد، نمونه های مناسب از جمله غیر مستقیم، 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 اسنادی = 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.

۵۴

جمله معترضه

اقسام جمله مرکب

دو. جمله مرکب = 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 مرکب بی نیاز نیست. با این حال، باید کوشید که جمله های مرکب، 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 مرکب

یک. ترکیب شده از جمله های کامل و می دانستیم که با نخستین چراغ، شادی ها همه باز خواهند گشت و ما باز خواهیم خندید.

دو. ترکیب شده از جمله های ناقص و کامل جمله ناقص آن است که به تنهایی دارای معنایی روشن و کامل نیست و معمولاً به شکل جمله پیروبه کار می رود. در این حال، جمله کامل را جمله پایه می نامند. در این مثال، جمله یک خطی پیرو و دو خطی پایه است: پیش چشم آنان که کلمات پیامبر را می شنیدند، منظره باغ هایی جلوه کرد که در فرو دست آن ها، جویباران جاری است. جمله پایه مقصود اصلی نویسنده را بیان می کند، اما جمله پیرو به

جمله پایه وابسته است و معمولاً- مفهومی از قبیل علت، شرط، نتیجه، زمان، و مکان را به آن می افزاید. جمله پیرو همواره ناقص است و معمولاً 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 معمولاً مفهومی از قبیل دعا، آرزو، یا توضیح را به مفهوم اصلی جمله می افزاید و باید آن را بین دو خط تیره قرار داد: جمهوری اسلامی عمرش دراز باد ثمره خون شهیدان است.

۵۵

حذف ارکان یا اجزای جمله

زیارتمان جای شما خالی بسیار دلچسب بود.[جای شما خالی بود].پدر پیامبر در ابواء جایی است بین مکه و مدینه در گذشت. می گویند خدا دانا است که ققنوس هزار سال عمر می کند. جمله معترضه همان گونه که از نامش پیدا است باید «جمله» باشد. بنابراین، واحدهایی از نوشته که حذفشان به مفهوم اصلی جمله آسیب نرساند و در عین حال به شکل جمله نباشند، جمله معترضه نام نمی گیرند. از شکل های رایج چنین واحدهایی، عبارات ربطی هستند. در مثال زیر، دو قسمت خمیده را نمی توان جمله معترضه نامید، زیرا با حرف ربط «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 حرف «که»، جمله معترضه اندک 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 خط 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 پسندد. گاه نیز حذف رکن یا جزء جمله، ضرورت دارد، زیرا عرف زبان چنین حکم می کند. روشن است که برای تشخیص چنین مواردی باید مطالعه کافی و ذوق وافی داشت. در این صورت، حذف رکن یا جزء جمله، به عنوان استثنا و نه قاعده، صحیح و پسندیده است. برای آن که حذف دارای ضابطه باشد، باید یکی از این سه قرینه (= نشانه و علامت) در جمله یافت شود:

یک. قرینه ساختاری (سیاقی): این قرینه بر اساس عرف زبان شکل می گیرد و تابع کاربردهای پذیرفته شده در زبان است: به چپ، چپ! (= به چپ بگردید، به چپ بگردید!) برپا! (= برپا بایستید!) ورود ممنوع (= ورود ممنوع است!)

۵۶

چنین جمله هایی معمولاً تنها به کار می روند و قبل و بعد از آن ها عبارتی نیست که بتوان به قرینه آن، متوجه 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 بخش حذف شده، وجود ندارد، اما از معنا و مفهوم آن ها فهمیده می شود: سرِ پُر گناهِش ببايد بُريد کسی پند گوید، ببايد شنيد (فردوسی) در بیت بالا، حرف ربط «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 غواص های گردان. در این مثال، از معنای کَلّ جمله می فهمیم که جمله اصلی چنین بوده است: ... جز غواص های گردان که نیامدند.

سه. قرینه لفظی: این قرینه در عبارات قبل یا بعد از بخش 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 شغل 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 معلّم هشت نُه سال پیش [بودم].

۵۷

تذکر 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 توجه داشت که این گونه نوشته ها از سبک و اُسلوبی خاص بهره مندند و در سایه بسیاری از عناصر، به زیبایی و روانی آراسته شده اند. پس نباید دیگر نویسندگان، به ویژه نویسندگان 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. حذف شایسته آن است که موجب شود جمله ثقیل نشود و تکرار آزار دهنده در آن راه نیابد. بنگرید که در این جمله اگر نخستین فعل حذف می شد، چه اندازه مناسب بود: قآنی از شعرای معروف است و همشهری سعدی و اهل شیراز است.

۵۸

* آزمون

۱. ارکان و اجزای جمله زیر را نشان دهید: رسول گرامی در سال چهارم هجرت، یهودیان بنی نضیر را به سبب پیمان شکنی، از مدینه اخراج کرد.

۲. برای هر یک از اقسام سه گانه جمله از لحاظ ارکان، مثالی

از گلستان سعدی ذکر کنید.

۳. در ترجمه قرآن از استاد عبدالرحمن آیتی، برای هر یک از چهار نوع جمله از لحاظ پیام، مثالی بیاورید.

۴. جمله غیر مستقیم چیست و به چه منظور به کار می رود؟ دو مثال از جمله غیر مستقیم در کتاب غرزدگی از جلال آل احمد بیاورید.

۵. متنی در موضوع (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) بنویسید و در آن دو جمله معترضه و سه نمونه حذف ارکان یا اجزای جمله را به کار برید.

۶. در جمله زیر، چه ارکان یا اجزایی را می توان به قرینه حذف کرد؟ بر جریان هنر در هنرمند و بر جریان آن در تاریخ مروری شد؛ گرچه در این مرور، تاریخ ادبیات ملت ها را بررسی نکردیم و سبک های ادبی شرق و غرب را بازگو نکردیم.

درس هفتم: لغزشگاه های قلم (۱)

درس هفتم: لغزشگاه های قلم (۱)

درس هفتم لغزشگاه های قلم (۱) به دنبال بحث از قواعد دستور زبان، بجا است که به پنجاه قاعده مهم 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 مهم 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؛ اما بنا به مصلحت، تنها نام بعضی شواهد را ذکر کرده ایم. از جمله دراز و پریچ 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، یافتیم. روزولت، رئیس جمهور اتازونی، یکی دو هفته پیش به آلمان تلگراف کرده بود که آیا حاضرید پنج یا ده سال به فلان دولت حمله نکنید و هیتلر در جواب تلگراف وی، این نطق را کرده بود.

۶۰

در سه مثال زیر نیز نمونه هایی از درازنویسی را می بینید. برای هر مثال، نمونه صحیح را نیز می آوریم: * مستدعی است نسبت به پرداخت حقّ الزّحمه هایی که مورد تصویب قرار گرفته است، دستور مقتضی صادر فرمایید. صحیح: خواهشمندم دستور دهید حقّ الزّحمه های مصوّب پرداخت شود. * نهایت چیزی که این ها از این گونه سخنان دنبال 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 آورد مبنی بر این که مراد از این آیه این است که... . صحیح: مراد این

آیه، طبق بیان حضرت علی (علیه السلام) که طبری در تفسیر آن نقل کرده، این است که... .

جمله را به صورت روشن و گویا بیاوریم جمله باید شفاف 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 نظریه یا مذهب شوپنهاور است. خواننده در نمی 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 گوئیم. البته گاه جمله به اندازه مثال بالا دشوار و پیچیده نیست، اما 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 توجه بیش تر مصلحان بوده است.

۶۱

از این جمله، دو برداشت می توان کرد: در این عصر، بیش از پیش مصلحان به عبرت های عاشورا توجه داشته اند. اکثر مصلحان این عصر، به عبرت های عاشورا توجه داشته اند. اما اگر کلمه بیش تر را بعد از «عاشورا» قرار دهیم، این ابهام از میان می رود و صرفاً معنای اول 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 ارسال سیاهه عملکرد نمایندگی های شهرستان و صورتجلسه شورای معاونان مبنی بر افزایش سهمیه ها در راستای راهبردهای سال آتی که به نظر مقام محترم وزارت رسیده است، همراه با جوائیه ایشان به شرح زیر ایفاد می گردد. صحیح: گزارش کار نمایندگی های شهرستان ها و نیز صورتجلسه شورای معاونان که برای تحقق اهداف برنامه در سال آینده با افزایش سهمیه 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 مورخ...، صاحب نظران و کارشناسان امر محیط زیست حضور به هم رسانده، مجمع عمومی را در جریان فعالیت های خویش قرار دادند و اطلاع حاصل شد که در این راستا تصمیمات اتخاذ شده مورد تصویب مسؤولان محترم واقع شده است که در موقع مقتضی به مورد اجرا گذاشته خواهد شد. صحیح: در جلسه مجمع عمومی مورخ...، کارشناسان محیط زیست ضمن گزارش فعالیت های خود، اعلام کردند که تصمیمات 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

آموزش عالی در زمینه همکاری با صنایع کشور که در آبان ماه سال گذشته در حضور وزیر 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 ببریم. این نکته در جمله های مرکب 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 و آله) می شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدمه است و می گوید... . برای اصلاح این جمله، می توان جمله دوم را در آغاز آورد و جمله یکم و سوم را به شکل مرکب و مستقل پس از آن ذکر کرد: اصل این قصیده در مدح رسول اکرم(صلی الله علیه و آله) است. شاعر پس از آوردن مقدمه 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 چینش دستوری باشد، یعنی ارکان با این نظم کنار هم قرار گیرند: فاعل + فعل لازم [در جمله فعلی با فعل لازم] فاعل + مفعول + فعل متعدی [در جمله فعلی با فعل متعدی] مسندآلیه + مسند + فعل ربطی [در جمله اسنادی] اجزا نیز به تناسب 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 مزیتی است؛ مثلاً آن را روان تر یا آهنگین تر می سازد یا با ویژگی های سبکی سازگارتر است. چنین جمله ای را «جمله غیر مستقیم» می گویند. مثال: شگفت است که باید دل بسوزانی، برای گُند گامان و نه برای گُند ذهنان! فراموش نکنیم که تنها نویسندگان خوش ذوق یا صاحب سبک می توانند به خوبی از جمله غیر مستقیم استفاده کنند.

۶۳

از «جمله های پیوسته» پرهیز کنیم با آن که از جمله های بلند و چند سطری باید پرهیز کرد، به جمله های کوتاه دبستانی و شکسته نیز نباید روی آورد. کنار هم چیدن چنین جمله هایی که «جمله های پیوسته» نام دارند، نوشته را خام و سبک 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 نورگستر 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 حد 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 استادانِ اِلهیّاتِ 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 مسیحیت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است، گواه صدق ادّعای ما است. صحیح: گواه صدق ادّعای ما، سخن یکی از استادانِ اِلهیّاتِ مؤسّسه سنت گابریل است. او اعتراف کرده که عقل گرایی، به مفهوم طرد دین، پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضعف آیین مسیحیت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است.

بدون قرینه، قسمتی از جمله را حذف نکنیم هر جمله دارای آرکان (= بخش های اصلی) و اجزا (= 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، اما در پی زلزله ای سخت فرو ریخت. رکن حذف شده (بدون قرینه): فعل «شد» در «ترمیم شد».

۶۴

شکل درست همان جمله چنین است: این بنا در سده پنجم ترمیم، اما 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: ضرورت دارد در آغاز، عمده این شبهات ذکر [شوند] و مورد بررسی قرار گیرند. شهروندان باید نظرهای انتقادی خود را بیان [کنند] و به اطلاع مسؤولان برسانند. انجام دادن

فرایض، پاداش اخروی [دارد] و ترکشان موجب کیفر اخروی خواهد بود. اینک برای [اثبات] صحت ادعای خود، ادله ای را ذکر می کنیم. در آغاز، خودداری امام رضا(علیه السلام) از [پذیرش] پیشنهاد ولعهدی مأمون، حکیمانه بود. در روایتی، امامت به [اداره] امور دین و نظام مسلمین و [تأمین] صلاح دنیای آنان تعریف شده است.

مورد 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 مثبت تلقی کند و با تغییر لحن و آهنگ، برداشتی دو گانه از آن بیابد. به دو جمله زیر بنگرید:

۶۵

دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند تا دشمن دلشاد شود. منافقان در صف انقلابی ها رخنه می کنند تا دشمن دلشاد شود. می بینید جمله دوم که پس از حرف ربط «تا» آمده، در هر دو صورت مثبت است. مثبت بودن جمله ربطی در صورت دوم کاملاً صحیح است، زیرا «تا» برای بیان علت است: منافقان در صف انقلابی ها رخنه کرده اند. چرا؟ تا دشمن دلشاد شود. اما مثبت بودن جمله ربطی در صورت یکم چندان مناسب نیست، زیرا می توان از آن چنین برداشتی هم کرد: دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند. چرا؟ تا دشمن دلشاد شود. روشن است که علت اخیر برای جمله مزبور صحیح نیست و عکس معنا را القا 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:

دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند. چرا؟ 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 نشدن 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: اکثر پزشکان کم حوصله اند، اما او مثل آنان نیست و پُرحوصله است. اکثر پزشکان کم حوصله نیستند و او هم مثل آنان پُرحوصله است. حال اگر قرار شود مفهوم اوّل منتقل گردد، باید نوشت: به خلاف اکثر پزشکان، او کم حوصله نیست. و اگر مفهوم دوم مراد باشد، باید نوشت: او هم مثل اکثر پزشکان، کم حوصله نیست.

۶۶

* آزمون

۱. روزنامه ای به تاریخ روز مطالعه این درس را از نظر بگذرانید و دو نمونه از جمله های پریچ و خم را در آن یافته، اصلاح کنید.

۲. متن زیر را به گونه ای اصلاح کنید که ترکیب منطقی بیابد و از پیچیدگی و اطناب درآید: نه آنانی که فائلند 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 رسالتِ الهی آن ها اقتضای اقدام به چنین حرکت سیاسی را داشته است؛ و

نه کسانی چون خود شما که اساساً اندیشه سیاسی اسلام را نفی می کنید چنین چیزی را قائلید.

۳. عیوب جمله های زیر را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: عشق، جان انسان را تسخیر و روحش را می گدازد. رزمندگان اسلام لحظه ای چشم بر هم ننهادند تا دشمن به خاک ما نفوذ کند. به دلیل خشک شدن آب رودخانه سیمینه رود در اواسط اردیبهشت ماه سال جاری، آبیاری بیش از ۱۵ هزار هکتار از اراضی آبی این شهرستان با خطر خشکسالی مواجه شد.

۴. جمله زیر را به شکلی اصلاح کنید که روشن و گویا شود: در دسامبر ۱۹۵۱، بن گوریون رهبران صهیونیست را به سرمشق مهاجرت دیگر یهودیان قرار نگرفتن متهم می کند.

۵. در جمله زیر، کدام رکن حذف شده است؟ اگر این حذف صحیح نیست، جمله را اصلاح کنید: امروزه بشر هر لحظه به دین نزدیک تر و خود را به آن نیازمندتر احساس می کند.

درس هشتم: لغزشگاه های قلم (۲)

درس هشتم: لغزشگاه های قلم (۲)

درس هشتم: لغزشگاه های قلم (۲)

از تکرار بپرهیزیم از عیب های رایج و چشمگیر در نوشته های امروز، تکرار واژه یا عبارتی با فاصله کم است. در چنین موردی، با حذف واژه تکراری یا با جایگزینی 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 اجماعی 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 مهم آن، فردریک نیچه و کارل مارکس و زیگموند فروید بودند. صحیح: سده های هجدهم و نوزدهم دوران ظهور پیام آوران مهم 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 مرگب از عدّه ای از مجتهدان برجسته است.

۶۸

صحیح: شورای نگهبان از چند مجتهد برجسته ترکیب شده است. * در این جا مجال پرداختن به آن به تفصیل نیست. صحیح: در این جا مجال نیست که مفصلاً به آن پردازیم. * آب 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 بیرحمی 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 مرگب، 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 آزادیست و او نمی خواهد زیر 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: * متهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیادگرا و ضد حقوق بشر توطئه مستکبران است.

۶۹

صحیح: متهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیاد گرایی، و ضدیت با حقوق بشر توطئه مستکبران است. * قرآن مبارزه با فساد و تباهیو ظلم زدایی و عدل گستری را 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 «حشو» بپرهیزیم از کاستی های بسیار مهم در نوشته های امروز پارسی، حضور واژگان زاید و بیهوده است. این زیادت و بیهودگی که «حشو» 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 «بنی» به همان معنا است: بزرگان خاندان بنی طاووس از عالمان بنام بوده اند. در جمله زیر هم «علت» حشو است، زیرا «بدان جهت» دارای معنای علّیت 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 ده نمونه زیر، اجزایی را که بیهوده اند، با حروف سیاه درج کرده ایم: برخی می گویند شیوه حکومت باید با روش عقلانی اداره شود.

۷۰

حاکم باید به نحو شایسته رهبری جامعه اسلامی را اداره کند. از آن جا که در زمان غیبت، دسترس عادی به امام معصوم ممکن نیست، از این رو باید... رسول اسلام (صلی الله علیه و آله) پس از هجرت به شهر مدینه، بی درنگ شالوده تشکیل دولت اسلامی را ریخت. نباید این مسأله کلامی فلسفی را با مسأله مشروعیت اعمال که یک مسأله ای فقهی است، یکی بدانیم. متأسفانه یونانیان نسبت به حقوق مسلمانان بی اعتنایی می کنند و اجازه نمی دهند ایشان مسجدی در آتن داشته باشند. زمامدار باید از فنّ مدیریتی برخوردار باشد. خانواده دارای وحدت ارگانیکی است. کسانی که حکومت اسلامی را حکومت مستبدانه می دانند، از شیوه حکومتی اسلام ناآگاهند.

خاستگاه اول 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 سیر کار روزنامه های روزانه روزنامه ها سایر شهرهای دیگر شهرهای دیگر سایر شهرها من بعد از این بعد از این مدخل ورودی ورودی پس بنابراین بنابراین پس شب ليله القدر ليله القدر سنگ حجرالاسود حجرالاسود سال عام الفيل عام الفيل سؤال پرسیدن پرسیدن سؤال کردن بدر کامل ماه بدر از قبل پیش پیش بینی کردن

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 حشو نباشند نیز باید با تغییر ساختاری، از پی هم آوری آن ها بپرهیزیم. مثالی از تتابع 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 زَراندودش شکوهی خاص یافته است. مثالی از تتابع اضافه ها: تأثیرات روانی مجادله های والدین فرزندان آن ها فراموش ناشدنی است. صحیح: مجادله های والدین بر روان فرزندان تأثیراتی فراموش ناشدنی دارد. آفت «تتابع وصف و اضافه» در نامگذاری های امروزی بسیار نمایان است و باید جداً در انتخاب نام ها از این عیب دوری جست. به این نمونه

های نازیبا بنگرید: شورای سیاست گذاری تبلیغات مذهبی اتحادیه های اصناف شهرستان... نشریه تخصصی جامعه اسلامی فارغ التحصیلان دانشکده فیزیک دانشگاه... شورای هماهنگی فعالیت های ورزشی کمیسیون های کارگری تابعه شوراهای اسلامی کار استان...

از کهنه گرایی پرهیزیم نویسنده امروز از مایه های فکری ادبیات 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 کویم. اگر نویسنده به بهانه سنت گرایی، دقیقاً همان شیوه های سنتی نگارش را دنبال کند و از چنان عناصر و شگردها و راهکارهایی استفاده کند، در همان کوره راه ها می ماند و به امروز نمی رسد. فراموش نکنیم که تقلید بیجا از گذشتگان و فرسوده شدن در حصار سنت های کهن، همان قدر نادرست و بازدارنده است که پشت کردن به ارزش های فرهنگی و سنت های اصیل. پس باید از هر مایه ای که رنگ و بوی ماندگی و کهنگی به نوشته می دهد، پرهیز کنیم.

۷۲

مثلاً از این نوع فعل آوری که خاصّ سبک کهن پارسی است، باید پرهیزیم: بیش تر متکلمان معتزلی بر آنند که تنها گناهان بزرگ موجب اجباط توأند 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... . البته ما به نثر کهن خویش افتخار می کنیم؛ اما خواننده امروز انتظار دارد که نثر امروز دارای

ویژگی های زبان روز باشد. به این نمونه از کتابی امروزی بنگرید و در نوع جمله بندی و واژگان آن دقت 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 کلیه شاگردان آن اعم از مرد و زن و کوچک و بزرگ آن این قدر اهمیت قائل بوده باشد، زیرا تاریخ آنان تاریخ رادمردان عَدیم المثالی است که... برای اشاعتِ اسلام قیام نمودند و... چشم از تزئینات دنیا و آرایش مادی آن فرو بستند.

واحد جمله را طولانی نکنیم از عیب های مهم جمله این است که یک یا چند واحد آن، مانند نهاد، مفعول، و قید، دراز و گسترده باشند. باید کوشید تا هر واحد به قدر امکان مختصر و ساده باشد. مثال برای درازی 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 درازی مفعول: دانشوران وجود بقعه ای زیبا و شکوهمند با کاشیکاری های بسیار زیبا و بدیع بر مزار این بزرگمرد در قرن پنجم 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

مثال برای درازی 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 کاستی بلاغی، موجب «ضعف تألیف» می گردد و جمله را سست می کند. در مثال زیر، نهاد (: احکام موضوعات یاد نشده در قرآن) تجزیه گشته است: موضوعاتی که در قرآن یاد نشده اند، احکام آن ها از احادیث استخراج و استنباط می شود. صحیح: احکام موضوعات یاد نشده در قرآن، از احادیث استخراج و استنباط می شود. در جمله زیر نیز نهاد تجزیه شده است: جمع اندکی از نیروهای انقلابی 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 کوتاه گزاره آمده است. مثال: نهاد صریح: زیر سؤال بردن دو مؤمن ایمان یکدیگر را برای دنیا، مصلحت نیست. نهاد مُؤَوَّل: مصلحت نیست که دو مؤمن برای دنیا ایمان یکدیگر را زیر سؤال ببرند.

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 طبرسی که برخی او را منسوب به طبرس (معرب تفرش) و بعضی منسوب به طبرستان می دانند و لذا گروهی نامش را طبرسی و گروهی هم طبرسی می خوانند، دارای چند اثر تفسیری است. صحیح: شیخ طبرسی دارای چند اثر تفسیری است. برخی او را منسوب به طبرس (معرب تفرش) می دانند و لذا طبرسی می خوانند. عده ای هم وی را منسوب به طبرستان می شمارند و لقبش را طبرسی تلفظ می کنند. این جمله نیز مثالی است برای فاصله نامناسب میان نهاد و گزاره: اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که می گوید حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است، مُلهم از جهان بینی قرآنی است. صحیح: طبق اصل پنجاه و ششم قانون اساسی، حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن 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 البته در فعل های جمله هم تصرف 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 در نتیجه 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 در بسته و با جمعی خاص از معاونان و مشاوران در تماس باشند و از همه جا بی خبر بمانند.

۷۵

* آزمون

۱. در جمله زیر، کلمه «خود» سه بار تکرار شده است. جمله را به گونه ای اصلاح کنید که این تکرار برطرف شود: این خود مردمنده 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 وجود آورند.

۲. در همان جمله، نمونه ای بارز از حشو به چشم می خورد. آن را بیابید و جمله را اصلاح کنید.

۳. در دو جمله زیر نمونه های تتابع اضافات را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: دلیل کسانی که اختیار قرائت مالک کرده اند این است که... خسرو با همه جلال و عظمت شاهی، نوشنده ته جرعه جام شهریار شیرین حرکات کشور دل من است.

۴. در جمله زیر، فاصله زیاد میان نهاد و گزاره را برطرف سازید و شکل اصلاح شده جمله را بنویسید: گنجینه های پُر ارزش علم، همانان که خداوند از آنان در قرآن مجید به عنوان راسخون در علم [اهل بیت نبوت] یاد کرده، نیز دارای سخنان و روایاتی که راهگشا و هادی می باشد، بودند.

۵. در یک کتاب دلخواه، پنج نمونه دارای حشو را بیابید و آن ها را اصلاح کنید.

درس نهم: لغزشگاه های قلم (۳)

درس نهم: لغزشگاه های قلم (۳)

درس نهم لغزشگاه های قلم (۳) نهاد و گزاره را سازگار سازیم نهاد و گزاره باید کاملاً با یکدیگر سازگار باشند و از ارتباط منطقی بهره برند. نبود چنین سازگاری و

ارتباطی، جمله را خام و دبستانی می کند. در مثال زیر، گزاره جمله دوم هیچ ارتباطی به نهاد اصلی ندارد: پیامبر بیان بخشی از احکام را به جانشینان خود سپرده و به وسیله ایشان انتشار یافته است. آیا از لحاظ منطقی، چنین مفهومی قابل تصور 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 تفکر، گروه اخوان المسلمین در مصر است. صحیح: نمونه بارز صاحبان این طرز تفکر، گروه اخوان المسلمین در مصر است. * پیروزی بر شیطان نَفَس، روز عید حقیقی قلمداد شده است. صحیح: هنگام پیروزی بر شیطان نَفَس، روز عید حقیقی قلمداد شده است.

۷۷

* در داستان های کوتاه این نویسنده، از یک تکنیک و قوه تخیل قوی مایه گرفته 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 قوه تخیل 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 خیر نگه داشته و در نتیجه، در پیدا

کردن راه حل مشکلات جامعه در مانده خواهند شد. صحیح: مسئولان که باید از امور آگاه باشند، به دلیل این فاصله ها بی خبر باقی می مانند و از یافتن راه حل مشکلات جامعه در مانده 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. حتی آن گاه که نهاد بی جان است نیز معمولاً شایسته تر است این برابری رعایت گردد. مثال: آثار او عبارتند از: ...

تمدن های بزرگ مردان بزرگی پرورانده اند. البته گاه به دلیل فضای مخصوص یک جمله یا مفهوم خاص یک واژه این برابری مطلوب نیست. مثال: آرای این دانشمند مورد توجه اهل بصیرت است. در این میان، آنچه بسیار ناروا است، رعایت نکردن 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: سرهای مقدس 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: چنین قانون های چند اشکال عمده دارد [دارند]: یکی این که ضمانت اجرا ندارند. قوای سه گانه از هم تفکیک شده اند و هر کدام وظیفه ای خاص دارند [دارد].

۷۸

مخاطب [مخاطبان] خداوند، همه مؤمنانی است [هستند] که در معرض فریب شیطان قرار دارند. مسلم با چند تن از یاران خود در خانه ای اقامت گزیدند [گزید].

از آوردن فعل دراز و پیچیده بپرهیزیم در بیش تر

سَبَّكِ ها و انواع ادبی، باید از فعل ساده بهره گرفت؛ خواه فعلی که بسیط و یک واژه ای باشد و خواه فعلی که مرکب 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 حق کسی احترام مرعی داشتن ک به کسی احترام نهادن استقبال به عمل آوردن ک استقبال کردن به منصفه ظهور رساندن ک ظاهر کردن آشکار ساختن حضور به هم رسانیدن ک حاضر شدن حضور یافتن مثال در جمله: شیخ، نهایت احترام را در حق او مرعی داشت و استقبال گرمی از وی به عمل آورد و حمایت خود از او را به منصفه 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 و حمایت خود از او را آشکار ساخت، تا آن جا که در حلقه درسش حضور یافت.

«فعل مجهول» را بجا استفاده کنیم از گرده برداری های دستوری 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 «توسّط»، «به وسیله» گروهی به اشتباه «وسیله» می نویسند «از جانب»، و «از طرف»

۷۹

که برای نشان دادن فعل مجهول به کار می روند، هم جمله را زشت می کنند و هم معمولاً کاربردشان غیر منطقی است: *
توسّط پیامبر اسلام، مسجد ضرار ویران شد. صحیح: پیامبر اسلام، مسجد ضرار را ویران کرد. * از جانب رئیس جمهوری
اطّلاعیه ای مهم صادر شد. صحیح: رئیس جمهوری اطّلاعیه ای مهم صادر کرد.

نوع درست فعل را به کار بریم از ویژگی های مهم نوشته شیوا، بهره گیری از افعال به شکل درست است. نویسنده باید همه
گونه های زمانی افعال را کاملاً بشناسد و موارد اصلی و فرعی کاربرد هر یک را به خوبی بداند. مخصوصاً باید با کاربرد 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 شرطی جمله، از فعل مضارع التزامی (احرام نماید) استفاده
کرد و نه فعل ماضی مطلق: اگر بدون تعیین یت احرام نمود، عملش باطل خواهد بود. اکنون برای تمرین بیش تر، قطعه ای
کوتاه را می آوریم که در آن، از پنج نوع فعل به درستی استفاده شده است. کنار هر فعل عددی می گذاریم و زیر قطعه، دلیل
درستی هر فعل را می نویسیم: بهمن نامه

منظومه ای است (۱) به تقلید شاهنامه ی فردوسی در تاریخ سلاطین بهمنی دکن. این منظومه تا زمانی که آذری در دکن بود، (۲) به دوران سلطنت احمدشاه رسیده بود (۳) و آذری تعهد کرد (۴) که در بازگشت به خراسان، آن را به اتمام رساند (۵) و ظاهراً تا دوران شاهي علاءالدین به نظم آن ادامه داد (۶) و آنچه می سرود (۷) به دکن می فرستاد (۸). (۱) فعل ربطی حال؛ ارتباطی همیشگی را گزارش می کند. (۲) فعل ماضی مطلق؛ از گذشته ای که تحقق آن پایان پذیرفته خبر می دهد. (۳) فعل ماضی بعید؛ از گذشته ای پیش از گذشته دیگر حکایت می کند. (۴) فعل ماضی مطلق؛ دیگر بار از گذشته پایان یافته خبر می دهد.

۸۰

(۵) فعل مضارع التزامی؛ مورد تعهد و التزام را بیان می کند. (۶) فعل ماضی مطلق؛ بار دیگر از عملی حکایت دارد که تحقق آن پایان یافته است. (۷) و (۸) فعل ماضی استمراری؛ کاری را گزارش می کند که در زمانی خاص در گذشته استمرار و گسترش داشته است.

فعل های هَمْطَرَاز را متناسب بیاوریم هر گاه یک جمله دارای چند فعلِ هَمْطَرَاز و هَمْزُتَبِه باشد، شرط است که آن فعل ها از لحاظ زمان با یکدیگر تناسب و سازگاری داشته باشند. از ضعف های جمله مرگب، 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 دارد و نزد امامان معصوم بوده است. صحیح: این کتاب جامعه نام داشته و 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 نیز دریافت کرد. در مثال زیر نیز بی تناسبی افعال چنان به آن لطمه زده که فهمش را هم دشوار کرده است: در لحظه هایی، او مطلب را به صورتی بیان خواهد کرد که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برمی انگیزد. صحیح: او گاه مطلب را به صورتی بیان می کند که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برانگیزد.

فعل ها را کنار هم نیاوریم تا جایی که ممکن است، باید کوشید دو یا چند فعل اصلی کنار یکدیگر قرار نگیرند. اگر چنین شود، نوشته هم زشت جلوه می کند و هم از ارزش بلاغی آن کاسته می شود. مثال:

۸۱

در این بنا، کتیبه ای که بتواند تاریخ ساخت آن را مشخص سازد، وجود ندارد. صحیح: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که تاریخ ساخت آن را مشخص سازد. به این دو مثال و شکل های صحیح آن ها نیز بنگرید: * پی ریزی شخصیت کودک از هنگامی که متولد می شود، آغاز می گردد. صحیح: پی ریزی شخصیت کودک از هنگام تولد او آغاز می شود. پی ریزی شخصیت کودک از هنگامی آغاز می شود که تولد می یابد. * مناسب ترین فعالیت کودک، تلاشی که از راه بازی انجام می گیرد، است. صحیح: مناسب ترین فعالیت کودک، تلاش او از راه بازی است. مناسب ترین فعالیت کودک، تلاشی است که از راه بازی انجام می گیرد. همان گونه که عنایت کردید، برای

پرهیز از کنار هم آوردن افعال، معمولاً می‌توان یکی از فعل‌ها را به شکل غیر فعلی در آورد این راه مناسب‌تر است 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 می‌یابد و صیغه‌اش توسط فعلی پس از آن تبیین می‌شود، زیرا خود همواره به یک شکل است و ساختی واحد دارد. اصولاً در بهره‌گیری از فعل وصفی باید جداً صرفه‌جویی کرد. از این گذشته، درستی کاربرد فعل وصفی چند شرط دارد: یکی بودن نهاد فعل وصفی و فعل بعدی تبیین‌کننده. نبودن واو بعد از فعل وصفی. بودن ویرگول پس از فعل وصفی. به این ترتیب، روشن می‌شود که معمولاً نویسندگان فعل وصفی را نادرست به کار می‌برند. مثال: مُحَرِّم پس از احرام وارد مکه و حرم گشته و بعد از غسل وارد مسجد الحرام می‌شود. صحیح: مُحَرِّم پس از احرام وارد مکه و حرم گشته، بعد از غسل وارد مسجد الحرام می‌شود.

در گزارش از گذشته، تناسب افعال را رعایت کنیم در برخی سبک‌ها و گونه‌های ادبی، برای ایجاد تنوع و نیز ملموس‌تر ساختن مطلب، رویداد گذشته

۸۲

را با فعل حال گزارش می‌دهند. مثال: بنای حرم حسینی در آغاز دوران صفویه کاملاً تغییر می‌یابد. باید دقت کنیم که هنگام استفاده از چنین شیوه‌ای، تناسب زمانی 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 تحقق یافته «دستور دادن» است نه «ساختن»: رکن الدوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ بسازند. پس نباید نوشت: رکن الدوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ ساختند.

۸۳

* آزمون

۱. جمله زیر را به گونه ای اصلاح کنید که نهاد و گزاره با هم سازگار شوند: سعی پیامبر در این بود که اصحاب هر آنچه که می شنوند بنویسند تا بدین وسیله از تحریف دور بماند.

۲. جمله زیر را اصلاح کنید، به نحوی که بخش های آن در جای خود قرار گیرند: عبارات و کلمات این آیه هیچ گونه دلالت بر این که قطعه ابری هر روز بالای سر آن ها می گشته و ترنجبین یا نان پخته و مرغ بریانی تقدیم آن ها می شده ندارد یا عمود نوری هر شب پیشاپیش آن ها را روشن می داشته!

۳. با راهنمایی استاد، در یکی از رُمان های فارسی، سه نمونه از کاربرد نادرست وجه وصفی را ارائه دهید و آن ها را اصلاح سازید.

۴. در ترجمه قرآن از استاد محمّد مهدی فولادوند، ده فعل از انواع گوناگون را از لحاظ درستی

دستوری و تناسب زمانی، ارزیابی و نقد کنید.

۵. جمله زیر را بخوانید و به پرسش ها پاسخ دهید: ما از سازمان ملل متحد درخواست می کنیم که هر چه زودتر، امر بازگشت به وطن تمام اقوامی را که به وسیله قدرت های عضو محور از کشور خود رانده شده اند، تأمین نماید. آیا نوع فعل ها به درستی انتخاب شده است؟ چرا؟ جمله را به شکلی تغییر دهید که جزء پیچیده و طولانی «امر بازگشت... تأمین نماید» اصلاح شود.

درس دهم: لغزشگاه های قلم (۴)

درس دهم: لغزشگاه های قلم (۴)

درس دهم لغزشگاه های قلم (۴) میان اجزای فعل فاصله نیندازیم لازم است که همواره اجزای فعل در کنار یکدیگر بنشینند و میان آن ها فاصله نیفتد. گاه دیده می شود که در فعل مستقبل، این اصل رعایت نمی شود و میان جزء معین و جزء اصلی آن فاصله می افتد. مثال: عبرت های عاشورا جهان را خواهند نور بخشید. شکل صحیح جمله: عبرت های عاشورا جهان را نور خواهند بخشید. همچنین در فعل های مرکب که دارای جزء معین نیستند، باید پیوستگی میان اجزا حفظ شود. در دو جمله زیر، فعل های مرکب عبارتند از: «اوج می گیرد» و «صرف می کند». در جمله یکم، «بسیار» قید فعل است و در جمله دوم، «انسان ها» متمم فعل است پس مناسب است که این دو کلمه بیرون از فعل قرار گیرند و میان اجزای فعل فاصله نیندازند: * در سال ۱۹۳۱، گاندی اوج بسیار می گیرد. صحیح: در سال ۱۹۳۱، گاندی بسیار اوج می گیرد. * معلّم زندگی اش را صرف انسان ها می کند. صحیح: معلّم زندگی اش را برای انسان

ها صرف می کند. در جمله زیر هم فعل مرکب عبارت است از «سعی نکرده است». «لازم» صفت است و «فهمیدن مطالب کتاب» متمم. حرف نشانه هم زاید است، زیرا مفعولی وجود ندارد: خواننده سعی لازم را در فهمیدن مطالب کتاب نکرده است.

۸۵

برای آن که میان اجزای فعل مرکب فاصله نیفتد، باید در جمله بالا قدری تصرّف کرد، یعنی متمم 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 بیوندد، اما 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 کردند: در این مورد، چنین می توان گفت... در این مورد، می توان چنین گفت... می توان در این مورد، چنین گفت... .

در صورت لزوم، «مفعول مؤوّل» 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 مؤوّل» است. در این حال، یعنی مفعول را به شکل یک جمله پس از حرف ربط و بدون حرف نشانه به کار می بریم. مثال: مفعول صریح: نگارش این اثر به قلم میرزای بزرگ در سال ۱۰۲۷ قرا می توان مسلم دانست. مفعول مؤوّل: می توان مسلم دانست که این

اثر به قلم میرزای بزرگ در سال ۱۰۲۷ ق نگارش یافته است. «را»ی زاید نیاوریم حرف نشانه «را» گاه زاید است و نوشته را سُست و ابتدایی نشان می دهد. معمولاً این عیب آن گاه جلوه می کند که جمله دارای «نهاد مفعولی» باشد. نهاد مفعولی، رکنی از جمله است که از لحاظ دستوری برای فعل جمله پایه، نهاد به شمار آید و از لحاظ معنا برای فعل جمله پیرو، مفعول باشد. در مثال زیر، «پیامبران» از لحاظ معنا مفعول «فرستاد» است و از لحاظ دستوری نهاد «بودند»: پیامبرانی که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این جمله نیاز به «را» ندارد، زیرا نهاد مفعولی در حقیقت «نهاد» است و نهاد هرگز «را» نمی پذیرد.

۸۶

پس این جمله نادرست است: پیامبرانی را که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این اشتباه از این جا ناشی شده که اصل جمله مزبور چنین بوده است: پیامبرانی که خدا آن هارا فرستاد، هادیان بشر بودند. سپس مفعول جمله حذف شده، ولی حرف نشانه باقی مانده است. اما باید دقت داشت که وقتی «آن ها» (مفعول «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؛ اما 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: اخباری را که شیخ صدوق آورده است، گاه مرسل هستند. و این جمله درست است، زیرا «اخباری» مفعول 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 وجود «را» در سه جمله زیر لازم است یا خیر. البته زیر هر جمله، پاسخ را نوشته ایم:

۱. ولایتی را که رسول اکرم و امامان داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل نیز دارد. توضیح: این جمله صحیح است، زیرا «ولایتی» مفعول است برای فعل «دارد». امّا همین جمله اگر به شکل زیر باشد، نادرست است زیرا «ولایتی» مفعول برای هیچ فعلی نیست: ولایتی را که رسول اکرم و امامان داشتند، همواره برقرار است.

۲. شرط دانستن عدالت رابرای رهبر، از ویژگی های تشیع است. توضیح: این جمله غلط است و نیاز به «را» ندارد زیرا مصدر به عدالت اضافه شده است و «عدالت» مضاف الیه است نه مفعول تا به حرف نشانه نیاز داشته باشد.

۳. در نگرش ملی گرایانه، هر چه را مردم بیسندند و به آن رأی دهند، لازم الاجرا است. توضیح: این جمله نیز غلط است، زیرا «است» به مفعول نیاز ندارد. فراموش نکنید که مفعول «بیسندند» عبارت است از «آن» که حذف شده است [= هر چه مردم آن را بیسندند]. ولی جمله زیر صحیح است:

در نگرش ملی گرایانه، هر چه را مردم بیسندند 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 مرکب بودن مفعول، در میان آن جای گیرد. البته 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 عاشورا را 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 مؤوّل 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 بعد 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 «نشریه» یا «داشته باشد»: ابتکار شما رادر انتشار این نشریه که می تواند در رشد تحقیقات نقشی بسزا داشته باشد، تحسین می کنیم. دو مثال زیر نمونه هایی از مکان نادرست حرف نشانه «را» هستند. خواهید دید که شکل صحیح جمله خوب تر فهمیده می شود: * مبارزان مسلمان گزارش چند عملیات چریکی در

بغداد که طی آن ها، واحدهای پلیس رژیم بعث مورد حمله قرار گرفته اند رامنشر کردند. صحیح: مبارزان مسلمان گزارش چند عملیات چریکی در بغداد رامنشر کردند که طی 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 محل انتشار خبر است.

۸۸

* این موج بازداشت ها کلیه دارندگان ماشین هایی که رنگ و مدل آن ها شبیه رنگ و مدل ماشینی است که در حادثه ترور به کار گرفته شده را شامل شد. صحیح: این موج بازداشت ها کلیه 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 خاصی نیست و به مفهوم قید، سبک 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 مرکب و گروه های قیدی در آغاز جمله می آیند. قید زمان، در آغاز جمله: در آغاز نهضت، شعارهای عاشورایی نقشی مؤثر 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 کاملاً آشکار است. قید مرکب، در آغاز جمله: نزد همه حق جویان، اعتبار حُرّ به معرفت او است.

صفت‌ها را به دقت به کار بریم در زبان پارسی نیز صفت‌های حالتیه، مشبّهه، مبالغه، و مطلق یافت می‌شوند. مخصوصاً هنگام ترجمه آیات و روایات، به این ساخت‌های متفاوت باید عنایت داشت: صفت حالتیه (گذران): بُن مضارع + ان. مثال: جویان. صفت مشبّهه (پایدار): بُن مضارع + ا. مثال: جویا. صفت مبالغه (فراوان): بُن ماضی یا اسم + ار/ گار/ گر، کار. مثال: جُستگر جستجوگر. صفت فاعلی مطلق: بُن مضارع + نده. مثال: جوینده.

۸۹

چنانچه ساخت‌های سه‌گانه اول موجود نباشند، به ناچار در همان معانی نیز از ساخت چهارم استفاده می‌شود. از این رو، مثلاً برگردان صحیح عبارت «اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» 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 می‌برند. باید عنایت کنیم که صفت برترین، موصوفِ خود را نسبت به همه موصوف‌های هم‌شمار در داشتن وصفی ممتاز می‌سازد و معنا و کاربرد آن در سه الگوی زیر سامان می‌یابد: معنای مفرد: صفت برترین کسره دار + موصوف جمع؛ مثال: پاکبازترین شهیدان معنای مفرد: صفت برترین ساکن + موصوف مفرد؛ مثال: پاکبازترین شهید معنای جمع: صفت برترین ساکن + موصوف جمع؛ مثال: پاکبازترین شهیدان بنابراین، جمله زیر نادرست است؛ زیرا با آن که نهادش جمع است، دارای الگوی اول است که معنای مفرد دارد: معروف ترین شاگردان

شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی و شیخ توسی بوده اند. صحیح: معروف ترین شاگردان شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی و شیخ توسی بوده اند. البته وجه اخیر هنگامی صحیح است که هر سه موصوف از حیث معروفیت در یک رتبه باشند و نسبت به دیگران برتر به شمار آیند. اما اگر این همرتبیگی حاصل نباشد، باید نوشت: شاگردان معروف تر شیخ مفید، ...

ضمیر را بجا و مناسب آوریم از راه های ایجاز، بهره گیری مناسب از ضمیر است. هرگاه اسمی تکرار گردد، در حالی که ضمیر بتواند

۹۰

جایگزین آن شود، جمله آسیب می بیند. در مثال زیر، اگر به جای «بنا»ی دوم، ضمیر اشاره «آن» بیاید، مناسب تر است: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که بتواند تاریخ ساخت بنا را مشخص 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 مهدی، 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 اسلام همسو با منافع آنان می کوشند. صحیح: دشمنان انقلاب اسلامی در تبلیغ اسلام همسو با منافع خود می کوشند.

از تکرار ضمیر پرهیزیم استفاده از ضمیر باید دقیق صورت پذیرد و در بهره گیری از آن نیز زیاده روی نشود. در موارد تکرار ضمیر، به تنوع باید روی آورد، مثلاً از «او» یا «وی» و «ایشان» یا «آنان» یا «آنها» به تناوب استفاده کرد. همچنین گاه به جای ضمیر

منفصل از ضمیر متصل 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 کردن آن ها مانعی ندارد. در مثال زیر نیز ضمیر «شما» تکرار شده است. می توان به جای ضمیر دوم، از ضمیر متصل «تان» استفاده کرد: به موازات به تر شدن ذوق و سلیقه شما در برگزیدن کتاب ها، عقاید شما نیز تکامل پیدا می کند.

۹۱

* آزمون

۱. جمله زیر را از لحاظ وجود حرف نشانه «را» ارزیابی و اگر لازم است اصلاح کنید: چگونه می توان چنین نهاد قانونی را که پشت سر همه قوا به ویژه نهاد رهبری برای حل مشکلات قانونی جمهوری اسلامی ایران به وجود آمده است را زیر سؤال برد و در آن ایجاد تردید نمود؟

۲. در همان جمله، فعل آخر را به گونه ای اصلاح کنید که ساده و کوتاه شود.

۳. در جمله زیر، تعداد و مکان حرف نشانه «را» نیازمند ارزیابی است: خلیفه سوم و معاویه کسانی را مثل ابوهریره که سال های آخر عمر حضرت رسول ایمان آورد و یا کعب الاحبار یهودی و... را رسماً برای جعل حدیث استخدام کرده بودند.

۴. مکان قیدهای گوناگون را در جمله زیر ارزیابی و در صورت لزوم، جمله را اصلاح کنید: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، چهارمین پسر ابوطالب، در حدود سی سال پس از واقعه فیل و بیست و سه سال پیش از هجرت در مکه معظمه از مادری بزرگوار و

با شخصیت، به نام فاطمه دختر اسد بن هشام بن عبدمناف، روز جمعه سیزده رجب در کعبه به دنیا آمد.

۵. در بیست بیت نخست از مثنوی مولانا، ضمیرها را بیابید و مرجع آن‌ها را جستجو کنید. آن‌گاه ارزیابی کنید که آیا این ضمیرها به درستی به کار رفته‌اند یا خیر.

درس یازدهم: لغزشگاه‌های قلم (۵)

قسمت اول

درس یازدهم: لغزشگاه‌های قلم (۵)

درس یازدهم لغزشگاه‌های قلم (۵) «حرف ربط» را در جای خود قرار دهیم حرف ربط «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 می‌پذیرد. به این مثال عنایت کنید: این مرد بزرگ از علمی نبود که بهره‌ای نداشته باشد. با کمی دقت معلوم می‌شود که از لحاظ مفهومی، این دو واحد به یکدیگر ربط یافته‌اند: «علمی نبود»، «این مرد بزرگ از آن علم بهره‌ای نداشته باشد». پس شکل صحیح آن جمله چنین است: علمی نبود که این مرد بزرگ از آن بهره‌ای نداشته باشد. همین ایراد در جمله زیر به چشم می‌خورد: ای‌مور از کاری نبود که سر در نیاورد. صحیح: کاری نبود که ای‌مور از آن سر در نیاورد. در جمله زیر نیز آنچه باید ادامه یابد «جستجو» است نه «خصوصیت‌ها». پس آوردن حرف ربط پس از «خصوصیت‌ها» صحیح نیست. برای اصلاح این جمله نمی‌توان صرفاً جای حرف ربط را تغییر داد. ساخت جمله به گونه‌ای است که برای اصلاح، باید در آن قدری تصرف کرد: هدف بخش‌های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستجوی نکات برجسته و

خصوصیت‌هایی است که‌هاگر ادامه یابد، آنان را در یافتنِ یک شناخت یاری خواهد داد. صحیح: هدف بخش‌های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستجوی نکات برجسته و

خصوصیت‌ها است؛ جستجویی 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 می‌سازد و آهنگی نامطبوع به آن می‌بخشد. بنابراین، در مواردی که حذف حرف ربط «که» به جمله آسیب نمی‌زند، آن را باید حذف کرد. در مثال زیر، نخستین یا دومین حرف ربط را باید حذف نمود: صاحب بن عبّاد از او دعوت کرد که هرگاه که می‌خواهد، نزد او بیاید. در جمله زیر هم باید یکی از دو حرف ربط را حذف کرد، خواه حرف اول را، خواه حرف بعد را: ای‌مور را دعوت کرد که هر وقت که می‌خواهد به داروخانه بیاید. گاه نیز باید حرف ربط را حذف کرد و واژه‌ای مناسب‌تر جای آن نهاد تا هم تکرار رفع گردد و هم جمله زیبا شود. مثال: در این هنگام بود که بعضی عبارات معماگونه و مرموز را بیان نمود که خشم علمای بصره را برانگیخت. در این مثال، «که»ی دوم را به «و» باید تبدیل کرد. «حرف اضافه» را به درستی به کار بریم «حرف اضافه» در انسجام و زیبایی جمله نقش بسزا دارد. کاربرد نادرست حرف اضافه یا حذف بیجای آن، جمله را سخت آسیب‌پذیر می‌سازد. 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 رضی الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده است. صحیح: اهتمام و علاقه رضی الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده و در آن تخصّص داشته است. از آن جا که در کاربرد حرف اضافه خطای فراوان رخ می دهد، در هشت مثال دیگر نمونه هایی از

۹۴

حرف اضافه های نادرست را مرور می کنیم و شکل صحیح را نیز می آوریم: * در آیات قرآن بر [به] این حقیقت تصریح شده است. * جهان بر [به] این حقیقت اعتراف کرده که بسیج عالی ترین نیروی مردمی است. * بررسی و پاسخ به شبهه های مطرح شده. صحیح: بررسی شبهه های مطرح شده و پاسخ به آن ها. * تقویت و حمایت همه جانبه از جنبش های آزادی بخش. صحیح: تقویت همه جانبه جنبش های آزادی بخش و حمایت از آن ها. * اهتمام و برنامه ریزی اسلام برای سعادت انسان، ستودنی است. صحیح: اهتمام اسلام به سعادت انسان و برنامه ریزی اش برای آن، ستودنی است. * فقیه عادل شایسته رهبری بر جامعه است. صحیح: فقیه عادل شایسته رهبری 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 بیزار کند. 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 متمم استفاده کرد. چنین کاربردی با عُرف و ذوق ادبی ما سازگار نیست و باید از آن پرهیز کرد: من در و با انقلاب زیسته ام. با و برای مردم زندگی کن!

۹۵

شکل مناسب این دو جمله چنین است: من در انقلاب و با آن زیسته ام. با مردم و برای آنان زندگی کن! حرف های عطف و فصل را درست بیاوریم در استفاده از این سه حرف باید دقت داشت: و یا 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: التهای درونی او را ناراحت می کند و ترسی یا خواهشی یا وحشت و هراسی و یا تمنا و آرزویی او را در جذبۀ مخصوص خود فرو می برد. البته باید دقت کنید که در این جمله، با چهار پدیده گسسته مواجهیم: ترس خواهش وحشت و هراس تمنا 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 «رضی الدین بن طاووس» مشهورند: نواده او نیز به نام رضی الدین بن طاووس مشهور است. اما 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 رضی الدین بن طاووس نیز مشهور 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 اما تلفظ

۹۶

نمی گردد. بسیاری از موارد «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 «ده» دارای های ملفوظ است، نباید به هنگام اضافه، فرمانده را به شکل فرمانده (فرمانده ی) نوشت، زیرا «های» آن، خود، تلفظ می شود و کسره می پذیرد، به خلاف دیوانه، خانه، پروانه. از همین رو است که حاصل مصدر آن فرماندهی است، نه فرماندگی، به خلاف دیوانگی.

در «استدراک» تکرار نورزیم «اگر چه» و «هر چند» و مانند آن ها واژه هایی شرطی اند که به تنهایی دارای معنای «استدراک» (= توهم زدایی از کلام سابق) نیز هستند و

هرگز روا نیست که پس از آن‌ها، از واژه استدراک، همچون «امّیا» و «ولی» استفاده شود. این، خود، از نمونه‌های روشن «حشو» است. بنابراین، واژه «ولی» را در چنین جمله‌ای باید حذف نمود: هر چند قیام عاشورا جهانتاب است، ولی ابعاد آن هنوز ناشناخته مانده است. پیش‌تر، معمولاً چنین جمله‌هایی را درست می‌آورده‌اند. مثلاً در این جمله، پیش از «هنوز» و «از» نیاز به «ولی» نیست و نویسنده نیز به درستی آن را نیاورده است: اگر چه دیرینه‌ام، هنوز جوانم‌تر و اگر چه بی‌برگم، 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 واژه‌های خام زبان‌های دیگر را پذیرفته است. پالایش و ترکیب بندی، کاری است که یک زبان طبق اصول خود انجام می‌دهد، هر چند مقداری از مواد را از زبان دیگر وام گرفته باشد. اینک به نمونه‌هایی از تحمیل بر زبان فارسی اشاره می‌کنیم، به این امید که در نوشته‌های ما از آن‌ها نشانی نماند: تنوین دادن به واژه‌های فارسی (یا غیر عربی)؛ مثال: زباناً، تلفناً، گاهاً. افزودن علامت جمع عربی به واژه‌های فارسی (یا غیر عربی)؛ مثال: پیشنهادات، گرایشات، کارخانجات، پاکات، بازرسین.

ساختن جمع مکسر از واژه‌های فارسی؛ مثال: اکراد، آوار(جمع لر). به کار گرفتن ساخت «جمع جمع»؛ مثال: امورات، اسلحه‌ها، نذورات، وجوهات. افزودن علامت مصدر جعلی عربی به واژه‌های فارسی؛ مثال: خودیت، دویت، خوبیت. جمع بستن

صفت به تقلید از عربی ڑ مثال: ائمه معصومین، علمای افاضل. مؤنث آوردن صفت به تقلید از عربی ڑ مثال: بازرس محترمه، نامه های وارده. ترکیب واژه فارسی با عربی به شیوه عربی ڑ مثال: حسب فرمان. آوردن صفت نسبی به شیوه عربی ڑ 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 توجه ذوقی و ادبی ندارد و از آن باید پرهیز کرد. مثلاً نباید نوشت و خواند: زینت های جدای از بدن، تفاوت میان این دو گروه، عالمان آشنای به وضع زمانه، و طالبان تحقیق در این زمینه. شکل صحیح عبارات مزبور از این قرار است: زینت های جدا از بدن، تفاوت میان این دو گروه عالمان آشنا به وضع زمانه، و طالبان تحقیق در این زمینه. البته گاه حرف اضافه همراه کلمه بعد تشکیل دهنده صفت مرکب است، یعنی در حقیقت کلمه قبل را به بعد اضافه نمی کند ڑ مانند «مردان از خود رهیده» و «نماز به قصد قربت». در این دو مثال، «از خود 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 کاربرد کاملاً دقت کرد. هر دو جمله زیر صحیح

دیگری ساخته است، لذا در یکی بدون کسره درست است و در دیگری با کسره: نماز به قصد قربت باید خوانده شود. نماز به قصد قربت، نماز حقیقی است.

تشدید تلفظ 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 تلفظ نشود، همچون «حق پرستی» و «تضادهای روحی»، به خلاف «حق مادر» و «تضاد بزرگ». همین دقت را درباره دیگر اجزای واژگان نیز باید روا داشت. مثلاً یای ناقص معمولاً به غلط آن را همزه می خوانند در کلماتی چون «اندیشه علی» و «پیمانۀ 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 ظرفیت زبان پارسی سازگاری یابند. از این رو، تصرف در شیوه نگارش یا تلفظ آن ها، مشروط به پذیرش اهل ادب، جایز است؛ مثلاً بعضی از فتحه های زبان عربی، کسره خوانده می شوند، همچون: «مُطَالَعَه» به جای «مطالعه». 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 تصرف باید با ضابطه های ذوقی زبان پارسی

سازگار باشد. به مناسبت، از این نکته نیز یاد می‌کنیم که تبدیل همزه یایی کلمات عربی به یاء، همواره صحیح نیست، بلکه گاه درست و گاه غلط است. قاعده کلی در این مورد چنین است: هرگاه قاطبه پارسی زبانان همزه یایی (= همزه روی پایه یایی) را به شکل یاء بخوانند، باید آن را به یاء تبدیل کرد، مانند «سایر»، «شقایق»، «حقایق»، «جزایر»، «جایز»، «دایره»، «جایزه»، و «فایده». اما هرگاه قاطبه پارسی زبانان چنان همزه ای را به همان صورت همزه بخوانند، تبدیل آن به یاء نادرست و خلاف قاعده «برابری خوانش و نگارش» است، مانند «رئیس»، «نامرئی»، «قائم»، «شعائر»، «حائل»، «زائر»، و «لثیم» که بسیار کم کسی آن‌ها را رییس، نامریی، قایم، شعایر، حایل، زایر، و لثیم می‌خواند. پس کلمات دسته دوم را باید با همزه نوشت، همان گونه که با همزه خوانده می‌شوند.

۹۹

مفرد و جمع را به درستی بیاوریم بعضی نهادها در حقیقت مفردند، امّا معمولاً فعل جمع برایشان به کار می‌رود. به عکس، بعضی نهادها جمع هستند، ولی با فعل مفرد می‌آیند. درباره دسته دوم، در نکته نوزدهم سخن گفته شد. درباره دسته اول باید گفت کلمات «هر کدام»، «هر یک»، و مانند آن‌ها معنای مفرد دارند و باید فعل مفرد برایشان آورده شود. پس چنین جمله ای نادرست است: هر یک از عالمان بزرگ ما نمونه تقوا بوده اند [بوده است]. همچنین آن گاه که چند فرد نهاد با «یا» از هم جدا می‌شوند، باید فعل مفرد به کار بُرد: حسن یا حسین (علیهما السلام) سببط پیامبر نامیده می‌شود. امّا اگر از حرف «و» استفاده شود، فعل جمع به کار می‌رود:

حسن و حسین (علیهما السلام) سبب های پیامبر نامیده می شوند. همین حالت در مورد حرف های «با» و «و» صادق است: پیامبر (صلی الله علیه و آله) با یارانش به عیادت علی (علیه السلام) رفت. پیامبر (صلی الله علیه و آله) و یارانش به عیادت علی (علیه السلام) رفتند.

«هر» و «هیچ» را بجا به کار بریم آن گاه که فعل جمله منفی است، باید ترکیب کلی جمله نیز منفی باشد. مثلاً «هر گونه» 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 هر گونه 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 هر گونه مراقبتی را برایش انجام می دادند.

۱۰۰

* آزمون

۱. در یک صفحه از قابوس نامه، حروف ربط و اضافه را بیابید و آن ها را از لحاظ درستی کاربرد ارزیابی کنید.

۲. 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 ۱۴ آماده کرد که مقامش را تثبیت کند.

۳. 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.

۴. جمله زیر

را به نحوی اصلاح کنید که دو فعل کنار هم قرار نگیرند: برای پرهیز از درازگویی، وارد تشکیک‌هایی که در برهان نظم شده است، نمی‌شویم.

۵. ده نمونه از کسره‌های پیوند بیجا را که در گفتار یا نوشتار رایجند، ارائه دهید.

۶. عیب جمله زیر را بیابید و آن را اصلاح کنید: عارف گرچه با میزان برهان راه می‌سپارد، امّا در مقصد از افقی برتر به مسائلی که در دیدگاه خود دارد، نظر می‌کند.

۷. 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.»

۱۰۱

معیار یکم: اصالت واژه

درس دوازدهم: درست‌نویسی واژگانی (۱)

درس دوازدهم: درست‌نویسی واژگانی (۱)

درس دوازدهم درست‌نویسی واژگانی (۱) برای برگزیدن واژه مناسب، باید معیارهایی را در نظر داشت که از آن میان، به سه معیار اشاره می‌شود:

معیار یکم: اصالت واژه باید از زبان خودی بجوشد و با اصول آن ناسازگار نباشد، نه آن که نتیجه تقلیدی نادرست از زبان‌های دیگر باشد. یکی از آفات زبان امروز، همین تقلید نابجا از زبان‌های دیگر در انتخاب کلمات است. مشخص‌ترین وجه این تقلید «گرتّه برداری» است. «گرتّه» یعنی نمونه. در اصطلاح، گرتّه برداری یعنی: «به کاربردن کلمه‌ای در زبان فارسی به تقلید و پیروی از کاربرد آن کلمه در زبان دیگر، بدون آن که چنان کاربردی با مختصات و ویژگی‌های 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 معادل‌های مناسبی برای کلمات یا

اصطلاحات زبان های دیگر پیدا کنند، بی درنگ ترجمه تحت اللفظی آن را به کار می برند. گاهی این معادل ها با فضای زبان ما بیگانه است، اما به دلیل شیوع بیماری «کاهلی و سهل انگاری» به زبان و قلم جامعه نیز سرایت می کند. مثلاً بار اول، 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 اللفظی درست است، امّا آن مترجم نمی اندیشد که در زبان فارسی،

۱۰۲

چند نمونه گزته 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 توجه 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 گزته برداری روز به روز بیش تر جلوه کرد، زیرا کم زحمت بود و بعضی از مترجمان راحت طلب را زودتر به مقصود می رساند. خوشبختانه، چندی است که مرزبانان زبان و فرهنگ فارسی این خطر را پیاپی تذکر می دهند و نویسندگان جوان را از آن بر حذر می دارند. ما نیز در این بخش، به بعضی نمونه های گزته برداری

از دو زبان انگلیسی و عربی اشاره می کنیم.

چند نمونه گرتة برداری از زبان انگلیسی حَمَام گرفتن [حَمَام رفتن] **a bath to take** دور و بر پانصد ریال [حدود... ۵۰۰ R.around او می رود که... [فعل آینده: خواهد... He ... is going to داشتن کاری [وجه سببی: سبب انجام دادن کاری شدن] **a ... do to have** کسی را فهمیدن [فهمیدن سخن یا موقعیت کسی] **one understand to** نجات دادن زندگی یک فرد [نجات دادن فرد] **life a man's to save** وقت کمی روی درس گذاشتم. [برای درس خواندن، وقت کمی صرف کردم]. **on my lesson I spent a little time** او برای دو سال این جا خواهد بود. [او دو سال...]. **for a two years He will be here** یک لطفی کردن [لطف کردن] **favorto do a** گرفتن تاکسی [سوار تاکسی شدن] **a asleep to** taxi to catch این شرایط [در این وضع] **conditions these under** خواب افتادن [خوابیدن] **point weak** کسی را روی فرم نگه داشتن [حفظ آمادگی] **on form one to keep** ایراد/ضعف [ایراد/ضعف] **at ...to take a look** یک نگاه به چیزی انداختن [به چیزی نگاه کردن]

۱۰۳

چند نمونه گرتة 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 گرتة برداری از زبان عربی یکی از موارد رایج گرتة برداری از عربی، آوردن «واو» یا «اُمّیا» استیناف (= آغازین) در ابتدای جمله است. وجود واو یا اَمّا در آغاز جمله های عربی با قالب و طبیعت

زبان عرب هماهنگ است، اما در زبان فارسی هیچ ضرورتی ندارد. در زیر، از چند نمونه دیگر گرتة برداری از زبان عربی یاد می‌شود: * آن گاه حکومت زمین از آن صالحان و مستضعفان از بندگان مؤمن خدا خواهد شد. گرتة برداری از: المستضعفین مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِينَ (من بیائیه) صحیح: بندگان مؤمن و مستضعف خدا. * این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است. گرتة برداری از: خَلَقَ النَّاسَ عَلَيْهَا. صحیح: انسان‌ها را طبق آن آفریده است. * اظهار نظر در مسائل اسلامی تنها از خواصّ دانشوران و پژوهشگران دینی ساخته است. گرتة برداری از: خواصّ العُلَمَاء. صحیح: دانشوران خاص. * خداوند، فقیهان شایسته را از سوی امامان معصوم منصوب به نصب عام کرده است. گرتة برداری از: نَصَّ بِهِم بِالنَّصْبِ الْعَامِ. صحیح: به نحو عام منصوب کرده است.

۱۰۴

معیار دوم: صیقل یافتگی واژه

* ... و آن نیز به منزله ردّ بر خدا است. گرتة برداری از: الرَّدُّ عَلَى اللَّهِ. صحیح: ردّ خدا/ انکار خدا. * از سعادتِ مرد، داشتن فرزند شایسته است. گرتة برداری از: مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ. صحیح: مایه سعادت مرد/ یکی از نشانه‌های سعادت مرد. * نویسنده درباره مسائل فوق، بر روایات بسیار دست یافته است. گرتة برداری از: حَصَلَ عَلَى الرَّوَايَاتِ. صحیح: به روایات بسیار دست یافته است. امام (علیه السلام) از سؤال و چنین جواب داد... . گرتة برداری از: أَجَابَ عَنْهُ. صحیح: به سؤال او جواب داد. * در پاسخ، می‌گوییم به این که... . گرتة برداری از: نَقُولُ بِأَنَّ... . صحیح: می‌گوییم که... .

معیار دوم: صیقل یافتگی واژه باید آن قدر تراشیده شود و ظریف گردد که کاملاً در

ظرفِ معنی جاگیرد؛ نه واژه از ظرف معنی بیرون ریزد و نه ظرف معنی برای واژه بزرگ باشد. به این مثال بنگرید:

۱۰۵

معیار سوم: 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 سبک و مخاطب در نوشته های عمومی، واژه نه باید فنی و خاص باشد و نه سبک و سبک. 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 چنین را ذکر می کنیم و برابرهایی پیشنهادی را می آوریم. شایان تذکر است که در ارائه برابرها، به جنبه کاربردی تعبیر نظر داشته ایم و نه معادل لفظ به لفظ: به شرح ایضاً: این نیز مثل همان است علی ای حال / علی ای تقدیر: به هر حال اِنْ قُلْتَ كَرْدَنْ / زدن: اشکال گرفتن ذات اقدس الاله: وجود پاک خداوند ائمه هُدهِده مَهْدِیْن: امامان راهنمای رهیافته مسبوق به ذهن: آشنا طابَقَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ: درست مثل هم صَبَّحَكُمُ اللهُ بِالْخَيْرِ: صبحتان

به خیر لا تُعَدُّ وَلَا تُحْصَى: از حدّ و حساب بیرون است به نصّ قرآن: قرآن به روشنی فرموده است روایات مأثوره: روایت های رسیده از امامان به عبارت آخر: به بیان دیگر جمع بین این و آن: هر دو را به جا آوردن اگر امر دائر شود بین این و آن: اگر قرار شود یکی انجام گیرد به لطائف الحیل: با تدبیرهای نیکو ذوی الحُقوق: صاحبانِ حق و قس علی ذلک: مثل همان مُعْتَنَّا به: شایسته توجه فلذا: بنابراین بناءً علی هذا: بنابراین لا یخفی: پوشیده نیست بلا شبهه: بی تردید واجد شرایط: دارای شرط ها الی یومنا هذا: تا امروز بالملازمه می فهمیم: از آن، این را هم می فهمیم عقاید حقه: عقیده های درست

۱. زمین در فقه اسلامی، ۱/ ۱۸.

۲. برای مطالعه درباره سبک، به درس چهلم همین کتاب بنگرید.

۱۰۶

بَعْدَ اللَّتِيَا وَاللَّتِي: پس از چنان و چنین استشهاد: شاهد گرفتن قهراً: ناگزیر مراتب عالیه: رتبه های بالا- بِالْجمله: در مجموع خلاصه این که مصالح خفیه: مصلحت های پنهان آیدهُ الله: خدا توفیقش دهد لَوْ فَرَضَ: فرض کنیم که زاید الوصف: بیش از حدّ بیان معارفِ الاهیه: دانش های توحیدی مصداق اتم: نمونه کامل رابعاً: چهارم آن که امور غیر مترقبه: کارهای ناگهانی لامحاله: به ناچار محلّ تأمل است: شایسته تفکر است تثبیت مُدَّعا: ثابت کردن ادعا مُصادره به مطلوب: یکی بودن دلیل و ادعا به طریق اولاً: از آن روشن تر و مسلّم تر قیاس مع الفارق: مقایسه نادرست الَاهَمُّ فَالْاهَمُّ: به ترتیب اهمّیت بنده محذور دارم: من گرفتارم یک سلسله علل و اسباب: مجموعه سبب ها عِنْدَ الضَّروره: اگر لازم شود علی

السَّوَاءُ: یکسان علی الخصوص: به ویژه او عرضه داشت به این که: او گفت هَتَكِ أَعْرَاضُ: آبرو بردن یَحْتَمِلُ که: شاید اِلَى غَیْرِ النَّهَایَةِ: تا بی نهایت حمل بر صَحَّتِ کردنِ کاری: کاری را درست پنداشتن تَرَكِ اولاً: انجام ندادنِ کارِ برتر مَرَوِی است: روایت شده است علاوه بر این جهات: گذشته از این ها تکلیف مالا یطاق: مسؤولیت بیش از حدّ تواناییِ مَصَدِّعِ اوقاتِ کسی شدن: وقتِ کسی را گرفتنِ کراراً: بارها طَوْعاً أَوْ كَرْهاً: خواه و ناخواه مَرَضِیَّ خَاطِرٍ...: مایه خشنودی...

بَحْثِ بَیْنِ الْإِثْنِیْنِ: گفتوگوی دونفره متکلم وَحده بودن: یک تنه سخن گفتن مَرَضِیَّ الطَّرْفِینِ: پسند هر دو ما نَحْنُ فِیه: مطلب حاضر مُبْتَلَاً به: مورد نیاز مَفْرُوعٌ مِنْهُ (در عُرْفِ: عَنْهُ): پذیرفته شده فرض شده

۱۰۷

* آزمون

۱. معیارهای برگزیدن واژه مناسب را ذکر کنید.
۲. گره برداری را تعریف کنید و سه نمونه برای آن یاد کنید.
۳. در یک کتاب رمان ترجمه شده از زبان انگلیسی، پنج نمونه گره برداری را بیابید و شکل اصلاح شده آن ها را ارائه دهید.
۴. در یکی از کتب حدیث ترجمه شده به فارسی، پنج نمونه گره برداری را نشان دهید و نمونه اصلاح شده هر یک را ذکر کنید.
۵. 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 آنسب است، جزا و حساب است. اما 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.

فهرست برخی واژه های متشابه

درس سیزدهم: درست نویسی واژگانی (۲)

قسمت اول

درس سیزدهم: درست نویسی واژگانی (۲)

درس سیزدهم درست نویسی واژگانی (۲) از گرفتاری های رایج اهل قلم، تسلط نداشتن بر فنّ املا- است. همان قدر که «درست نویسی املائی» به یک نوشته آبرو می بخشد، «غلط نویسی املائی» نشان دهنده کم مایگی و بی دقتی و سهل انگاری نویسنده است. به ویژه، نویسندگان جوان و پرحوصله باید با بردباری به آموختن روش درست املائی روی آورند و روا ندارند که غلط های املائی مایه کم اعتباری آثارشان شود. در این جا، فهرستی از برخی واژه های متشابه (= دارای تلفظ یکسان، اما با املا و معنای متفاوت) را می آوریم تا سرآغازی برای مطالعات جدی املائی باشد. سپس به بعضی واژه های غیر متشابه نیز که معمولاً در املائی 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 جدی و استوار دنبال کنند. سرانجام هم فهرست برخی از غلط های مشهور را می آوریم.

فهرست برخی واژه های متشابه

آئِم: گناهکار

عاصِم: نگهبان

آجِل: آینده

عاجِل: شتابنده

آخِر: پایان

آخَر: دیگر

آذر: ماه شمسی

آزر: عموی ابراهیم (علیه السلام)

آقا:مرد

آغا:بانو، خانم

آمر:امر کننده

عامر:آباد کننده

أبلغ:رساتر

أبلق:سیاه و سفید

أتباع:پیروان

اتَّبَع:پیروی کردن

۱۰۹

أتلال: توده های خاک و ریگ

أطلال: ویرانه های بازمانده از جایی

إثم: گناه

إسم: نام

أثمار: میوه ها

أسمار: افسانه ها

إحسان: نیکی کردن

إحصان: زناشویی

أحسن: نیکوتر

إحسنت: آفرین بر تو

أخس: فرومایه تر

أَخْص: خاص تر

أَخْوَان: دو برادر

إِخْوَان: برادران

أَذَل: خوارتر

أَزَل: زمان بی آغاز

أَضَل: گمراه تر

ارتجاع: پس رفتن، بازگشت به حال اوّل

ارتجاع: امیدواری

أَرْض: زمین

عَرْض: پهنا

عِرْض: آبرو، حیثیت

إِرْضَاء: خشنود کردن

إِرْضَاع: شیر دادن

أَزْهَر: نورانی تر

أَظْهَر: آشکارتر

أَسَاس: بنیاد، پایه

أَثَاث: لوازم

خانه

أسرار: رازها

إصرار: پافشاری

أسفار: کتاب‌ها، نوشته‌ها سفرها

إسفار: روشن شدنِ هوا

أصوات: آوازاها

أسواط: تازیانه‌ها

أسیر: گرفتار

عَصیر: شیر

أثیر: گلوله آتش هوا و فلک

عَسیر: دشوار

أصیر: موهای نزدیک به هم و پیچیده

عَثیر: نشان خفی گل و لای تُتک

أشباح: سایه‌ها، پیکرهای خیالی

أشباه: همانندها

أشغال: مشاغل، شغل‌ها

إشغال: تصرّف کردن، تسخیر

أشیاء: چیزها

أشیاع: پیروان

اضاءة: روشن کردن

اضاعه: تباه کردن

إعسار: تنگدست شدن

أعصار: دوره ها

إعلام: آگاه کردن

إعلان: آشکار کردن

إغفال: فریب دادن

إقفال: قفل نهادن و در بستن

أفكار: اندیشه ها

أفكار: زخمی

۱۱۰

إغناء: بی نیاز کردن

إقناع: قانع کردن

أقرب: نزدیک تر

أغرب: دورتر

عقرب: کژدم

إلغا: لغو کردن، باطل کردن

إلقا: تلقین کردن، آموختن

ألم: درد

علم: نشان، درفش

أليم: دردناک

عَلِيم: دانا

إِلَهه]

[إِلاهه]

:«رَبِّه النوع» (مؤنث «إلاه»)

آلِهه: «خدایان» (جمع إلاه)

أمارت: نشانه

إمارت: امیری، فرمانروایی

عِمارت: ساختمان

امانت گذار: قرار دهنده امانت نزد کسی

امانت گزار: ادا کننده امانت

أمل: آرزو

عَمَل: کار

إناء: ظرف

عنا: رنج، زحمت

إنتساب: نسبت داشتن

إنتصاب: گماشتن

إنتفاء: نیست شدن، از میان رفتن

إنتفاع: نفع بردن

إنطفاء: خاموش شدن

أنعام: چهارپایان

إِنْعَام: بخشش

أَوَان: آغاز

عَوَان: میانه سال پاسبان

أُولَى: نخست، نخستین

أُولَى: 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 امان، آسوده خاطر

أَيْمَن: جانب راست، مبارک. «وادی ایمن» بیابانی است که در آن جا، ندای حق به موسی (علیه السلام) رسید.

بَأْس: سختی، شدت، خطر

بَعَث: برانگیختن

بِالطَّبَع: از روی طبع

بِالتَّبَع: در نتیجه

بِالْأُن: وسیله پرواز

بِالْأِن: حیوانی دریایی

بِحَار: دریاها

بِهَار: فصل نخست سال

بِحَر: دریا

بِهَر: برای

بِخَشْوَدِن: عفو کردن

بخشیدن: عطا کردن

بَدْوَى: بیابانی، صحرائشین

بَدْوَى: آغازی، ابتدایی

بَرَاءت: بیگناهی، پاکدامنی

بِرَاعت: کمال فضل و ادب

۱۱۱

قسمت دوم

بَقَاء: پایداری

بِقَاع: بقعه ها

بَلوڪ [واژه فارسی]: ناحیه ای مشتمل بر چند روستا

بَلوڪ [واژه فرانسوی]: کشورهایی که در شیوه حکومتی کمویش یکسانند و در برابر کشورهای با شیوه حکومتی دیگر، متحدند.

بُنِيَاد: پایه بنا

بُنِيَان: بنا

بَهَا: ارزش

بَهَاء: روشنایی

پرتغال: نام کشوری

پرتقال: نام میوه ای

تابع: پیرو

طابع: چاپ کننده

تأثر: اثر پذیرفتن

تَعَسَّرَ: دشواری

تأدیه: پرداختن

تعدیه: متعدی کردن فعل

تَأَلَّمَ: دردناک شدن

تَعَلَّمَ: یاد گرفتن

تَأَسَّفَ: افسوس خوردن

تَعَسَّفَ: ستم کردن بیراهه رفتن

تَأْوِيلَ: شرح دادن، بازگشت دادن

تعویل: اعتماد کردن

تحدید: محدود کردن

تهدید: ترساندن

تحلیل: از هم گشودن، حل کردن

تهلیل: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» گفتن

تراز: میزان ارتفاع نقش پارچه

طراز: طبقه ردیف

تزکیه: پاک کردن، زکات دادن

تذکیه: شاهرگ زدن در اصطلاح شرع، کشتن حیوانی که خون جهنده دارد، به روشی خاص.

تسریح: آزاد نمودن، از بند رها کردن

تصریح: با صراحت و روشنی چیزی را بیان کردن

تَسْوِيَه حساب:ايجاد موازنه در حساب

تصفيه حساب:پرداخت بدهی

تصادف:اتِّفَاقاً با

هم رو به رو شدن

تصادم: به هم کوفته شدن، به سختی به هم خوردن

تَعْوِذٌ: دعا، طلسم

تَعْوِضٌ: عوض کردن

تَغْلِبٌ: به زور گرفتن

تَقَلَّبٌ: دگرگون و وارونه کردن

تَفْرِيقٌ: کم کردن عددی از عدد دیگر

تَفْرِیغٌ: فارغ کردن

ثَرَى [ثَرَا]: خاک

سَرَا: خانه

ثَغْرٌ: مرز دندان پیشین

سَقْرٌ: دوزخ

صَقْرٌ: پرنده شکاری

صِغْرٌ: کوچکی

ثَمْرٌ: میوه حاصل

سَمْرٌ: افسانه زبانزد

۱۱۲

ثَمْنٌ: قیمت

سَمْنٌ: نام گلی

ثَمِینٌ: گرانبها

سَمِين: فربه، چاق

تَنَا: ستایش

سَنَا: روشنائی بلندی

ثَوَاب: پاداش

صَوَاب: درست

ثَوْب: جامه

صَوْب: طَرَف ناحیه

جَا حِد: انکار کننده

جَاهِد: کوشنده

جَعِد: حاشا کردن، انکار کردن

جَهْد: کوشش

جَذْر: ریشه

جَزْر: فرونشستن آب دریا بر اثر حرکت ماه

جَمَل: شتر نر

جُمْل: جمله ها

جَنَان: بهشت ها

جَنَان: دل، قلب امر پنهان، درون چیزی

حَاسِد: حَسَد ورزنده

حَاصِد: دروگر

حَارِث: 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 پناه

حَجْر: منع کردن

حَدَس: گمان و استنباط

حَدَث: نو، امری که تازه واقع شده باشد.

حَدَّر: پرهیز کردن

حَضَر: (ضدّ سفر) ماندن

حِرَاث: کشاورزی

حِرَاسَت: نگهبانی

حَزْم: دوران‌دیشی

هَزْم: شکست دادن

هَضْم: گوارش

حُكْم: فرمان، رأی محکمه یا داور

حَكَم: داور

حِكْم: پندها و اندرزها، سخنان حکیمانه

حَلال: روا، جایز

هَلال: ماهِ شبِ اوّل، ماهِ نو

حَلیم: بردبار، شکبیا

هَلیم: نوعی خوراک

حور: زنان سیاه چشم

هور: خورشید ستاره

حوزه: هر ناحیه اعم از کوچک و بزرگ

حوضه: مقدار زمینی که رودخانه ای آن را سیراب می کند.

حول: پیرامون، اطراف

هول: ترس

حیات: زندگی

حیاط: فضای سرگشوده خانه

حیث: جهت

حیص و بیص: گیر و دار

۱۱۳

حین: هنگام

هین: آگاه باش

خاتم: انگشتی و نگین، واپسین

خَاتِم: ختم کننده

خَار: تیغ

خَوَار: خوردنی ذلیل

خُوَار: بانگ گاو و گوسفند

خَاسْتَن: بلند شدن

خَوَاسْتَن: طلبیدن

خَانَ: سَرا مرد بزرگ

خَوَان: سفره

خُرد: کوچک، ریز، اندک

خورد: سوم شخص مفرد ماضی از مصدر «خوردن»

خَطَا: لغزش

خَتَا: منطقه چین شمالی

خُمَار: احساس سنگینی و افسردگی پس از رفع نشئه مشروب الکلی یا ماده مخدر.

خَمَار: باده فروش

دَر نَوَشتن: در نَوَر دیدن، طی کردن

دَر نِوِشتن: نوشتن، کتابت کردن

دِمَاغ: مُخ

دَمَاغ: بینی

دِی: از ماه های شمسی

دِی: دیروز، دیشب

ذَقْن: چانه، زَنخْدان

زَعَن: پرنده ای شکاری

ذُكَا: آفتاب

ذُكَا: تیزهوشی، ژرف نگری

ذُل: خواری

ظِل: سایه

ذَلِيل: خوار

ضَلِيل: بسیار گمراه

ذِلَّت: خواری

زَلَّت: سهو و خطا، لغزش

ذَم: بدگویی

زَم: سرما

ضَم: پیوستن

ذَمِيمه: زشت

ضَمِيمه: پیوسته

رَائِي: بیننده

رَاعِي: چوپان

رَازِي: اهل «ری»

رَاضِي: خشنود

رَب: پروردگار، خداوند، مالک، مصلح

رُب: جوشانده، عصاره، شیره

رَسْتَن: رهایی یافتن

رُستَن: از زمین برآمدن

رِضا: خشنودی

رِضاغ: شیرخوارگی

رُمان: داستان بلند

رُمان: انار

قسمت سوم

زَجْر: دور کردن، راندن

ضَجِر: بیتاب، دل آزرده

زخم: آسیب

ضَخْم: سَیْبِر، پر حجم

زِراعت: کشاورزی

ضِراعت: فروتنی گریه و زاری

۱۱۴

زَرع: کاشتن

ذَرع: مقیاس قدیم طول و معادل ۰۴/۱ متر

زَمین: کُره خاک

ضَمین: عهده دار

زَوَّار: بسیار زیارت کننده

زُور: زیارت کنندگان

زَحیر: ناله دل پیچه

ظَهیر: پشتیبان

زَهْر: سَم گل و شکوفه

ظَهْر: پشت

ظُهُر: نیمه روز

سَبَا: سرزمینی (بوده) در ناحیه یمن

صَبَا: باد لطیف باد شرقی

صَبَاحَت: زیبایی

سَبَاحَت: شنا، شناگری

سَاعِد: بازو

صَاعِد: بالا رونده

صَائِد: شکار کننده

سَائِق: راننده

صَائِع: زرگر

سَطْر: یک خط نوشته

سَتْر: حجاب، پوشش

سُتور: چهارپا

سُطور: خط های نوشته

سِحْر: جادو

سَحَر: صبح زود

سَهَر: شب بیداری

سَخْتَه: سنجیده و خوب

سخت: دشوار

سُخْرَه: مورد ریشخند، مسخره کار بی مزد

صَخْرَه: تخته سنگ بزرگ

سَریر: تخت

صَریر: فریاد کردن صدای آب

سَفَر: بیرون رفتن از وطن

سِفْر: کتاب

سَفیر: پیام

آور

صَفِير: صدای سوت، آواز پرنده

سِلَاح: وسیله و ابزار جنگ

صَلَاح: نیک‌ی، شایستگی

سَلَب: گرفتن، جدا کردن

سَلَب: نوعی جامه

صَلَب: بُردبار

صُلْب: استوار، سخت استخوان های پشت

سَلْخ: آخر ماه قمری

سَلْخ: آبگیر بزرگ

سَلَف: وام بدون سود که وام گیرنده باید به موقع آن را بپردازد پیش پرداخت برای جنسی که خریدار بعد از مدّتی تحویل گیرد گذشته و کسانی که در گذشته بوده اند.

سِلْف: باجناب پوست

سُمُوم: زهرها

سَمُوم: باد سوزان

سُور: جشن، عروسی

سُور: سوره ها

سِور (فرانسوی): جدی، سختگیر

صُور: بوق، شیپور

صُور: صورت ها

ثور: گاو نر

۱۱۵

سوط: تازیانه

صوت: آواز

سوت: صدایی برآمده از دهان

سیف: شمشیر

صیف: تابستان

شاذروان: دارای روح شاد

شاذروان: پرده بزرگ و مجلل اصل و اساس سد فرش قیمتی

شَبَّح: سیاهی ای که از دور به نظر آید.

شَبَّه: مثل، مانند

شَبَّه: نوعی سنگ سیاه

شَسْت: انگشت بزرگ و پهن دست و پا

شَصْت: عدد «۶۰» [این عدد را امروز به این شکل می نویسند، گرچه شکل اصلی آن «شست» بوده است.]

صُدْرَه: قسمت بالای سینه جامه ای بی آستین که سینه و شانه ها را می پوشاند.

سُدْرَه: پیراهن سفید و گشاد و آستین کوتاهی که تا سر زانو می رسد و زرتشتیان پس از رسیدن به سن بلوغ آن را می پوشند.

سِدْرَه: درختی در آسمان هفتم (سِدْرَه المُنْتَهی)

صَدِیق: دوست یکرنگ

صَدِیق: کسی که در همه حال راستگو و درست کردار باشد.

طَبَع: میل سرشت

تَبِع: نتیجه، دنباله

طُرْفه: چیز بدیع و نادر و شگفتی آور

طُرْفه: یک بار جنباندنِ پلک. [«طُرْفه العین» = یک چشم به هم زدن.]

طوفان: باد شدید، باران سخت

توفان: غرنده، توفنده

طیب: بوی خوش، خوشودی

طَیْب: 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

عُلوفه: خوراک چهارپایان

عُلوفه: دستمزد

عَلوی: منسوب به حضرت علی (علیه السلام)

عُلوی / علوی: بلند، والا

عَمّان: پایتخت اردن هاشمی

عُمان [بدون تشدید]: دریایی در جنوب شرقی ایران و جنوب پاکستان

غالب: چیره

قَالَْب: شکل کالبد

غَدِير: آبگیر

قَدِير: توانا

غُرْب: دوری

قُرْب: نزدیکی

غَزَا: جنگ

قَضَا: سرنوشت به جای آوردن واجبی که در وقت معین ادا نشده است حکم کردن

فَذَا: خاشاک

غِذَا: خوراک

۱۱۶

غُرّه: اوّل ماه قمری

غِرّه: فریفته

قُرّه: روشنایی

غَمَز: سخن چینی

غَمَض: چشم پوشی

غَنَا: توانگری

غِنَا: آواز لَهو آمیز

غَوَث: فریادرسی

غَوْص: فرو رفتن

غِيَاث: فریاد رس

مقایسه

غَيْبَت: پنهان بودن

غَيْبَت: بدگویی در غیاب کسی

غَيْظ: خشم شدید

غَيْض: کاهش آب اندک

فَائِز: رستگار

فَائِض: بهره مند

فَاسِد: تباه

فَاصِد: زننده رگ

فَطْرَت: سرشت، طبیعت

فَتْرَت: فاصله بین دو دوره

فَحْم: زغال

فَهْم: دریافتن

فِرَاق: دوری، جدایی

فِرَاق: آسودگی

فَسِيح: گشاد

فَصِيح: شیوا

قَدْر: ارزش اندازه

عَدْر: بیوفایی حيله

قَدْر: سرنوشت اندازه فرمان و حکم هم زور بودن (دو پهلوان)

قَدْر:دیگ

قَدَم:گام

قَدَم:قدیم بودن

قُل:بنده تنگدستی

عُل:بند و زنجیر آهنین

غِل:کینه، حسد

قسمت چهارم

کَانَدِید:ساده دل

کَانَدِیدَا:داوطلب، نامزد

کِبَار:بزرگان

کُبَار / کُبَار:بزرگ

کُخَل:سُرمه

کَهَل:مرد میانه سال

گذاشتن:قراردادن گاه معنای مجازی هم دارد، مانند وضعِ قانون (قانون گذاری)

گزاردن:به جا آوردن، ادا کردن، اجرا کردن، انجام دادن تفسیر کردن بیان کردن

گَرِیز:فرار

گَزیِر:چاره

ماده [بدون تشدید]:مؤنث

مادّه [با تشدید]:اصلِ هرچیز، مایه

مأثور:نقل شده

مَعسُور: دشوار

مَأْمُور: امر شده

مَعْمُور: آباد شده

مَأْمُول: آرزو، آرزو شده

مَعْمُول: عمل شده

۱۱۷

مَتَّبِع: مورد تبعیت

مَطْبُوع: خوشایند

مُتَعَدِّد: بسیار

مَعْدُود: اندک

مَجَاز: غیر واقع

مُجَاز: دارای اجازه

مُحَال: ناممکن، ناشدنی باطل، ناروا، نامعقول حواله شده، طرف حواله

مَحَال: محل ها

مَحْرَم: حرام، خویشاوند نزدیک

مُحْرِم: در حَرَم آمده جامه احرام پوشیده

مُحَرَّم: حرام شمرده شده ماه قمری

مُحْسِن: نیکوکار

مُحْصَن: مرد زن دار

مُحْصِن: پارسا

مُحْسِنَه: زن نیکوکار

مُحْصَنَه: زن شوهردار

مَحْظُور: ممنوع و حرام

مَحْذُور: مانع گرفتاری

مَرْتِي: دیده شده

مَرْعِي: رعایت شده

مَس: لمس کردن

مَسَح: کشیدن دست بر سر یا پا

مَسْتُور: پوشیده شده

مَسْطُور: نوشته شده

مَسْنَد: مقام و رتبه

مُسْنَد: دارای سند

مَشْك: ظرفی از پوست گوسفند

مُشْك: ماده ای خوشبو که از نافه آهوی خُتَن به دست می آورند.

مَزْمَرَه: چشیدن

مَضْمَضَه: آب در دهان گرداندن

مُعَاَصِر: همزمان، همعصر

مَأْتِر: کارهای بزرگ، کارهای نیک

مُعْظَم: بزرگ. [معمولا در وصف اشیا به کار می رود].

مُعْظَم: مورد تعظیم، بزرگ داشته. [معمولا در وصف اشخاص به کار می رود].

مَعُونَت: کمک و یاری

مُؤَوَّنَت: هزینه تأمین نیازهای زندگی رنج و محنت

مُعَنَّی: آوازخوان

مُقَنَّی: چاه کن

مَفْرُوض: فرض شده

مَفْرُوز: جدا شده

مَقَام: درجه، پایه، مرتبه محل اقامت

مُقَام: اقامت کردن در جایی

مَكَاتِب: مکتب ها

مَكَاتِيب: نامه ها (کاربرد فارسی)

مَلِك: سلطنت، قلمرو سلطنت یا مملکت

مِلْک: در تصرف کسی

مَلِک: پادشاه

مَلْک: فرشته

مَلْکَه: کیفیت نفسانی ثابت و تغییرناپذیر

مَلِکَه: شهبانو

مُنْتَفی: غیر مطرح

مُنْطَفی: خاموش

مَنْسُوب: نسبت داده شده

مَنْصُوب: گماشته

مُنْكَر: انکار کننده

مُنْكَر: زشت

مُنْهَى: جاسوس، خبرچین

مَنْهَى: نهی شده، منع شده

مُورِّخ: تاریخ نگار

مُورِّخ: تاریخ دار

موسوم: دارای نشانه

مُسَمًّا: نامیده شده

مُهْجور: جدا شده و دور افتاده

مُحْجور: ممنوع از تصرف در اموال خود به سبب بیخردی و بی کفایتی

مَهْر: کابین (= مال زن بر ذمه شوهر)

مِهْر: مَحَبَّت خورشید ماه هفتم سال نام روز شانزدهم هر ماه

مُهْر: ابزاری از فلز یا سنگ

یا جنس دیگر که بر آن نام کسی را نقش می کنند انگشتی

مِهین: بزرگ تر

مِهین: همچون ماه

نُبی [عربی]: پیامبر

نُبی [فارسی]: قرآن

نَظاره: تماشا

نَظاره: تماشاگران

نَفحه: بوی خوش نسیم

نَفحه: دَمِش نَفَس

نَقایص: عیب ها و اشکال ها

نَوَاقِص: کاستی ها و ناتمامی ها

نُکس: سرنگون کردن

نُکس: بازگشت بیماری

نُکث: شکستن پیمان

نَوَاب: عنوان شاهزادگان ایران در دوره صفویّه و قاجاریّه عنوان امیران و راجه های هندوستان

نَوَاب: نمایندگان

نَوَاحی: ناحیه ها

نَوَاحی: نهی ها

نِوِشْتَن: تحریر کردن

نِوِشْتَن: نوردیدن، طی کردن پیچیدن

* آزمون

۱. از فهرست ارائه شده در این درس، ده 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 حزم و احتیاط را در پیش گرفت. در جبهه فرهنگی، دشمن همواره در اندیشه هزم ما است. هضم صحیح غذا نیازمند آرامش است.

۲. روزنامه ای به تاریخ روز را مطالعه و چند نمونه از غلط های واژگانی مربوط به واژگان متشابه را ارائه کنید.

۳. واژه های زیر را در دیوان حافظ بیابید و نحوه کاربرد صحیح آن ها را ارزیابی کنید: ثواب/صواب/خطا/ختا/فراق/فراغ

۴. در جمله های زیر، واژه های با املاي غلط را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) صوابِ قرائت قرآن در شب جمعه بیش از اوقات دیگر است.

(۲) گناه عامل فساد است و بالطبع انسان را سیه روز می کند.

(۳) برای تهدید بهره برداری از دریای خزر، تصمیماتی گرفته شد.

(۴) تا جایی که ممکن است، باید از خطاهای دیگران غمز عین کرد.

(۵) در پی فراق از تحصیل، باید به خدمت خالصانه پرداخت.

(۶) از سرا تا ثریا، عظمت خداوند آشکار است.

(۷) نباید گذاشت شیطان میان انسان و خدا هائل شود.

(۸) در این حیث و

بیث، انگلستان رضاخان میرپنج را وارد صحنه کرد.

(۹) هنگام دریافت چک، باید به زهر آن توجه کرد.

(۱۰) امامان معصوم

(علیهم السلام)، همه، از سلبی پاک برآمده اند.

(۱۱) در توفان حوادث، باید بردبار و استوار بود.

(۱۲) میرزا رضا کرمانی را در قتل و زنجیر کرده، به قتلگاه بردند. * این درس عمداً کوتاه شده است تا استادان ارجمند بر مبنای واژه های همین درس یا به صلاحدید خود، بخشی از جلسه را به آزمون املا اختصاص دهند.

۱. توجه شود که در این فهرست، تنها شیوه خط فارسی ملاحظه شده است، و گرنه بعضی از این واژگان در زبان عربی با همان املائی ستون راست صحیح هستند، مانند اسحق، الهیات، و رحمن.

۱۲۰

فهرست برخی غلط های املائی رایج

درس چهاردهم: درست نویسی واژگانی (۳)

قسمت اول

درس چهاردهم: درست نویسی واژگانی (۳).

درس چهاردهم درست نویسی واژگانی (۳) در این درس، فهرستی از برخی اغلاط مشهور املائی ارائه می شود. برخی از این اغلاط ناشی از شیوه خط نادرست، بعضی برخاسته از کم سوادى و بی توجهی نویسندگان و مترجمان معاصر و تعدادی هم به جا مانده از سنت های نادرست هستند.

فهرست برخی غلط های املائی رایج نادرست درست نادرست درست . آئین آیین . آئینه آینه . آسمان قُرمبه آسمان عُرْنبه (=عُرش آسمان) . ابولقاسم ابوالقاسم . اُبُهَّت اُبُهَّت . احترام گذاشتن احترام گزاردن . ادب گذاشتن ادب گزاردن . آزاده عَزاده (= منجیق) . اَرَضِ روم اَرزِ روم (= شهری در ترکیه) . اسحق اسحاق . اسمعیل اسماعیل . اشک اشک . اشکال اشکال . اطاق اتاق . اطراق اُتراق . اُطو اتو . الهیات الاهیات . اَمان عَمان (= پایتخت اُردن) . امپراطور امپراتور . انضجار انزجار

۱۲۱

. انضباط

باطری

باتری . بانگِ بلند

بانگِ بلند . بدعت گزار

بدعت گزار . برخواستن

برخاستن . بُرحه

بُرهه . برده گان

بردگان . بسمه تعالی

باسمه تعالی . بطئی

بطئی (= کُند) . بُطری

بُتری . بلیط

بلیت . بنده گان

بندگان . بنده گی

بندگی . بنیان گزار

بنیان گزار . بوالعجب

بُلعَجَب . بوالفضول

بُلْفُضول . پائیز

پاییز . پارچه تنظیف

پارچه تَزیب (= پارچه بستنِ زخم) . پیشخوان

پیشخان . پیغام گزار

پیغام گزار . تربیت

تربیت . تقویت

تقویت . تَمَشِك

تَمَشِك . توجه او

توجه او . توفان

طوفان (= باد تند) . جَفّه

جَفّه (= تاج) . جَنَاق

جَنَاق . چایی

چای . چَفیه چپیه

کوفیه (= نوعی پارچه که بر سر و گردن می آویزند) . چُقُلّی کردن

چُقُلّی کردن (= سخن چینی) . چُقُنْدَر

چُقُنْدَر . حاله

هاله (= حلقه پیرامون ماه) . حج گذاشتن

حج گزاردن . حَزَاج

حَزَاج . حَزَس کردن

هَزَس کردن (= بریدن شاخه های زاید) . حق گذار

حق گزار . حَوّارِیون

حَوّارِیون . حیث و بیث

حِیص و بَیص (= گیر و دار) . حیز

هیز (= مرد زن صفت) . خبرگذاری

خبرگزاری . خدمتگذار

خدمتگزار . خُرده بُرده

خورده بُرده . خُشگ

خُشک . خَشِيَّت

خَشِيَّت . خَلَا

خَلَا . خواب گذاری

خواب گزاری (= تعبیر خواب) . خواستگاه

خاستگاه (= مَنشأ) . خورجین

خُرجین . خُردسال

خُردسال . خورد و کلان

خُرد و کلان . خُرسند

خُرسند . خوشخوئی

خوشخویی . خوشکِل

خوشکِل . خوشنود

خشنود . دریای عُمان

دریای عُمان . دوّم

دوم . ذغال

ذغال . ذُکام

ذُکام

۱۲۲

. ذوذَنقه

ذو زَنَقَه . رَحْمَن

رَحْمَان . رَشْك

رَشْك . رُمَان

رُمَان (= نوعی داستان) . روئین تن

روئین تن . رییس

رئیس . زایر

زائر . زِرَشْك

زِرَشْك . زمین مفروض

زمین مفروز (= جدا شده) . زیبائی

زیبایی . سئوال

سؤال . سپرده گذاری

سپرده گذاری . سرمایه گذاری

سرمایه گذاری . سورمه

سُرمه . سورمه ای

سُرمه ای . سوقات

سوغات . سوّم

سوم . شاقول

شاعول . شَرائین

شرایین (= رگ ها) . شفقت

شفقت . شکر گذاری

شکرگزاری . شیئی

شیء (= چیز) . صلاحیت

صلاحیت . صواب کار

ثوابِ کار (=)

پاداش) . ضَرْبُ الْعَجَل

ضَرْبُ الْأَجَل . طاس

تاس . طالار

تالار . طبرستان

تبرستان . طپانچه

تپانچه . طپیدن

تپیدن . طشت

تشت . طنبور

تنبور . طوس

توس . طوطیا

توتیا . طهران

تهران . طهماسب

تھماسب . عادی

قسمت دوم

عادی . عبدالمطلب

عبدالمطلب . عبدالله

عبدالله . عزابه

آزابه . عسگری

عسگری . علاقمند

علاقه مند . علی حدّه

علی حدہ . عَمَامَہ

عِمَامَہ . عَنَّتَر

اَنْتَر (= بوزینہ) . غَث و ثَمین

غَث و سَمین (= کم بہا و گرانبہا) . غَلَطَک

غَلَّتَک . غَلَطِیدن

غَلْتِیدن . غَمَزِ عین

غَمَضِ عین (= چشم پوشی) . فَتیر

فَطیر . فُرْقَانُ فُرْقُون

فُرْعُون (= نوعی وسیلہ حمل) . فرماندہ قوا

فرماندہ قوا . فرو گزار

فرو گزار . فِلاکُس

فلاشک . فوق العادہ

فوق العادہ . قاطی پاطی

قاتی پاتی (= دَرہم) . قانقاریا

قانقاریا (= نام یک بیماری) . قُضَات

قُضَات

۱۲۳

قَلِیان .

غلیان . کارِ ثواب

کارِ صواب (= درست) . کُلِّیہ انسان

كُلِيه انسان (= قُلُوه) . كُوشِك

كُوشِك . كُومَك

كُومَك . كُره كُور

كُره كُور . كُگل خَتَمِي

كُگل خَطْمِي . كُگلَه كُذارِي

كُگلَه كُذارِي . كُنجشِك

كُنجشِك . لا يَتَجَزَّى

لا يَتَجَزَّى . لَثَه

لَثَه . لَشِكْر

لَشِكْر . مَالِيَات

مَالِيَات . مُتَعَال مُتَعَال

مُتَعَالِي . مُتَنَابَه

مُتَعْتَنَابَه (= قَابِلِ اعْتِنَا) . مَجْلِس قَانُون كُذارِي

مَجْلِس قَانُون كُذارِي . مَحْظُور دَارِم

مَحْظُور دَارِم . مَحْمُودِ ابْنِ عَلِي

مَحْمُودِ ابْنِ عَلِي . مُحِي الدِّين

مُحِي الدِّين . مَرَحِم

مَرَحِم . مُزْدَهِي

مُزْدَهِي . مُسْتَقْلَات

مُسْتَقْلَات (= مَحَلِّي كِه از آن كُرايه مي گيرند) . مُشَابَه آن

مُشَابِهَ آن . مُشَكِّ

مُشَكِّ . مُشَكِّ

مَشَكِّ . مُشَكِّل

مُشَكِّل . مُصَيِّب

مُصَيِّب . مُطْمَعِ نَظَرِ

مُطْمَعِ نَظَرِ . مَلَاتِ

مَلَاط (= مخلوط آهک و ماسه) . مُلَا لُغْتِي

مُلا نَقَطِي . مَلَقْمِه

مَلَعْمِه . مُنَشَّاتِ

مُنَشَّات (= نوشته ها) . مُنْقَصِّ

مُنْعَص (= تیره) . مِي گُوئِمِ

مِي گُوئِمِ . نَامَرِي

نَامَرِي . نَامِ گَزَارِي

نَامِ گَزَارِي . نَرْدَبَامِ

نَرْدَبَانِ . نِمَازِ گَزَارْدَنِ

نِمَازِ گَزَارْدَنِ . وَالِهِ اُو

وَالِهِ اُو . وَاَمِ گَزَارِ

وَاَمِ گَزَارِ . وَاَحْلِه

وَاهْلِه . وَاَدِيْعِه گَزَارْدَنِ

وَاَدِيْعِه گَزَارْدَنِ . وَاِيْزِه گِي

ویژگی . هراست

حراست =)

نگهبانی). هَمْتَرَاز

هَمَطِرَاز (= هَمْرُتَبَه). هوی نَفْس

هوای نَفْس

۱۲۴

* آزمون

۱. پنج نمونه غلط املائی را از یک کتاب دلخواه بیابید و شکل درست آن را ارائه کنید.

۲. گذشته از آنچه در فهرست آمده، پنج نمونه از کلماتی را نشان دهید که در شکل عربی آن ها الف کوتاه و در گونه فارسی شان الف بلند به کار می رود. مثال: اسمعیل ک اسماعیل.

۳. شکل درست واژه های زیر را ذکر و معنای آن ها را با استفاده از فرهنگ فارسی عمید یا فرهنگ فارسی معین بیان کنید: بوالفضول فروگزار مستقلات ملقمه هَمْتَرَاز

۴. در جمله های زیر، واژه های با املائی نادرست را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) در آئین جوانمردی، گلریزان رسمی بوده است برای دستگیری از ناتوانان.

(۲) به رسم ادب گذاری، باید از پیشکسوتان فرهنگ قدردانی کرد.

(۳) بدعت گزاران پایه اعتقادات مردم را سست می کنند.

(۴) در این بُرحه از تاریخ انقلاب، بیش تر باید به هوش بود.

(۵) فرمانده عراقی پوتینش را بر دهان کودکی گرد نهاد.

(۶) دوّمین جلسه هیئت دولت با حضور رییس جمهوری آغاز شد.

(۷) کاش روزی بشنویم: «دولت های اسلامی برای خروج اسرائیل از فلسطین ضرب العجل تعیین کردند».

(۸) همه علاقمندان به انقلاب باید سرود وحدت و همدلی سر دهند.

(۹) گره ای که بر پیشانی انسان می افتد، او را نازیبا جلوه می دهد.

(۱۰) سرانجام زمستان می رود و روسیاهی برای ذغال می ماند.

(۱۱) امریکا برای حقوق بشر اشکگ تمساح می ریزد.

درس پانزدهم: درست نویسی واژگانی (۴) ..

قسمت اول

درس پانزدهم: درست نویسی واژگانی (۴) ..

درس پانزدهم درست نویسی واژگانی (۴) پیش از آوردن فهرست غلط های رایج، خوب است در رفع یک مایه نگرانی

بکوشیم. آن مایه نگرانی این است: «اگر بخواهیم از غلط‌های رایج پرهیز کنیم، شاید مجبور شویم که اصلاً سخن نگوئیم و مطلب ننویسیم.» حقیقت این است که اگر کسی از آغاز نویسندگی توجه داشته باشد که غلط نگوید و ننویسد، هرگز در آینده دچار وسواس و دلهره نمی‌شود. البته ممکن است حتی افراد بسیار دقیق نیز گاه به خطای گویشی و نگارشی دچار شوند؛ اما تفاوت است میان گهگاه نادرستی و همواره نادرستی. هدف ما از آوردن فهرست غلط‌های رایج این است که هشیاری و آگاهی نویسندگان جوان را در استفاده از واژه‌ها و تعبیرها بیفزاییم. اگر از آغاز، نویسندگان با این گونه هشیاری‌ها 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 می‌گیرد:

۱. اصل آن ساختگی و نادرست است: آبدیده، اتراک، اتوشویی، اثاثیه، اثرات، نظرات، نفرات، اداره جات، ایفاد می‌گردد، اقلأ، اکثراً، بیدار خوابی، هر از گاه، میدین، میوه جات، شکم خوارگی، فوق الذکر، اقشار، معاریف، حَجول، و... .

۲. تلفظ یا ضبط رایج آن نادرست است: آخر، اضغاث و احلام، باربردار، باژم، بیت المقدس، عمران، پلاکارت، ترخان، جد و آباد، سیر، میزگرد، و... .

۳. بخشی از آن زاید و حشو است: آخرین، آنچه که، اگر چنانچه، انس نسبت به کتاب، مفید فایده، ایدئولوژیکی، به همراه، همکلاسی، قدیمی، ضروری، صمیمی، و... .

۴. آنچه مخصوص عربی است، به واژه غیر عربی پیوسته است: آزمایشات، ایلامت، آشنائیت، بازرسین، چهرتأ، تلفناً، حسب الفرموده، نمرات، رهبریت، پاکات، و... .

۵. ساختار آن با قواعد دستور زبان ناسازگار است: آموزش

فهرست برخی غلط های رایج

مختلفه، گناهان کبیره، ازدواج قبیلگی، سرکه خانگی، اعلم تر، اولی تر، ابنیه ها، قیودات، نرمش، و... .

۱. برای مطالعه وجه نادرستی ستون راست، به دو مأخذ نامبرده و نیز مباحث مربوط در همین کتاب مراجعه شود.

۶. در بردارنده حشو قبیح است: اطلاع حاصل نمودن، به قتل رساندن، به موقع اجرا گذاشتن، حضور به هم رسانیدن، مورد استفاده قرار دادن، و... .

۷. اصل آن درست است، ولی کاربرد رایج آن نادرست است: با این وجود، به بهانه گرامیداشت، تحکیم، تقدیر، رویه، روال، دلایل، کن فیکون، و... .

۸. کاربرد رایج آن از زبان های خارجی گرفته 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 حتی بزرگان ادب فارسی آن را به کار برده اند، چرا سختگیری و تعصب؟». پاسخ فشرده این است: «زبان از همین واحدهای در ظاهر کوچک و کم اهمیت 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، اما 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 شکر گزار صاحبان این دو اثر و همه پیشکسوتان ادب 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 ادله ادبی بوده است.

فهرست برخی غلط های رایج

نادرست درست نادرست درست . آبدیده

آبداده (مثال: فولاد آبداده) . آتش گشودن

تیراندازی کردن . آخر

آخر (= پایانی) . آخرین

آخر پایانی . آزمایشات

آزمایش ها . آشنائیت

آشنایی . آفریدگار

آفریدگار . آمال ها

آمال آرزوها . آموزش های لازمه

آموزش های لازم . آنچه که

آنچه . ابنیه ها

ابنیه بناها . اتراک

ترک ها . اتوشویی

لباس شویی . اثاثیه

اثاث . اثرات

اثرها آثار . اثنا عشری

اثنا عشری . احیاناً

أحياناً . اداره جات

اداره ها

۱۲۷

. ازدواج قبیلگی

ازدواج قبيله ای . اساتید

استادان . اسباب ها

اسباب سبب ها . اسپانیولی

اسپانیایی . استعمارِ ملت ها

فریفتنِ ملت ها . استعفا دادن

استعفا کردن . استفاده بردن

استفاده کردن . اسلحه ها

سلاح ها اسلحه . اصغاث و آحلام

اضغاثِ آحلام (= خواب های پریشان) . اطلاع حاصل نمودن

خبردارشدن . اطلاع واصله

اطلاع رسیده . اعاده حیثیت از کسی

اعاده حیثیت به کسی . اعلم تر

عالم تر اعلم . افاغنه

افغانی ها . افلیج

مفلوج . اقشار

قشرها . اقللاً

دست کم حدّ اقل . اکثراً

حدّ اکثر دست بالا . أكراد

كُردها . اگر چنانچه

چنانچه . ألوار

لُرها . امارات متّحده

إمارات متّحده . امحا

محو محو کردن . اناث

إناث (= مؤنّث ها) . انتظار می رود که

پیش بینی می شود که . اُنس نسبت به کتاب

اُنس به کتاب . اُولاتر

شایسته تر اُولا . اوّلین

اوّل یکمین . ایدئولوژیکی

ایدئولوژیک . ایفاد می گردد

فرستاده می شود . ایلات

ایل ها . با این وجود

با وجود این . بار بُردار

بار بردار .

بَارْم

بَارْم (= واحدِ نمره) . بازدهی

بازده . بازرسین

بازرسان . باغات

باغ ها . باقیات و صالحات

باقیاتِ صالحات . باکره

بَکَر . بَحَارِ الْأَنْوَارِ

بِحَارِ الْأَنْوَارِ . بَدِ مَصَّب

بد مذهب . بدهی های معوقه

بدهی های عقب افتاده . بدیت

بدی . برخوردار بودن

داشتن . بر روی به روی

روی . بر علیه

ضدّ مقابل . بُرُومَنْد

بُرُومَنْد (= بارور، شاداب آبرومند) . بَرَهْمَنْ

بَرَهْمَنْ . بلا درنگ

بی درنگ . بَلالِ حَبَشی

بَلالِ حَبَشی . بنادر

بندرها . بُنُود

بندها . بهبودی

بهبود . به بهانه گرامیداشت

به مناسبت گرامیداشت . به پاس بزرگداشت

برای بزرگداشت به پاس . برأی العین دیدم

به چشم خود دیدم

۱۲۸

. به قتل رساندن

کشتن . به له

برای به سود . به موقع اجرا گذاشتن

اجرا کردن . به ناگهان

ناگهان . به همراه

همراه . بیت المَقْدَس

بیت المَقْدَس . بی تفاوت

بی اعتنا بی توجه . بیدار خوابی

شب بیداری . پاکات

پاکت ها . پرونده مختومه

پرونده مختوم (= پایان یافته) . پس بنابراین

پس بنابراین . پس نتیجه می گیریم

نتیجه می گیریم پس . پلاکارت

پلاکارد (= شعار نوشته) . پندیات

پندها . پیاده کردن قوانین

اجرای قوانین . پیدایش

پیدایی . پیشامد غیر مترقبه

پیشامد پیش بینی نشده . پیشنهادات

پیشنهادها . تبانی

همدستی پنهان . تَبْرًا

تَبْرَى . تَجْرُبَه

تَجْرِبَه . تَجْرِبَات

تجربه ها . تحصیلات عالیہ

تحصیلات عالی . تحکیم

محکم کردن . تَذْكَار

تَذْكَار . تَرَكَمَه

تُرْكَمان ها . تَرَاوُش

تَرَاوُش . تَرَاوُشَات

تَرَاوُش ها . تَرْجَمَه

تَرْجَمَه . تَرْخَان

تَرْخُون (= نوعی سبزی) . تَسْرَى

سرایت کردن . تسریع

شتاب گرفتن . تَشْرِيْكَ مَسَاعِي

اشترَاك مَسَاعِي . تَصَادُفِ دو خودرو

تَصَادُمِ دو خودرو . تقدیر

قدردانی . تکمیل نقایص

قسمت دوم

رفع نقایص (= زُدودنِ عیب ها) . تلفات

تلف شده ها . تلفناً

تلفنی . تلگرافات واصله

تلگراف های رسیده . تَوَزُّق

ورق زدن . توصیف

وصف و صف کردن . تَوَلَّأ

تَوَلَّى . تَهَمَّتَن

تَهَمَّتَن (نیرومند، لقب رستم و

بهمن). تَهی

تُهی (= خالی). تُبات

تُبَات (= پایداری). جِداره

جِدَار. جَدّ و آباد

جَدّ و آباء. جَزّ و بحث

جَزّ بحث. جَنبِ او بد است

جَنَمِ او بد است (= ذات او بد است). جُنوب

جَنُوب (= مقابلِ شِمال). جِهَاد

جِهَاد. جِهَازِیَه

جِهَاز. چهرتاً

از لحاظ چهره. جِهَازِیَه

جِهَاز. چالدِران چالدِران

چالدِران. چِغِر

چِغَر / چَغَل (= سفت و سخت)

۱۲۹

. چِکَاد

چِکَاد (= سَرِ کوه). چنانچه اگر

اگر چنانچه. چهار مُحال

چهار مُحال. چهره کردن

جلوه کردن. حَجِیم

پُر حجم . حَرَاف

پُر حرف . حروف ها

حروف حرف ها . حسب الفرموده

طبق فرموده حسب الفرمايش . حُسنِ بدی

بدی صفتِ بد . حُسنِ خوبی

خوبی صفتِ خوب . حضور به هم رسانیدن

حاضر شدن . حفاظت

حفظ نگهداری . حقوق مُکفی

حقوق کافی . حماسه

حماسه . خانوادتاً

از لحاظ خانواده . خَجول

خَجِل . خُدّام ها

خُدّام خادم ها . خُرطوم خارطوم

خُرطوم (= پایتختِ سودان) . خِرْمَن

خِرْمَن . خطرات

خطرها . خَفّاش

خَفّاش . خلاصی

خلاص . خِلطِ مَبِحث

خَلطِ مَبِحث . خَلل

خَلل . خَلِيق

خوش خُلق . خَمودِ خَمودی خَمودگی

خُمود . خوار و بار

خواربار . خوانین

خان ها . خواهشاً

لطفاً . خوِیت

خوبی . خودکفا

خود بسا خودبَسَنده . خورِشت

خورِش . دائمی

دائم . دادرسین

دادرسان . داوطلبین

داوطلبان . دخالت

مداخله . در آثرِ

بر آثرِ . رَائِعَه النَّهَار

رَائِعَه النَّهَار . در ارتباط با

درباره . در این شرایط

در این وضعِیت . دَرَب

در . در رابطه با

درباره . در راستای

برای به منظورِ . در سنّ ۵۰ سالگی

در ۵۰ سالگی . در مقابلِ

مقابلہ . در نزد

نزد . در ایش

درویش ها . در یوزگی

در یوزه گدایی . دسترسی

دسترس . دستورات

دستورها . دستور لازمہ

دستور لازم . دستہ جات

دستہ ها . دعای سمات

دعای سمات . دلاً

از

دل . دلایل

ادلّه (= دلیل ها) . دلّه

دلّه (= هرزه، چشم چران) . دلیر

دلیر

۱۳۰

. دواجات

دواها . دواوین

دیوان ها . دو برادران

دو برادر . دو دستان ابولهب

دستان ابولهب . دو طفلان

دو طفل طفلان . دوماً

دوم این که . دوییت

دویی دوگانگی . دهات

آبادی ها روستاها . دهه مبارکه

دهه مبارک دهه فرخنده . رئیس جمهور

رئیس جمهوری . راحتی

راحت . رُباط رَباط

رِباط (= کاروانسرا، زاویه عبادت صوفیان) . رشادت

دلآوری . رشد مثبت

رشد . رشد منفی

سقوط کاهش . رضایت

رضا . رفاه

رفاه . روال

شیوه روش . روزگار

روزگار . روزنامه جات

روزنامه ها . روزنامه هفتگی

هفته نامه . رویه

روش . رهبریت

رهبری . زاد و بوم

زادبوم . زباناً

به زبان زبانی . زبان لاتین

زبان لاتینی . زوارها

زوارها زوار زائران . ساختمان

ساختمان . ساز و کار

سازکار (= ارگانیزم) . سال های آتیه

سال های آینده . سیر

سور (= جدی، سختگیر) . سبزی جات

سبزی ها . سجده سجده

سجده . سرکه خانگی

سرکه خانه ای . سرمایه

سردی . سَفْتَه

سُفْتَه . سفر غیر منتظره

سفر پیش بینی نشده . سَكَنَه

ساکنان سُكَّان . سلامتی

سلامت . سَلْحَشور

سِلْحَشور (= دلیر) . سَلِیس

روان هموار . سُماعی

سَماعی (= شنیده شده) . سمینار مربوطه

سمینار مربوط . سَنَیاس

دارای سیاست . سِیاوُش

سِیاوُش . سؤال پرسیدن

سؤال کردن پرسیدن . شاعرِ مَطرح

شاعر برجسته . شبِ اَحیا

شب اَحیا . شب شام غریبان

شام غریبان . شب لیلَه القدر

شب قدر لیلَه القدر . شُجاعت

شُجاعت . شراکت

مشارکت شرکت . شُعَبات

شعبه ها . شَفا

شِفا . شکم خوارگی

شکمارگی . شکوه

شکوا شکایت . شکیل

خوشگل

۱۳۱

. سُمال

شمال (= مقابل جنوب) . شمیرانات

منطقه شمیران . شیرینی جات

شیرینی ها . شیلات

ماهگیری . صغَر سن

صغَر سن . صمیمی

صمیم . ضخیم

سَبَر . ضروری

ضَرور . طلاجات

گوهرها

جواهر . ظنین بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . عَطْر

عَطْر . علاقه بند

عِلَاقَه بند (= ابریشم باف) . عُلُوفَه

عُلُوفَه (= خوراک چهارپایان) . عِمْران

عُمْران (= آبادانی) . عملِکَرْد

عملِکَرْد . عهد و عیال

اهل و عیال . عُبن

عُبن (دچار عُبن) . غَزَه

غَزَه (= فریفته) . غزلیات

غزل ها (= مجموعه غزل) . غیر قابل اجتناب

قسمت سوم

ناگزیر . غیر قابل احتراز

ناگزیر . غیر و ذلک

غیر ذلک (= جُز این) . فُتوا فُتوا

فُتوا . فَجیع

جانسوز دردناک . فرازی از کلام

بخشی از کلام . فرامین

فرمان ها . فرق داشتن از

فرق داشتن با . فرمان بردار

فرمان بُردار . فرمایشات

فرموده ها . فروع

فروع فرع ها . فکور

بسیاراندیش . فلاکت

بیچارگی . فلج

مفلوج . فوت

وفات . فوق الذکر

پیشگفته . قابل ملاحظه

عمده، فراوان . قبولاندن

پذیراندن . قدیمی

قدیم . قراردادهای منعقد

قراردادهای منعقد (= بسته شده) . قضاوت

قضا داوری . قمار

قمار . قوانین مصوبه

قوانین مصوب . قوس و قزح

قوس قزح (= رنگین کمان) . قیودات

قیود قیدها . کارخانجات

کارخانه ها . کار محال

کار محال . کاغذ باطله

کاغذ باطل . کاوش

کاوش . کج و مَعْوَج

کج و مَعْوَج . کِراهِت

کِراهِت . کِساد

کِساد . کَعَب الأَحبار

کَعَب الأَحبار . کَفّاش

کَفشگر کَفشدوز . کِفاف

کِفاف . کَلِمه قِصار

عبارت کوتاه . کمیسیون مربوطه

کمیسیون مربوط . کُن فَيَكُون شدن

نابود شدن

۱۳۲

. کنکاش

کاوش (= جستوجو) . که تا

که . گالری

گالری (= مجموعه اشیای هنری) . گاهاً

گهگاه . گرام

گرامی (= محترم) . گرایشات

گرایش ها . گرمایش

گرمی . گریزی از این کار نیست

گریزی از این کار نیست . گُشتاسِب

گشتاسب (= پدر اسفندیار) . گفتمان

گفتمان . 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 حدّ اقل .

لازم به گفتن است

باید گفت . لاغَر

لاغَر . لاکردار

بدکردار ناجوانمرد . لاْمُحَالِه

لا مَحَالِه (= ناچار) . لاْمُرُوْت

بی مَرُوْت . لاْمَصَّب

بی مذهب . لاِیْتِنَاهِی

لاِیْتِنَاهَا(هی) . لِحَاظ

لِحَاظ . لواسانات

منطقه لواسان . مباحث اندیشگی

مباحث اندیشه ای . مُبَرِّز

مُبرِّز (= برجسته) . مُبِیَّضَه

مُبیَّضَه . مُتَنَفِّذ

صاحب نفوذ . متون مختلفه

متون مختلف . مُثْمِر ثمر

مُثْمِر ثمربخش . مَجَانِی

مَجَانِی رایگان . مَحَابَا

مَحَابَا . مُحَبِّت

مَحَبِّت . مُحَمَّدعلی جُنَاح

مُحَمَّدعلی جُنَاح . مُخَاطِب

مخاطب (= مورد خطاب) . مدخل ورودی

مدخل ورودی . مرجع

مرجع . مردیت

مردی . مرسوله

فرستاده شده . مروری داشتن

مرور کردن . مزاح

مزاح . مُزَلَّف

زُلف دار . مُسَوِّدَه

مُسَوِّدَه (= پیش نویس) . مشکوک بودن به کسی

شک داشتن به کسی . مُطَّلَا

زَرَّ اَنَدُوْد . مظنون بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . معارفه

شناسایی . معاریف

معروفان سرشناسان . مُعْرِفِ حَضُور

معروف حضور شناخته شده . مُعْضِل

مُعْضِل (= دشوار) . مُعْظَمٌ لَهُ

بزرگوار . مُعَوِّذَتَيْنِ

مُعَوِّذَتَيْنِ . مُعِينِكَ

عینکی . مغرور

مفتخر سرافراز (در معنای مثبت) . مفاتیح الجنان

. مفید فایده

مفید فایده بخش . مُقَرُّ / مُغْرُ آمدن

مُغْرُ آمدن (= اعتراف کردن) . مُكَلَّا

غیر معمم کلاهی . مَلْکوک

لکّه دار . مَمهور

مُهر خورده . منادی ندای توحید

منادی توحید . مُنتج به نتیجه شدن

به نتیجه رسیدن . مُنجمد

جامد یخ زده . مُنْعَم

معدوم نیست شده . مواردِ مورد نیاز

موارد نیاز نیازمندی ها . موبد

موبد . 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 (= دارای نام علی) . مَهّار

مِهّار . مِهْرَبان

مِهْرَبان . مِهْرَبه

مِهْر . مِبادين

ميدان ها . مِيزِ گِرد

مِيزِ گِرد (= گِردِ مِيز) . ميوه جات

ميوه ها . ناچيِ انسان ها

مُنچيِ انسان

ها . ناچاراً

به ناچاری . نامبردار

نامبردار (= مشهور) . نامزدهای داوطلبی مجلس

نامزدهای مجلس . نامه های وارده

نامه های رسیده . نامه مورّخه...

نامه مؤرّخ... به تاریخ... . ناهنجار

ناهنجار . نَرَمَش

نرمی . نَزَاکَت

ادب ادب ورزی . نَزَاداً

از لحاظ نژاد . نُشُو و نُمّا

نَشُو و نَمّا . نظرات

نظرها . نَعْنَا

نَعْنَاع . نفرات

نفرها . نقطه نظر

دیدگاه . نگاهي داشتن

نگاه کردن . نُمَرَات

نمره ها . نَمْرُود

نُمرود . نور مهتاب

مهتاب نور ماه . نوین

نو . نهار

ناهار . نی

نی (= نه) . وادی ایمن

وادی اَیْمَن . وقت گذاشتن

وقت صرف کردن . هر از گاه

گاهی گهگاه . هفت خوان

هفت خان . هَمَج و رِعاع هَمَج رِعاع

هَمَج رِعاع (= مردم بی فرهنگ) . همراهیان

همراهان . همشاگرد همشاگردی

همکلاس همدرس . همکلاسی

همکلاس . همیاری

همکاری . هنگری

هنگری (= مَجارستان) . ید و بیضا

ید بیضا . یوسف

یوسف . یونس

یونس

۱۳۴

* آزمون

۱. دلیل نادرستی واژه های زیر را بیان کنید: ازدواج قبیلگی آزمایشات اگر چنانچه بدهی های معوقه ایدئولوژیکی بدیت تکمیل نقایص چکاد خُدام ها در سن ۵۰ سالگی دو طفلان سلامتی قابل ملاحظه لاکردار مفید فایده مورد استفاده قرار دادن

۲. برای هر یک از عنوان های زیر، دو نمونه غلط رایج ذکر کنید. اگر نمونه های ذکر شده از فهرست کتاب نباشد، به تر است: جعلی بودن و نادرستی کلمه نادرستی تلفظ کلمه گرته برداری حشو کاربرد صفت مؤنث برای کلمات فارسی جمع

بستن کلمات فارسی با نشانه های عربی

۳. در یک کتاب، پنج نمونه از غلط های رایج را ارائه و شکل اصلاح شده

هر یک را ذکر کنید.

۴. گنجینه الأسرار نام کتابی است منظوم و عرفانی در موضوع قیام کربلا- تحقیق کنید که چرا شاعر این نام نادرست را برگزیده، با آن که خود به این نادرستی آگاه بوده است.

۱۳۵

یک. مَطَّلَع

بررسی بافتار نوشته

درس شانزدهم پیکره نوشته (۱)

قسمت اول

درس شانزدهم پیکره نوشته (۱)

سومین اصل که برای درست نوشتن باید لحاظ شود، رعایت نظم درونی نوشته و حفظ ارتباط اجزای آن با یکدیگر است. در این جا از «ارتباط منطقی بین اجزای درونی و تار و پود نوشته» را بافتارنامیده ایم. بدون چنین نظم، نوشته سامان نمی یابد و زیبا جلوه نمی کند. حتی بعضی صاحب نظران «زیبایی شناسی»، معتقدند که زیبایی همان تناسب و نظم در ابعاد و اجزای نوشته است.

بررسی بافتار نوشته معمولاً هر نوشته را می توان در سه بخش اصلی سامان داد: مَطَّلَع، متن، مَقْطَع. یک. مَطَّلَع مطلع، سرآغاز نوشته است که می توان آن را با نامی دلخواه همچون درآمد و مقدمه 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 مهم 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. مثلاً آوردن چنین جمله هایی در آغاز نوشته کاملاً

بر هر فردی مبرهن و واضح است... بر هیچ کس پوشیده نیست... علاوه بر تازگی و جدّابیت، 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 خاطر مراه انداخت. گوشه را سنگین برداشتم. صدای لطیفی به گوشم رسید و چشم هایم به هم آمد. صدای دوستی با صفا بود: گویی با بهشت حرف می زنی. 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 نخست زمینه ای می چیند که خواننده خود را همپا و همراه با نویسنده احساس کند. نمونه دیگر از مطلع های زیبا، آغاز مقدمه ابوالقاسم پاینده است بر ترجمه خویش از قرآن شریف. این مقدمه 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 مقدمه 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 از هفت 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 همت چو کوهند و به رفعت چو آسمان و به حوصله چون دریا و به افتادگی چو خاک. جهانی بود به گوشه ای نشسته، از خلق گسسته و به خالق پیوسته. قرآن را چون آب در ضمیر خویش روان داشت و آیه های شریف را با لحنی که هنوز پس از روزگاری دراز طنین آن در گوش جان من است و گویی زمزمه فرشتگان عالم بالا است می خواند و هنگام تلاوت

۱۳۷

آیات، از دیدگان نافذش برقی عیان بود. گفתי عاشقی بود حیران در جمال قرآن. خدایش به رحمت خویش فرو برد که بر من منتی عظیم دارد. در همین طراز است مطلع توضیحنامه ای که استاد غلامحسین یوسفی بر تصحیح گلستان سعدی نگاشته است. صمیمیت 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 سعدی آشنا 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 خط ناپخته کودکی که از داشتن کتابی سرشار از شادمانی بوده، نوشته شده: «این کتاب متعلق است به غلامحسین یوسفی». دیدن صفحات این کتاب که چون یادگاری عزیز آن را محفوظ داشته ام، سال های خوش کودکی را به خاطر می آورد: روزهایی شاد و روشن، خالی از دغدغه و اضطراب، و فارغ از تلخی های زندگی. اما دیری نمی گذرد که حسرت آن ایام بی بازگشت فرا می رسد و این یادهای دل انگیز را از صفحه ذهن فرو می شوید. آن گاه سعدی را می بینم که در گلستانبا من از واقعیت 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، تأکید گاه کلام آینده خود را هم مشخص می سازد. نیز مطلع زیر مقدمه یک متن ادبی زیبا است، در قالب نامه ای عاطفی و دردمندانه از منتظری شیفته برای محبوب منتظر (علیه السلام). می بینید که با حال و هوای کلیشه ای و مکرر بسیاری از متن های هم موضوع تفاوت دارد و از همین آغاز خواننده را برای خواندن بقیه متن برمی انگیزد: سلام. حال من خوب نیست، اما همیشه برای سلامت شما، شمع روشن می کنم. مدتی 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 بر نمی خاست. چشم هایش، پشت پنجره افتاده بود. قلبش تا لب ها بالا آمده بود، و همان جا می تپید. زمزمه می کرد. می گفت: دوست را گر سر پرسیدن بیمار غم است گو بران خوش، که هنوزش نفسی می آید مادر و مادر بزرگ، خیلی بیتابی می کنند. هر سال که نرگس باغ، شکوفه می دهد، آن ها هم به خود وعده می دهند که امسال می آیی.

۱۳۸

انواع مطلع

یکی از شیوه های خوب آغاز کردن نوشته، حرکت دادن به آن است. برای ایجاد حرکت در نوشته، باید نخست خاطر خواننده را به اهتزاز و حرکت در آورد. به این منظور، قدری اعجاب لازم است. ملاحظه کنید که در داستانی تخیلی درباره جبهه و روزهای پرشکوه دفاع مقدس، 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 تشکر 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 مؤثرترین 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 مطلع از لحاظ نوع مطلع، نوشته ها را می توان به سه دسته تقسیم کرد: یک. نوشته های با مقدمه: مطلع مقدمه ای بر متن است. دو.

نوشته های بی مقدمه: مطلع جزء آغازین متن اصلی است. سه. نوشته های از میانه: مطلع جزء میانی متن اصلی است.

یکم. نوشته های با مقدمه در این نوع که پیش از این بیش تر رایج بوده است، نویسنده در آغاز مقدمه چینی می کند و پس از مقدمه ای یک یا چند پاراگرافی، به اصل مطلب می پردازد. معمولاً مقدمه از آن نوشته هایی است که نیازمند دقت و تأمل زیاد باشند. در این هنگام، نقش مقدمه زمینه سازی برای فهم مطلب اصلی است. مقدمه خوب آن است که خواننده را از مطلب دور نسازد؛ در خدمت طرح و بافتار کلی نوشته باشد؛ و زیبا و کوتاه نگاشته شود. مهم ترین ویژگی مقدمه جذاب 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 تنفس می کند. مقدمه متنوع و تازه نویدبخش متنی دلربا و زیبا نیز می تواند باشد. نمونه این گونه مقدمه را در نوشته ای بنگرید که می خواهد درباره سرمایه معنوی انسان، عقل و اندیشه، سخن بگوید: در قصه ها آمده است که داوود جوانک چوپانی بود و جالوت سلطانی غول پیکر، چنان که مغفر

قسمت دوم

۱۳۹

او پانصد من وزن داشتی. داوود با فلاخن خود و سه پاره سنگ، تنها به جنگ جالوت رفت. با سنگ اول، 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 معنویت بر خشونت... . حسن این مقدمه

آن است که با اشارتی زیبا و خواندنی مطلب را آغاز می‌کند، نه با صُغرا و کبرای منطقی و ملال آور. به عبارت دیگر، با آن که جوهرِ چنین مقدمه‌ای منطقی و اندیشه‌است، پیکرِ آن لطیف و ظریف است و شکلی قیاسی و عقلائی و خشک ندارد. نمونه‌ای دیگر از مقدمه‌جذاب را در نوشته زیر در موضوع مثنوی مولوی می‌بینید. در این جا، نویسنده چیره دست آن قدر واژه‌ها را خوب انتخاب کرده و کنار هم چیده است که به راستی، خواننده اطمینان می‌یابد با اثری خواندنی و ژرف مواجه خواهد شد: در مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به مولوی و مولانای روم همه چیز از حکایت و شکایت نی آغاز می‌شود. همه چیز در ابیات معدود نی نامه در آغاز دفتر اول آن مجال بیان می‌یابد 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 می‌پیوندد، خاتمه می‌پذیرد. با این دریای اسرار که در سراسر مثنوی موج می‌زند و همه چیز را در موج و طوفان روح می‌شوید، فکر انسان عادی، انسان بی جوهر و فروبسته در غلاف حیات حیوانی تا وقتی مثل مولانا تبدیل به موج روح و لجه راز نشود نمی‌تواند در این دریای پرهیجان راه پیدا کند و جز آن که در قایق شکننده‌ای که قصه و تمثیل نام دارد بنشیند و لحظه‌ای چند در آب‌های 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؛ اما 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 تجسم بخشند، مثل آشنایان راه بی خطر در آب رانند و از غرق شدن و به فنا پیوستن هم لذّت و خرسندی یابند.

۱۴۰

دوم. نوشته های بی مقدمه در این نوع نوشته، نویسنده بدون مقدمه 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 بکشد، مناسب است. از آن جا که انتخاب مقدمه ای بجا و شیوا کاری فنی و استادانه است، بسیاری از نویسندگان همین نوع دوم را برمی گزینند و از مقدمه چینی پرهیز می کنند. در این حال، پاراگراف اول بسیار مهم و اثر گذار است. در چنین نوشته ای، پاراگراف اول باید آن قدر پُر طنین 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 درونی 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 معماگونه و رازآمیز را پیش می کشد تا خواننده را برای جستجویی عمیق و موشکافانه آماده کند: هیچ دانسته نیست که فردوسی در کار سرودن شاهنامه پرخاش 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 مسلم 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 و هم کوشیده اند، ارزش کارهایشان در جنب اثر عظیم او خُرد و اندک جلوه کرده است. با این که اشراف او بر مجموع لحظه ها

و حالت‌ها و روحیات قهرمانان چیزی است آشکارا و دیگران درباره آن به تفصیل سخن گفته‌اند و با آن که تسلط او بر گروه‌های کلمات چیزی است که در نخستین برخورد با شاهنامه آشکار می‌شود، باز هم باید در جستجوی رازهای دیگری باشیم که عامل این برجستگی و کمال است و هرگاه که شاهنامه‌ها از یک زاویه خاص نگرش مورد مطالعه قرار دهیم، به یکی از این نکته‌ها برخورد خواهیم خورد.

سوم. نوشته‌های از میانه این شکل معمولاً در قطعه‌های ادبی و داستان‌های کوتاه دیده می‌شود. در این حال، نویسنده

۱۴۱

حسّاس‌ترین بخش نوشته را در آغاز آن می‌آورد تا خواننده را بی‌درنگ در احساسات خود غوطه‌ور سازد. غوطه‌وری در احساسات به این معنا است که فرد به هنگام مطالعه، خود را از کشاکش‌های بیرونی رها کند و همه توجه و احساس خویش را صرف نوشته‌ای سازد که پیش چشم او قرار دارد. اگر خواننده به چنین احساسی برسد، دیگر نمی‌تواند از آن دل بکند. اما اگر آغاز نوشته به گونه‌ای باشد که شوق او را برنیزد، شاید در همان لحظه آن را رها کند. به تعبیر آنتوان چخوف: اگر بند اول نتواند توجه خواننده را جلب کند، ممکن است او به خود زحمت خواندن بقیه اثر را ندهد. در این جا، نویسنده «بزنگاه» مطلب را در آغاز قرار می‌دهد تا با وارد کردن ضربه‌ای، خواننده را به دنبال خود بکشد. اگر نویسنده بتواند پیوندی استوار میان این مطلع و متن نوشته ایجاد کند، بسیار موفق خواهد بود و چنین مطلعی

دلپذیرتر از دو گونه پیشین جلوه خواهد کرد. مثلاً به این داستان کوتاه بنگرید که با الهام‌گیری از سوره مبارک «یوسف»، قصه زندگی آن پیامبر عزیز را از نقطه‌ای حسّاس شروع کرده است: بیاویزیدش! از پایش بیاویزید! با هم، همه با هم... هلهله دیوانهوار مردان اوج می‌گرفت. طناب آرام آرام از دستشان می‌لغزید و پایین می‌رفت و در درازای خودش پیچ و تاب می‌خورد و او را به دیواره‌های چاه می‌زد و هر بار خاک و شن را سرازیر می‌کرد پایین. خواننده‌ای که خود را با چنین منظره‌ای در همان آغاز نوشته مواجه می‌بیند، احساس می‌کند درونِ قصه قرار گرفته و با وقایع آن درآمیخته است. البته در این حال، نویسنده باید دقت 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 مناسب‌ترین بخش از قصه یوسف همین باشد که در عبارات مزبور دیدید. نمونه دیگر از چنین نوشته‌ای را می‌توان در مطلبی دید با موضوع «ویژگی‌های هنر اسلامی». در این جا، نویسنده با چیره‌دستی و ظرافت، مطلبی را که معمولاً در میانه نوشته‌ای با چنین موضوعی می‌آورند، در آغاز آورده است. به عبارت دیگر، نویسندگانی که در چنین موضوعاتی قلم می‌زنند، معمولاً پس از قدری توضیح و استدلال به سراغ نمونه‌های عینی یا تمثیلی می‌روند؛ اما 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 دقت کنید که چگونه توانسته است چنین استشهادی را به موضوع اصلی نوشته پیوند دهد:

۱۴۲

به تجربه ای دست می یازیم. فرض می کنیم ساعتی فراغت داریم و می توانیم آن را تلف کنیم. در نتیجه بیکاری و تنها برای تفریح و رژه دادن تصاویر زیبا از برابر دیدگان خود، مجموعه ای از آثار مختلف هنری را ورق می زنیم. تصاویر مجسمه های یونانی، مقابر مصری، تجیرهای گلدوزی و قلابدوزی شده ژاپنی و نقش های برجسته دیوار معابد هندوان را پی در پی از نظر می گذرانیم. هنگامی که مشغول ورق زدن هستیم، چشممان به گیچ بری یکی از تالارهای الحمراء، 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 متوجه می شویم که این سه تصویر آخر به هنر اسلامی تعلق دارد. البته بی آن که بتوانیم بگوییم هر یک از این آثار کار کدام کشور است، یک لحظه هم در صدد برنمی آیم 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 تشخیص هنر اسلامی و وحدت نسبی این هنر ارائه دهم.

۱۴۳

* آزمون

۱. آیا «مقدمه» با «مطلع» تفاوت دارد؟

توضیح دهید.

۲. نوشته‌ای (کتاب، مقاله، ...) را انتخاب کنید و نوع مطلع آن را مشخص سازید و تمام یا بخشی از آن را ذکر کنید.

۳. در مقاله «سپیده باوران» از کتاب سقراط خراسان، بخش مطلع را بیابید و ویژگی‌های آن را ارزیابی کنید.

۴. اگر بخواهید در موضوع «زندگی حضرت سلیمان» نوشته‌ای «از میانه» فراهم سازید، کدام بُرش از زندگی آن بزرگوار را در آغاز می‌آورید؟

۵. ویژگی «نوشته بی مقدمه» چیست و چرا بسیاری از نویسندگان همین نوع را برمی‌گزینند؟

۱۴۴

سه.مقطع

دو.متن

درس هفدهم: پیکره نوشته (۲)

درس هفدهم: پیکره نوشته (۲)

درس هفدهم: پیکره نوشته (۲)

دو. متن نویسنده، جان کلام و اصل موضوع را در بخشی به نام «متن» عرضه می‌کند. 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 تفکر و تخیل، صورت‌های ذهنی خویش را در قالب الفاظ و تعابیری مناسب بریزد. در تنظیم متن، پاراگراف بندی مهم‌ترین کار است. به دلیل اهمیت خاص این مطلب، ترجیح داده ایم که آن را در درس آینده به طور مستقل تقدیم کنیم.

سه. مقطع در بخش پایانی یا مقطع، نویسنده پیام مطلوب خویش را به خواننده می‌رساند. بنابراین، آن گاه می‌توان به نوشته پایان داد که مطلب به اندازه کافی پرورانده شده و خواننده در انتظار نتیجه‌گیری باشد. از آن جا که بیش تر خوانندگان از همین بخش پایانی به مقصود نویسنده دست می‌یابند، عبارات این بخش باید زیبا و دلنشین و رسا و گویا باشند و هرگز در قالب‌های نخ نما شده و کلیشه‌ای 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. حتی در مقالات و نوشته های پژوهشی نیز باید به زیبایی مقطع توجه داشت. بهره‌وری از نوعی نمادگرایی و کنایه آمیزی، گاه مقطع را زیباتر می سازد، به گونه ای که خواننده با قدری زحمت و تأمل، به نتیجه دست می یابد. مثلاً می توان از پرسشی زیبا و تأمل انگیز، شاهدهی 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 هویت دینی

۱۴۵

سخن می گوید و بی بند و باری جامعه غربی را ترسیم می کند. در پایان، حکایت آن دو خیاط را می آورد که ادعا 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 ادعا و دروغ پردازی آن دو شیاد را فاش سازد، زیرا همه بیم دارند به حرامزادگی متهم 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، تمدن غرب چنین وانمود می کند که می

خواهد برای انسان لباس بدوزد. اما 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 خیاطان 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 نشان دادن آن در پایان قطعه، سبب شده است که این مقطع از جذابیتی خاص بهره مند شود: بیا که شاهنامه عمر، آخری بدین خوشی نخواهد داشت و این شعر طویل را بی قافیه میسند. 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 شده‌ام! بیا! همچنین ملاحظه کنید نمونه ای از مقطع سؤال انگیز را. وقتی نوشته با سؤال پایان می پذیرد، خواننده

۱۴۶

به قضاوت دعوت می شود. به این بخش بنگرید که قسمت پایانی مقاله ای است درباره وزن شعر: در هر حال، آن کس که در شعر حرفی برای گفتن ندارد، نباید گناه خود را به گردن وزن و قافیه بیندازد؛ باید شاعری را که برای او یک حاجت روحانی نیست ترک کند و کنار برود. آیا این صمیمانه تر و حتی شاعرانه تر نیست؟ و سرانجام ببینید پایان یک نوشته درباره مرگ نیما یوشیج، چقدر زلال و تماشایی است: عالیہ خانم به 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؟ عالیہ 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 در آوردیم 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: «وَالصَّافَاتِ صِيْفًا». 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 تأمل انگیز،

اما لطیف، آغاز می کند. سپس پاسخی اجمالی و درخور 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. حتی گزیده این اثر نیز می تواند بافتار مناسب آن را تجلی 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، الله 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 اگر آن را در خور عظمت و جلال خدا می یافت 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. نقاشی به نقوش و الوان کاشی ها توجه کرده است. خوشنویسی الواح و کتیبه ها را

۱۴۷

انتخاب عنوان مناسب

جلوه بخشیده است. شعر، موعظه ها و ماده تاریخ ها را عرضه داشته و موسیقی هم برای آن که از دیگر هنرها باز نماند، در صدای مؤذن و بانگ قاری و واعظ مجال جلوه گری یافته است. حتی صنعت های دستی هم برای تکمیل و تزئین این

مجموعه‌ی الهی به میدان آمده‌اند. فرش‌های عالی، پرده‌های گران بها، قندیل‌های درخشان، مِتبت کاری‌ها، و مَليله دوزی‌ها نیز در تکمیل زیبایی و عظمت مسجد نقش خود را ادا کرده‌اند. بدین گونه، مظاهر گوناگون فرهنگ و هنر اسلامی، در طی قرن‌های دراز، چنان در بنای مسجد مجال بروز یافته‌است که امروز یک مورخ دقیق و روشن بین می‌تواند تنها از مطالعه در مساجد، تصویر روشنی از تمدن و تاریخ اقوام مسلمان عالم را پیش چشم خویش مجسم کند.

انتخاب عنوان مناسب گرچه از لحاظ منطقی، «عنوان» اثر نه در مطلع جای می‌گیرد و نه در متن و مقطع، نقش آن در اثر گاه از این هر سه بیش تر است؛ زیرا نخستین قطعه هر نوشته‌است که خواننده با آن رویارو می‌شود. 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 موفقیت در نویسندگی نزدیک کرده‌ایم. شیوه‌های موفق در انتخاب عنوان مناسب، به تمامت، قابل شمارش نیستند. در این جا از شش شیوه موفق انتخاب عنوان یاد می‌کنیم:

۱. استفاده از آیات قرآن، خواه از عین الفاظ آن‌ها و خواه از واژه‌های برگرفته آن‌ها، مانند نون والقلم (داستانی از جلال آل احمد) و تنفس صبح (مجموعه شعری از قیصر امین پور).

۲. انتخاب مصراع یا بخشی از یک شعر، مانند چون سبوی تشنه (کتابی از دکتر محمد جعفر یاحقی) و بحر در کوزه (کتابی از دکتر عبدالحسین زرین کوب) و تماشاگه راز (کتابی از استاد شهید

۳. گزینش یک مَثَل، مانند از ماست که بر ماست (داستانی از محمّد علی جمال زاده) و امان از دوغ لیلی (نوشته ای از علی اکبر دهخدا).

۴. انتخاب تعابیر متناقض نما، مثل روشن تر از خاموشی (یک مجموعه شعر معاصر) و خفتگان بیدار (نوشته ای درباره اصحاب کهف).

۵. استفاده از قلب و عکس، مثل آزادی مجسمه (سفرنامه ای از دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن).

۶. به کاربردن یک سؤال، مانند مزار زهرا (علیها السلام) کجا است؟

۱۴۸

* آزمون

۱. نمونه ای از نتیجه گرایی نمادین یا کنایی را در نوشته ای بیابید و ارزیابی کنید.

۲. در نوشته ای به انشای خود در موضوع «چه کسی مسؤول تربیت نسل جوان است؟» مقطع سؤال انگیز را به کار ببرید.

۳. با استفاده از ترجمه و تفسیر قرآن کریم، جنبه نمادین و کنایی مقطع «پیرمرد چشم ما بود» را ارزیابی کنید.

۴. اصل مقاله «مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی» را مطالعه کنید و بافتار آن را در متنی یک صفحه ای تحلیل نمایید.

۵. عنوان های زیر را که نام چند کتاب هستند، به عنوان هایی زیباتر تبدیل کنید. به این منظور، می توانید یکی از شش شیوه عرضه شده در متن درس را به کار ببرید: حکمت، عرفان، و اخلاق در شعر نظامی گنجوی فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام آداب تعلیم و تعلّم در اسلام

۶. ابتدا به حدس و گمان مشخص 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: زخم زیتون سیمای فرزنانگان آینه دار طلعت یار کژراهِه موضوع

ها: خاطراتی از تاریخ حزب توده مجموعه شعر انقلاب فلسطین سیره علمای بزرگ اسلام 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 متن نوشته، پاراگراف بندی است. از این رو، مناسب است که درباره شیوه تنظیم پاراگراف های متن نکاتی را تذکر دهیم. پاراگراف (= بند) کوچک ترین واحد بافتاری هر نوشته است. پاراگراف، تنها مجموعه ای از جمله ها نیست (۱۳۲)، بلکه در حقیقت، مجموعه ای است از افکار و مطالبی که نویسنده در ذهن دارد. پاراگراف، انشای مختصری است که نویسنده اندک اندک آن را گسترش می دهد تا به صورت انشایی واحد درآورد. کوتاهی یا بلندی هر پاراگراف، تابع اندیشه ها و روش نویسنده در گسترش آن ها است. معمولاً هر قدر موضوع نگارش پیچیده باشد، پاراگراف ها طولانی تر می شوند. اصولاً 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 مؤثرند: یکی داشتن فکری منطقی و رعایت نظم و ترتیب در تفکر و استدلال؛ و دیگری مراعات صورت ظاهری مجموعه نوشته. هنگامی که خواننده به انبوهی از جمله های پیاپی می نگرد، ملول می گردد. اما اگر همین انبوه را به پاراگراف هایی تقسیم کنیم، هم بر رغبت او برای خواندن نوشته می افزاییم و هم فهم مطلب را برایش آسان تر می کنیم. پاراگراف ها همانند حلقه های یک رشته زنجیرند که پیاپی می آیند تا کلام را انسجام بخشند. هر یک از پاراگراف ها با یک

یا چند جمله مرتبط، جنبه ای از مطلب اصلی را می پروراند. در هر پاراگراف، مطلب اصلی از جهتی و به نوعی، از توضیح یا تفسیر یا تأیید بهره مند می شود. در هر پاراگراف، عبارت ها و اندیشه های طرح شده باید دارای نظم و آراستگی خاص باشند، به گونه ای که از نظم آن ها بتوان به اهمیت 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 منطق نوشته را

۱۵۰

در خلال آن ها بیابد. همین نظم و آراستگی است که قابلیت 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. بقیه پاراگراف شامل (جمله یا) جمله هایی است که اصطلاحاً جمله های پشتیبان (۱۳۵) نامیده می شوند. جمله های پشتیبان گسترش دهنده و تکمیل کننده همان «جمله بنیادین» هستند. جمله های پشتیبان باید همگی بر محور «هسته» بچرخند و وسیله بیان و اثبات آن باشند. اکنون پاراگرافی از یک کتاب را از نظر می گذرانیم و هسته، جمله بنیادین، جمله های پشتیبان، و چگونگی انسجام آن را نقد می کنیم: ساده ترین و عمومی ترین برهانی که بر وجود خداوند اقامه می شود، برهان نظم است. قرآن کریم موجودات جهان را به عنوان «آیات»، یعنی علائم و نشانه هایی از خداوند، یاد می کند. معمولاً 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 «محرک اول» و برهان «وجوب و امکان» و برهان «حدوث و قدم» و برهان «صدیقین» که ماهیت فلسفی و کلامی و عقلانی محض دارند، یک برهان طبیعی و تجربی است و ماهیت تجربی دارد؛ نظیر سایر براهین و استدلالاتی که محصول تجربه بشر است. با کمی تأمل درمی یابید که هسته پاراگراف این است: «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خدا». این هسته در همان جمله اول بیان شده است؛ پس این جمله را می توان جمله بنیادین پاراگراف نامید. بقیه پاراگراف، در حقیقت، همین مطلب را گسترش می دهد، البته 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 حد امکان، جزئی و ریز باشد. انتخاب هسته های کلی و با ابعاد گسترده سبب می شود که پاراگراف یا طولانی و پیچیده شود و یا همه اجزای مفهومی هسته را شامل نشود. هسته جزئی و ریز را می توان در یک پاراگراف به خوبی بررسی کرد و توضیح داد. پس مطلبی که خود دارای ابعاد مختلف است یا اجزای گوناگون دارد، نباید هسته پاراگراف

۱۵۱

باشد. مثلاً در پاراگراف مزبور، به درستی، هسته پاراگراف «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خدا» است. حال اگر هسته پاراگراف، خود «برهان نظم» به طور کلی بود، باید در یک پاراگراف به همه مطالب مربوط به این برهان

پرداخته می‌شد، از قبیل «اقامه این برهان برای اثبات وجود خدا و رابطه آن با برهان‌های دیگر»، «تعریف برهان نظم»، و «نقدهای وارد شده بر این برهان». روشن است که هر یک از این موضوع‌ها، باید هسته پاراگرافی مستقل باشد. این که در نوشته‌ای چند پاراگراف وجود داشته باشد، به مقدار مطالب هر نوشته و سبک و قالب آن بستگی دارد. در نوشته‌های متعارف و مقالات معمول، مناسب است که در هر صفحه کتابی دست کم دو پاراگراف دیده شود، البته مشروط به این که مطلب چنین اقتضا کند. مطلبی که در یک پاراگراف بیان می‌شود، نباید در پاراگرافی دیگر تکرار شود، مگر این که تکرار آن ضرورت داشته باشد. مثلاً گاه مطلبی را به اجمال بیان می‌کنیم و در جای دیگر می‌خواهیم آن را به تفصیل بازگوییم. در این حال، باید دیگر بار تصویری از مطلب به خواننده ارائه دهیم. اما در غیر ضرورت، هرگز نباید پاراگراف‌ها اشتراک مطلب داشته باشند. وحدت و انسجام پاراگراف اقتضا می‌کند که هر موضوع در جای خود بیاید و پاراگرافی را که جایگاه موضوعی دیگر است، اشغال نکند. میان پاراگراف‌ها باید پیوستگی کامل باشد تا خواننده همگام با نویسنده پیش رود و رشته کار را از دست ندهد. هرگاه نویسنده از اندیشه‌ای به اندیشه دیگر منتقل می‌شود، باید خواننده را نیز با خود همراه ببرد، به گونه‌ای که میان آن دو جای خالی احساس نشود. البته گاه نویسنده با انتقال از یک پاراگراف به پاراگراف دیگر مضمون را عوض نمی‌کند، بلکه جنبه‌ای دیگر

از مضمون را پی می گیرد یا آن را به شیوه و سیاقی دیگر بازگو می کند. این، خود، به تنوع 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. اما به 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 تنوع و تناوب در یک نوشته به کار روند. اکنون، به نمونه ای از انتقال به پاراگراف بعد بنگرید که از نوع «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 سستبر، قامت راست کنند و آن گاه که بهار می رسد، بار و بر دهند و رهگذران را از سایه خویش آرامش بخشند.

۱۵۲

از این نظرگاه، همین سختی ها و رنج ها هدیه خداوندند، آن هم هدیه ای که برای روشنی چشم و دل به دوستی می بخشند؛ هدیه ای که هم، خود، گرانها است و هم از صمیمیت 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. حداقل 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؛ و گرنه درباره نکات دیگر، به ویژه علائم نگارشی متن، سخن بسیار است: (۱) (۵) (۱۰) (۱۵) (۲۰) (۲۵) نگارنده این سطور به سائقه و سابقه انس سی ساله خود با شعر حافظ و با اعتقاد به این اصل که شعر حافظ آینه تمام نمای روح و روحیه و عقیده و سلیقه و نگاه و نگرش او به انسان و جهان و طبیعت و ماوراء طبیعت است در این چند نکته تردیدی ندارد که حافظ:

(۱) مسلمانی پاک اعتقاد است، سهل است، راسخ در علم است. چه علم را به معنای ایمان بگیریم، چنان که بعضی از قدمای مفسران گرفته اند، چه به معنای معارف گوناگون و معارف دینی به خصوص علم کلام، عرفان نظری، و از همه بالاتر و بالاتر علوم قرآنی؛ و مهم ترین وجهه همّت او قرآن شناسی است.

قسمت دوم

(۲) حافظی که من می شناسم ایمانش آمیزه ای از معنویت و رهیافت سه گانه و در عین حال یگانه «شریعت طریقت حقیقت» است. بحث در مقام عرفانی حافظ مشروح تر خواهد آمد.

(۳) حافظ در اصول عقاید، یعنی مکتب کلامی، پیرو اشعری و در فروع (مذهب فقهی) شافعی است، و در عین حال آشکارا گرایش

به تشیع دارد. اما شیعی کامل عیار نیست و مسلم است که مثل هر مسلمان پاک اعتقاد بی تعصب صاحب‌دلی دوستدار خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) است.

۴) طنز حافظ درباره مقدّساتی چون نماز و روزه و حج و مسجد و تسبیح و سجّاده و خرقه و خانقاه حاکی از این است که «درد دین» دارد. می‌کوشد به مدد طنز و در کمال خوشباشی و کرامت نفس و عظمت روح، بدون تلخ‌زبانی و هجو، ارزش‌های تحریف شده را از تحریف و تباهی براند. فی‌المثل آن‌جا که می‌گوید: زاهد چو از نماز تو کاری نمی‌رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من‌یا: در نماز 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 می‌داند. اما بر آن است که:

۱۵۳

نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد طهارت ار نه به خون جگر کند عاشق به قول مفتی عشقش درست نیست نماز که تلمیح به این حرف ژرف حلاج دارد: رکعتان فی العشق لا یصح وضوءهما إلا بالدم. آری می‌گوید و همه می‌دانیم که اگر هم قرآن را به چارده روایت بخوانی، سرانجام آنچه یا آن که دستت را می‌گیرد و از سجن صورت می‌رهاند و بر سریر معنی می‌نشانند و به راستای رستگاری می‌کشاند عشق است. ۵) حافظ دو پیام بزرگ دارد که درباره آن

ها در کتاب حاضر سخن گفته ایم: عشق و رندی. و درباره رندی اشارات کوتاه دیگری در همین پیشگفتار خواهیم داشت. (۶)

حافظ طبع حساسی در برابر زیبایی و ظرافت ناز و نوش های زندگی دارد. او زهد را فقط در مناعت نفس و طهارت روح می داند؛ نه در ریاضت کشی های بیمارگونه و رهبانیت 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 لذت 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. روحیه تساهل و تسامح و رایحه مروّت و مدارایی که در شعر زلال حافظ آشکار است، کسانی را که تعهد 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 لاقبا» 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 اولیاءالله می شمارند. باید دید که مرادشان از اولیاءالله چیست. اگر مراد آنان مؤمنان و مسلمانان درست اعتقادی است که خداوند را دوست

دارند و خدا نیز دوستشان دارد (سوره مائده، آیه ۵۴) و در یک کلمه از رسوخ علم و ایمان، خدا را از خویش و خلق دوست تر دارند؛ اگر مراد از اولیاء الله کسانی هستند که از علم یقین به عین یقین پیوسته اند و فراتر از «درد دین»، به قول یکی از متفکران معاصر اسپانیا، «خدادرد» دارند، آری بدین معنی حافظ از اولیاء الله است: روی خو بست و کمال هنر و دامن پاک لا-جرم همّت پاکان دو عالم با اوست حافظ از معتقدان است گرامی دارش زان که بخشایش بس روح مکرم با اوست اما پیدا است که مقام قدسی و قدیسی و عصمت ندارد. و تصریح دارد که برای خود کرامات و

۱۵۴

(۵۰) مقاماتی قائل نیست، و از روی صدق و فروتنی، ولو به طنز، می گوید که «چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم». حال پس از سه بار خواندن متن مزبور، احتمالاً درباره چینش پاراگراف های آن تأملاتی دارید. به نظر می رسد:

۱. اساس پاراگراف بندی این متن صحیح است. البته مناسب تر است که از سطر ۳۴ (پس از «است») پاراگراف جدیدی تشکیل شود.

۲. با توجه به اصلاح مذکور در بند پیش، مجموعاً چهار پاراگراف در متن مزبور وجود دارند: پاراگراف یکم: از سطر ۱ تا ۳۰. پاراگراف دوم: از سطر ۳۲ تا ۳۴. پاراگراف سوم: از سطر ۳۴ تا ۴۰. پاراگراف چهارم: از سطر ۴۱ تا ۵۱.

۳. در هر پاراگراف، جمله بنیادین در آغاز قرار گرفته است.

۴. هسته هر پاراگراف از این قرار است: پاراگراف یکم: اصول مسلم شش گانه که از شعر حافظ استنباط می شوند.

پاراگراف دوم: جاذبه این حصر دو وجهی که حافظ یا صادق است یا فاسق. پاراگراف سوم: بیان لبّ نظر گروه اوّل و اشاره مؤلف به ارزیابی آن. پاراگراف چهارم: بیان لبّ نظر گروه دوم و تحلیل مؤلف درباره آن.

۵. از آن جا که هسته بحث در پاراگراف اوّل تغییر نکرده است، نمی توان آن را به چند پاراگراف تقسیم کرد. پس اگرچه این پاراگراف طولانی شده، به همین ترتیب مناسب است.

۶. شایسته است که در پاراگراف اوّل، موارد شش گانه (سطرهای ۳ و ۷ و ۹ و ۱۲ و ۲۶ و ۲۷) سر سطر بدون فاصله نوشته شوند تا هم طول پاراگراف آزار دهنده نشود و هم فهم مطالب آسان تر گردد.

۷. دلیل آن که موارد شش گانه را باید بدون فاصله از سر سطر، نه با فاصله، نوشت، آن است که اجزای درونی یک پاراگراف که لازم است سر سطر بیایند، نباید با فاصله درج شوند تا معلوم باشد که پاراگراف مستقلّی آغاز نشده است.

۸. پس از هر شعر نیز چون هسته مطلب عوض نشده، مطلب از سر سطر بدون فاصله، نه با فاصله، آغاز شده است.

۹. در هر پاراگراف، جمله های پشتیبان به خوبی در خدمت گسترش و توضیح مطلب اصلی هستند و حرف بیهوده ای به میان نیامده است.

۱۵۵

۱۰. سبب آن که مؤلف بیان لبّ هر نظر و پاسخ آن را در یک پاراگراف آورده و دو پاراگراف جداگانه را به بیان هر نظر و پاسخ آن اختصاص نداده این است که پاسخ چندان تفصیلی نیست تا نیاز باشد در پاراگرافی جدا ذکر گردد.

۱۱. شعر سر سطر با

فاصله، اما نه به اندازه فاصله پاراگرافی بلکه تقریباً نصف آن، آمده است. این روش کاملاً پسندیده است.

۱۲. به دلیل اهمیت 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 خورد.

۱۵۶

* آزمون

۱. دو عامل مؤثر در تنظیم پاراگراف ها را ذکر کنید.

۲. اصطلاحات «هسته»، «جمله بنیادین»، و «جمله های پشتیبان» را تعریف کنید.

۳. هسته و جمله بنیادین را در پاراگراف زیر تعیین نمایید: هر مسلمان در زندگی خود، در جهت تنظیم دو نوع رابطه باید تلاش کند؛ یکی رابطه اش با خدا و دیگری رابطه اش با مردم. او باید احکام و مقرراتی را که اسلام در مورد این دو نوع رابطه بیان کرده است، فراگیرد. علمی که متکفل بیان این احکام و ایجاد ضوابط برای این روابط است، فقه نامیده می شود.

۴. «گذار بازتابی» به چه معنا است؟ نمونه ای از آن را در یک کتاب بیابید.

۵. سه صفحه از کتاب «حدیث پیمانه» (۱۳۹) را از منظر تنظیم پاراگراف ها ارزیابی و نقد کنید. (صفحات پیشنهادی ما: ۱۸۸ تا ۱۹۰)

درس نوزدهم: شیوه خط فارسی (۱)

درس نوزدهم: شیوه خط فارسی (۱)

درس نوزدهم شیوه خط فارسی (۱) همه می نالند که چرا شیوه خط فارسی به یکنواختی و سامان نمی رسد؛ اما نویسنده نه فرصت نالیدن دارد و نه حق 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 توجه داشت:

یکم. رعایت اصول علمی و قواعد امری زبان

می‌دانید که هر زبانی دارای دو دسته قواعد است: امری و شکلی. قواعد امری، بایسته و الزامی اند؛ اما 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 سرنیچد. ملاک‌های مهم این گونه قواعد از این قرارند: اصول مادر و پذیرفته شده دستور زبان. مبانی علمی زبان شناسی پذیرفته شده در عرصه ادبیات. پذیرفته‌های «عُرف ادبی» و «ذوق نگارشی» که با دو اصل مزبور ناسازگار نباشند. در مجموع، می‌توان قواعد مهم انتخاب شیوه خط صحیح را از این قرار دانست. البته پیدا است در مواردی که برخی از این قواعد با هم تعارض پیدا کنند، باید قواعد امری متکی بر سه ملاک فوق را بر قواعد دیگر ترجیح داد:

۱. حفظ استقلال کلمه. نمونه‌ها: جدا نوشتن «آن» و «این»؛ جدا نوشتن علامت‌ها مانند علامت جمع و علامت صفت برتر و صفت برترین؛ جدا نوشتن «است»؛ جدا نوشتن حرف اضافه، مانند «به»؛ جدا نوشتن حرف نشانه «را»؛ پیوسته نوشتن «وند»‌ها، مانند «آهنگر» و «همراه».

۱۵۸

۲. مراعات قواعد لغوی. نمونه‌ها: پرهیز از آوردن همزه در واژه‌های فارسی؛ توجه به اصل لغوی کلمات، مانند فرق نهادن بین «بها» و «بهاء».

۳. حفظ هویت کلمه. نمونه: حذف نکردن همزه از «است» و «این» در مواردی مانند «خوب است» و «بنابراین» [نه: «خوبست» و «بنابراین»].

۴. پرهیز از اشتباه و التباس. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکبی که اگر پیوسته نوشته شوند، فهم آن‌ها دشوار است، مانند «هم اتاق» و «جان آفرین» [نه: «هماتاق»]

۵. برابری نوشتار و گفتار. نمونه‌ها: نوشتن فعل ربطی مخفف به شکلی که خوانده می‌شود، مانند «ایرانی ام»، «خشنودم»؛ نوشتن یای وحدت یا نکره به شکل قرائت شده، مانند «اصفهانی ای»؛ حذف کردن همزه در کلماتی مانند «بیفشاند» [نه: «بیافشانند»]؛ کشیده نوشتن الف، مانند «اسماعیل».

۶. رعایت ذائقه فارسی زبانان. نمونه: نوشتن تایی گرد به شکل تایی کشیده در کلمات یا ترکیبات عربی رایج در فارسی، مانند «آیت الله».

۷. مراعات عرف و عادت. نمونه‌ها: نوشتن نماد کسره اضافه به شکل سنتی، مانند «خانه دل» [نه: «خانه ی دل»]؛ پیوسته نوشتن کلماتی که عادتاً مرکب هستند، مانند «چرا»، «کیست»، «چیست»، «چنانچه»، «بلکه»؛ حفظ شکل اسم‌هایی که گونه‌ای خاص از آن‌ها کاملاً رایج شده است، مانند «موسی» و «عیسی».

۸. مراعات کاربردهای پذیرفته شده زبانی. نمونه: تمایز میان «یاء» اسم مصدری و «یاء» وحدت و نکره و نسبت، مانند «بیگانگی» و «بیگانه‌ای».

۹. حفظ یکدستی و هماهنگی. نمونه‌ها: 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 حرف‌های صفت ساز و قیدساز و یا میان حرف‌های موجود در مصدرهای مرکب و غیر آن‌ها، مانند «به تدریج» و «به پاختن».

۱۰. حفظ زیبایی واژه‌ها. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکبی که پیوسته نوشتن آن‌ها واژه را بد نما می‌کند، مانند «داستان نویسی».

۱۱. مراعات اصل کلمه در زبان مبدأ. نمونه: پیوسته نوشتن حرف جرّ عربی، مانند «ما بازاء»؛ جدا نوشتن کلمات در ترکیب‌های عربی که در اصل جدا هستند، مانند «إن شاء».

اللّه» حفظ تشدیدها را 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 خط 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 مهم یکسان سازی شیوه خط 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 خط فارسی، راهنمایی عملی و فهرست گونه را پیش روی شما قرار دهیم. برخی نمونه های توصیه شده ممکن است مورد نظر همگان نباشند؛ اما بنا به ادله 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 | «آن و این» (صفت یا ضمیر اشاره)

۱. همزه از اول کلمه حذف نمی شود: بنویسیم بنابراین بنابرین از این ازین

۲. «به» از کلمه جدا

نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به آن بان به این باین

۱۶۰

۳. «چه» به کلمه متّصل می شود: آنچه. در صورتی که «آن» و «این» از لحاظ معنا جزء موصول نباشند، «چه» جدا نوشته می شود: آن، چه کسی است؟ این، چه کتابی است؟

۴. «که» از کلمه جدا نوشته می شود: آن که این که.

۵. «آن» و «این» وقتی با پیشوند «هم» کلمه مرکب می سازند، پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم همین هم این همان هم آن در صورتی که هم قید باشد، جدا نوشته می شود: هم این را دیدم و هم آن را.

۶. «هم» بعد از کلمه، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم این هم

اینهم

۷. «آن» و «این» از کلمه بعد جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم آن جناب آنجناب این جانب اینجانب آن همه آنهمه آن طور آنطور این وقت اینوقت این است اینست

۸. کلمه «است» وقتی بعد از کلماتی بیاید که به مصوّت های بلند «آ»، «او» و «ای» ختم می شوند، همچنان با همزه نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم دانا است داناست خوشرو است خوشروست کافی است کافاست کلمات «کیست» و «چیست» بنابر عرف و عادت، به همین شکل نوشته می شوند.

۱۶۱

۹. «که» از کلمه «است» جدا نوشته می شود: این، کتابی است که... . «ام، ای، ایم، اید، اند»

۱۰. واژه های مزبور اگر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت یا به مصوّت کوتاه «و» ختم شوند، همزه آن ها حذف می شود: بنویسیم ننویسیم بزرگند بزرگ اند خوشنودم خوشنودام رهروید رهرواید

۱۱. اگر بعد از کلمه ای قرار گیرند که به

«ه» غیر ملفوظ ختم شود، همزه باقی می ماند: آزاده ام افتاده ام.

۱۲. هرگاه کلمه قبل به «الف» ختم شود، همزه به «ی» تبدیل می شود: توانایند زیبایند. نیز اگر به «او» ختم شود، چنین می شود: دانشجوید خوشخویم.

۱۳. اگر کلمه به مصوّت بلند «ای» ختم شود، همزه حذف نمی شود: ایرانی ام اصفهانی ام امریکایی اند. «ای» (حرف ندا)

۱۴. «ای» همیشه از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم بنویسیم ای کاش ایکاش ای دوست ایدوست ب

۱۵. «ب» را همواره پیوسته به فعل می نویسیم: بنویسیم بنویسیم بخورید به خورید ببندم به بندم

۱۶. هنگامی که فعل با «آ» آغاز می شود، برای پیوستن «ب» به فعل، علامت مد حذف می شود و میانجی «ی» بین «ب» و فعل می آید:

۱۶۲

بنویسیم بنویسیم بیاموخت بیاموخت بیاورد بیاورد

۱۷. هنگامی که فعل با همزه آغاز می شود، بعد از افزودن «ب» بر سر فعل، همزه حذف می شود و به جای آن «ی» می آید: بنویسیم بنویسیم بیفشانند بیافشانند بینداخت بیانداخت در موردی که فعل با مصوّت بلند «ای» آغاز شده باشد، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم بنویسیم بایستاد بیستاد

۱۸. حرف «ب» که در آغاز یا میان بعضی ترکیب های عربی می آید، «حرف جر» است و از کلمه بعد جدا نمی شود: بنویسیم بنویسیم ما بازاء ما به ازاء برأى العين به رأى العين بعینه به عینه بالعکس به العکس بالاخره به الاخره

۱۹. پیشوند «ب» به کلمه بعد متصل می شود. این کلمه تک حرف است

و دارای های غیر ملفوظ نیست: بنویسیم ننویسیم بخرد به خرد بنام (= مشهور) به نام «به»

۲۰. حرف اضافه «به» از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به او باو رو به رو روبرو سر به سر سربسر یک به یک یک بیک

۱۶۳

این قاعده در «به» های صفت ساز و قیدساز نیز جاری است: بنویسیم ننویسیم به عمد بعمد به ویژه بویژه

۲۱. سه کلمه «بدو»، «بدان»، و «بدین» (به او، به آن، به این) به طور سنتی به همین شکل نوشته می شوند.

۲۲. حرف «به» در مصادر و افعال مرکب نیز جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به راه افتادن براه افتادن به جا آوردن بجا آوردن به پا خاست بپا خاست به سر برد بسر برد «بی»

۲۳. لفظ «بی» چون پیشوند است، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم بیخود بی خود بیکار بی کار بیچاره بی چاره بیداد بی داد اگر کلمه طولانی یا بد نما شود، «بی» را جدا می نویسیم: بی مناسبت، بی فرهنگ. اگر کلمه با همزه آغاز شود، «بی» جدا می شود: بی استعداد، بی ادب. ت «ت تان» (ضمیر ملکی) م «ترترین»

۲۴. نشانه های «تر» و «ترین» از کلمه پیش از خود جدا می شوند: بنویسیم ننویسیم مهربان تر مهربانتر مستحکم ترین مستحکمترین

۱۶۴

«تو»

۲۵. «تو» (ضمیر دوم شخص مفرد) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم تو آست تُست تو را ترا

۲۶. کلمات فارسی، لاتین، و ترکی با تاء نوشته می شوند نه طاء: بنویسیم ننویسیم اتاق اطاق اتو اطو تهماسب طهماسب تپیدن طپیدن غلتیدن غلطیدن تشت طشت بلیت بلیط طوفان (=)

باد شدید) به همین شکل درست است زیرا توفان یعنی توفنده و خروشنده.

۱۶۵

* آزمون

۱. ملاک های مهم در تشخیص قواعد امری زبان کدام ها هستند؟

۲. از یازده قاعده انتخاب شیوه خط صحیح، به پنج مورد اشاره کنید و برای هر یک، مثالی بیاورید.

۳. کدام یک از کلمات زیر، به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: این وقت آنهم
ایکاش بزرگ اند بالعکس بینداخت بعد به سر برد مهربانتر

۴. در یک روزنامه به تاریخ روز، ده نمونه از شیوه خط ناصحیح را متناسب با مطالب این درس بیابید و شکل صحیح هر یک را ذکر کنید.

۵. صفحه ای از کلیله و دمنه را به شیوه خط صحیح طبق آنچه در این درس آمده است بازنویسی کنید.

درس بیستم: شیوه خط فارسی (۲)

درس بیستم: شیوه خط فارسی (۲)

درس بیستم شیوه خط فارسی (۲) چ «چه» (پسوند تصغیر)

۲۷. «چه» (پسوند تصغیر) همیشه به کلمه قبل می چسبد: بنویسیم بنویسیم باغچه باغچه بازی چه بازیچه بازی چه کتابچه کتابچه «چه»
(حرف ربط)

۲۸. «چه» در کلماتی که در ساختمانشان «آن» صورت ترکیبی پیدا کرده، مطابق عادت فارسی زبانان متصل نوشته می شود:
بنویسیم بنویسیم آنچه آن چه چنانچه چنان چه «چه» (کلمه پرسش)

۲۹. «چه» (کلمه پرسش) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم بنویسیم چه کردی؟ چکردی؟ چه سان چسان چه کار چکار

۱۶۷

۳۰. در قیده‌های مرکب «چه» به کلمه بعد متصل می شود: بنویسیم بنویسیم چگونه چه گونه چقدر چه قدر چطور چه طور چرا
چه را «چرا» به معنای «برای چه»، با «چه را» به معنای «چه چیز را» اشتباه

۳۱. «را» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم بنویسیم من را منرا کتاب را کتابرا آن را آنرا «چرا» به معنای «برای چه» از این قاعده مستثنا است. ش «ش شان» (ضمیر ملکی) م ک «که» (حرف ربط)

۳۲. «که» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم بنویسیم وقتی که وقتیکه در صورتی که در صورتیکه چنان که چنانکه آن که آنکه کلمه «بلکه» به همین صورت نوشته می شود.

۱۶۸

م «م، ت، ش، مان، تان، شان»

۳۳. هر گاه این ضمائر پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوّت بلند «ا» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: دفترهایم دفترهامان دفترهایت دفترهاتان دفترهایش دفترهاشان

۳۴. وقتی پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوت بلند «ای» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: ایرانی ام ایرانی مان ایرانی ات ایرانی تان ایرانی اش ایرانی شان

۳۵. هر گاه این ضمائر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت ختم شود، به آن می چسبند: کتابم کتابمان کتابت کتابتان کتابش کتابشان

۳۶. در صورتی که کلمه به مصوّت «و» یا «او» ختم شود، پیوستن این ضمائر به شکل زیر است: گیسویم گیسومان گیسویت گیسوتان گیسویش گیسوشان لباس نُوَم لباس نومان لباس نوت لباس نوتان لباس نوش لباس نوشان

۳۷. اگر کلمه به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، به شکل زیر نوشته می شود: خانه ام خانه مان خانه ات خانه تان خانه اش خانه شان

۱۶۹

۳۸. هر گاه کلمه مختوم به دو حرف «ی» باشد، به شکل زیر نوشته می شود: دوست افریقایی ام دوست افریقایی مان دوست افریقایی ات دوست

۳۹. «می» در فعل جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم می گفت میگفت می رفت میرفت می شود میشود ن «ن» (نشانه نفی)

۴۰. هنگامی که فعل با «آ» آغاز شود، با پیوستن «ن» بر سر آن، علامت مد حذف و میانجی «ی» اضافه می شود: بنویسیم ننویسیم نیامد نیآمد نیآورد نیآورد

۴۱. هنگامی که فعل با حرف «ا» آغاز شود، با پیوستن «ن» بر سر آن، حرف «ا» حذف می شود و به جای آن میانجی «ی» می آید: بنویسیم ننویسیم نینداز نینداز نیفتاد نیفتاد نیفکن نیفکن هرگاه فعل با «ای» آغاز شود، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم ننویسیم نایستاد نایستاد

۱۷۰

ه «ه غیر ملفوظ یا بیان حرکت»

۴۲. کلمه ای که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، در حالت اضافه «ی» نمی گیرد (۱۴۱)، بلکه علامتی شبیه همزه که در اصل «یای ناقص» است بالای آن قرار می گیرد: بنویسیم ننویسیم سپیده سحر سپیده ی سحر حماسه بسیج حماسه ی بسیج کشته اشک کشته ی اشک

۴۳. «ه» غیر ملفوظ هنگام چسبیدن به «ان» جمع یا «ی» اسم مصدری، به صورت «گ» در می آید: بنویسیم ننویسیم آزادگان آزاده گان ستارگان ستاره گان آزاده گی آزاده گی بندگی بنده گی تذکر: توجه داشته باشیم که «ه» ملفوظ در پایان بعضی کلمات را با «ه» غیر ملفوظ اشتباه نکنیم. «ه» ملفوظ در حالت اضافه «یای ناقص» نمی گیرد و در پیوستن به انواع «ی» تغییر نمی کند: بنویسیم ننویسیم فرمانده سپاه فرمانده سپاه گره کور گره کور فرماندهی فرمانده ای عذر

۴۴. «ه» غیر ملفوظ در پیوستن به «ی» نسبت یا نکره و یا وحدت به صورت زیر نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم ساوه ای ساوه
یی خانه ای خانه یی دسته ای دسته یی پس «شراب خانه ای» درست است، نه «شراب خانگی».

۴۵. «ه» غیر ملفوظ پیش از پسوند حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بهره مند بهر مند علاقه مند علاقمند

۴۶. «ه» غیر ملفوظ پیش از «ها» حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم خانه ها خانها جامه ها جامها «هم» (پیشوند اشتراک)

۴۷. «هم» (پیشوند اشتراک) همانند دیگر وندها، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هماهنگ هم آهنگ همدل هم دل
همراز هم راز

۴۸. «هم» وقتی همراه کلمه ای بیاید که با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم
هماسم

۴۹. «هم» وقتی با کلمه ای بیاید که با «م» شروع شود، جدا نوشته می شود:

بنویسیم ننویسیم هم مسلک هممسلک هم میهن هممیهن هم مشرب هممشرب

۵۰. هنگامی که به دلیل اتصال، کلمه ناموزون و بدنما شود، پیشوند «هم» جدا نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم هم فرهنگ
همفرهنگ هم غذا همغذا هم صحبت همصحبت هم سلول همسلول هم سلیقه همسلیقه «هم» (قید)

۵۱. «هم» (قید) جدا از کلمه قبل نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم من هم منهم کتاب هم کتابهم کلمات همین،
همان، همچین، همچنان بنا به عرف و عادت، به همین صورت نوشتهمی شوند. «همین»

۵۲. «همین» را از کلمه بعد جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم همین جا همینجا همین طور همینطور همین گونه همینگونه همین
که همینکه

۵۳. کلمات مختوم به مصوّت

های «آ»، «و» و «اُو»، و «ای» در پیوستن به «ی» به این شکل نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم دانایی دانائی رهروی رهرویی رهروئی دلجویی دلجوئی طوطی ای طوطی یی طوطی ئی طوطیی طوطئی

۵۴. «ی» نسبت و نکره و وحدت بعد از «ه» غیر ملفوظ به صورت «ای» نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم نامه ای نامه یی نامه ئی ساوه ای ساوجی ساوئی ساوه یی تذکر: هرگاه «ی» اسم مصدری بعد از «ه» غیر ملفوظ بیاید، «ه» به گاف تبدیل می شود: بیگانگی، فرزانهگی.

۱۷۴

* آزمون

۱. در متن زیر، شکل صحیح کلمات را انتخاب کنید: با توجه (به آنچه / با آنچه / 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 دقت باشد، زیبا نیست... (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) ماده (به شناسیم / بشناسیم)... (زیبایی / زیبایی) طبیعت تا (آنجا / آن جا) (ارزش مند / ارزشمند) و محترم است که جان آدمی را از حیاتی پرثمرتر و لذتی (متعالیتر / متعالی تر) باز ندارد.

۲. صفحه ای از مرزبان نامه را به شیوه خط صحیح طبق آنچه در این درس آمده است بازنویسی کنید.

۳. کدام یک از کلمات زیر به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: آنچه چه قدر منرا دفترهایمان خانه ایشان می گفت کشته

ی اشک فرمانده ای دسته بی هم راز همین که طوطی ئی

درس بیست و یکم: شیوه خط فارسی (۳)

قسمت اول

درس بیست و یکم: شیوه خط فارسی (۳)

درس بیست و یکم شیوه خط فارسی (۳)

بخش دوم: راهنمای موضوعی الف کوتاه (مقصوره)

۵۵. اغلب اسامی خاصّ عربی که به «الف» کوتاه ختم می شوند، به همان صورت نوشته می شوند: موسی عیسی مصطفی مرتضی بنت الهدی. در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» وحدت بیاید، به شکل زیر نوشته می شوند: موسایی عیسانی مصطفایی مرتضایی. در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» نسبت بیاید، به این شکل نوشته می شوند: موسوی عیسوی مصطفوی مرتضوی. در صورتی که این اسامی مضاف یا موصوف باشند، به شکل زیر نوشته می شوند: موسای کلیم عیسای مریم مصطفای امین مرتضای حیدر.

۵۶. دیگر کلمات عربی که به «الف» مقصوره ختم می شوند، غالباً در نگارش فارسی، با «الف» نوشته می شوند: فتوا تقوا اقصا مستثنا.

۵۷. اسامی خاصّ عربی را به همان شکل که می خوانیم، می نویسیم: بنویسیم ننویسیم اسماعیل رحمان رحمن الاهیّات الاهیّات تشدید

۵۸. باید همواره تشدید کلمات مشدّد را بگذاریم، مشروط به این که تشدید آن ها تلفّظ شود.

۱۷۶

۵۹. باید دقت ورزید که کلمات بدون تشدید به همان شکل خوانده و نوشته شوند: بنویسیم ننویسیم قضات قضات ماده(= مؤنث) ماده دوم سوم سوم صلاحیت صلاحیت فوق العاده فوق العاده عادی عادی عَمَان لثه لثه

۶۰. حرف «ه» در کلمات عربی متداول در فارسی، اگر تاء خوانده شود به صورت «ت» نوشته

می شود: بنویسیم نویسیم مساعدت مساعده زکات زکاه لغت لغه مباحات مباحاه البتّه اگر به صورت تاء خوانده نشود، به شکل «های غیر ملفوظ» نوشته می شود: فاطمه مکاتبه. تنوین

۶۱. تنوین ویژه کلمات عربی است ولذا کلمات غیر عربی هرگز تنوین نمی پذیرند: بنویسیم نویسیم تلگرافی تلگرافاً جانی جاناً گاهی گاهاً سوم این که سوماً ناچاری به ناچار ناچاراً

۶۲. کلماتی که به همزه ختم می شوند، وقتی تنوین نصب بگیرند، به این شکل نوشته می شوند: ابتدائاً جزئاً استثنائاً.

۶۳. کلمات «اکثر» و «اقل» برابر قاعده زبان عرب تنوین نمی گیرند. لذا «اکثراً» و «اقلاً» غلط هستند

۱۷۷

و می توان به جای آن ها «بیش تر» و «دست کم» یا «غالباً» و «حدّ اقل» نوشت. جمع کلمات «ات ها (نشانه های جمع)»

۶۴. جمع بستن کلمات فارسی با «ات» عربی یا «جات» جایز نیست: بنویسیم نویسیم پیشنهادها پیشنهادات گرایش ها گرایشات آزمایش ها آزمایشات کارخانه ها کارخانجات درونی ها دروئیات «ها»

۶۵. مناسب تر است علامت جمع «ها» برای سهولت در خواندن کلمه و پرهیز از شکل نازیبایی که در ترکیب با کلمه دیگر، به ویژه کلمات بلند، پیدا می کند، جدا نوشته شود: باغ ها کتاب ها آزمایش ها گزارش ها.

۶۶. اسامی خاص را که با «ها» جمع بسته می شوند، به این صورت می نویسیم: «حسین»ها «حافظ»ها.

۶۷. علامت «ها» در کلماتی که به «ه» (ملفوظ یا غیر ملفوظ) ختم می شوند، حتماً باید جدا نوشته شود: تشبیه ها سفیه ها خانه ها لانه ها. جمع مکسر

۶۸. جمع بستن کلماتی که به صورت جمع مکسر 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 شئون شؤونات سلاح ها اسلحه ها

۱۷۸

عدد

۶۹. «عدد» همیشه از معدود خود جدا نوشته می شود: یک روز شش ماه یک سال یک هفته. چنین است اجزای عدد کسری: یک دهم یک هزارم هفت پنجم. اعداد دقیق را با رقم می نویسیم: فاصله تهران تا کرج ۳۵ کیلومتر است.

۷۰. ترکیباتی چون «یک دفعه» و «یک مرتبه» به معنای «ناگهان» را به همین صورت، جدامی نویسیم.

۷۱. هر گاه عدد با کلمه بعد از خود قید یا صفت مستقل بسازد، پیوسته نوشته می شود: یکدل یکزبان.

۷۲. اعداد ترتیبی «سی ام» و «سی امین» را به همین صورت می نویسیم.

۷۳. تاریخ روزهای مهم و حساس را با رقم می نویسیم: ۱۵ خرداد ۲۲ بهمن.

۷۴. اعداد دارای درصد را به این صورت می نویسیم: پنج درصد هفت درصد.

۷۵. طول زمان را به این صورت می نویسیم: ۵ ساعت و ۶ دقیقه.

۷۶. شماره شناسنامه و تاریخ تولد را با رقم می نویسیم.

۷۷. تاریخ تولد و مرگ اشخاص را به ترتیب از راست به چپ می نویسیم: شهید ثانی (۹۱۱ ۹۶۵ق).

۷۸. برای نشان دادن شماره های متوالی، شماره آغاز در سمت راست و شماره پایان در سمت چپ نوشته می شود: دیوان حافظ، ص ۳۰ ۳۵. کسره اضافه کسره اضافه (= کسره پیوند) مصوّت کوتاه «ِ» است که میان مضاف و مضافّ الیه یا میان موصوف و صفت قرار می گیرد: کلاسِ درس = مضاف

و مضافاً الیه. درسِ مهم = موصوف و صفت.

۷۹. کسره اضافه اگر بعد از کلمه ای بیاید که مختوم به مصوّت «آ» و «اُو» باشد، میان دو کلمه میانجی «ی» می آید: خدای مهربان آهوی وحشی بوی جوی مولیان گیسوی سیاه.

۸۰. در صورتی که کلمه به مصوّت «و»، «ی»، و مصوّت بلند «ای» ختم شود، حرف آخر در تلفّظ کسره می گیرد و در نگارش به صورت زیر نوشته می شود:

۱۷۹

جو نارس دو صدمتر پرتو نیکان نی داوودی ماهی شمال کشتی تجاری. کلمات مرگب

۸۱. دو جزء کلمات مرگب، معمولاً پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننگهداری نگه داری دستیابی دست یابی هموطن هموطن صاحب دل خوشبخت خوش بخت

۸۲. هنگامی که پیوسته نوشتن اجزای کلمه مرگب سبب اشتباه یا دشواری در خواندن و یا نازیبا بودن کلمه شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم زیست شناسی زیستشناسی خوش سخن خوشسخن خوش مشرب خوشمشرب

۸۳. کلمه مرگبی که جزء دومش با «آ» شروع می شود، پیوسته نوشته شده، مدّ آن حذف می گردد: خوشایند پیشامد هماهنگ رهاورد پیشاهنگ. در این مورد نیز اگر پیوسته بودن کلمه سبب نازیبایی یا ناخوانایی شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم دست آموز دستاموز جان آفرین جانافرین دل آزار دلازار خوش آهنگ خوشاهنگ

۸۴. اجزای کلمه مرگبی که جزء دوم آن با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شوند: بنویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم هم اکنون هماکنون خاک انداز خاکانداز

۱۸۰

۸۵. دو جزء مصادر مرگب، جدا نوشته می شوند: دست یافتن

بزرگ داشتن نگاه داشتن گرامی داشتن. امّا کلمات مرکّب این گونه مصادر را پیوسته می نویسیم: بنویسیم ننویسیم
بزرگداشت بزرگ داشت دستیابی دست یابی نگاهداری نگاه داری گرامیداشت گرامی داشت

۸۶. در نگارش کلمات مرکّب عربی مصطلح در فارسی، استقلال کلمات را حفظ می کنیم: بنویسیم ننویسیم من جمله منجمله
مع هذا مع هذا مع ذلك مع ذلك عن قريب عن قريب ان شاء الله ان شاء الله

۸۷. در نگارش کلمات مرکّب فارسی، استقلال کلمات را تا حدّ امکان رعایت می کنیم: بنویسیم ننویسیم گفتوگو گفتگو
شستوشو شستشو

۸۸. اجزای کلمه مرکّبی که حرف آخر جزء اوّل و حرف اوّل جزء دوم آن یکی باشد، جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم
هم منزل هممنزل فرش شویی فرششویی مهمان نواز مهماننواز هم مسلک هممسلک همزه «همزه در کلمات فارسی»

۸۹. در زبان فارسی، در میان کلمه «همزه» قرار نمی گیرد و آنچه میان کلمات فارسی با آوای «همزه»

۱۸۱

تلفظ می شود، در حقیقت «ی» است و باید به صورت «ی» نوشته شود: بنویسیم ننویسیم آیین آئینه آئینه آئین آئین آئین آئین می
گوییم می گوئیم بفرمائید بفرمائید روئین پائیز پائیز می آئیم می آئیم گفتوگویی گفتوگویی کلمه «زائو» از این قاعده
مستثنا است. «همزه در کلمات عربی»

قسمت دوم

۹۰. همزه میان کلمه در کلمات عربی و سایر واژه های بیگانه تابع قواعد زیر است: همزه پس از مصوّت کوتاه «-» و پیش از
مصوّت بلند «آ» به صورت «آ» نوشته می شود: مآل مآخذ لآلی منشآت مآب. همزه پس از حرف ساکن و پیش از مصوّت بلند
«آ» به صورت «آ» نوشته می

شود: قرآن مرآت. همزه پس از مصوّت کوتاه «ه» به صورت «ؤ» نوشته می شود: مؤدّب مؤمن مؤسّس مؤتمن رؤیت مؤثر سؤال مؤید. همزه پس از مصوّت های کوتاه «و» و «ِ» به صورت «ئ» نوشته می شود: ائتلاف تبرئه تخطئه سیئات لثام. همزه مفتوح پس از حرف ساکن با پایه «ا» نوشته می شود: جرأت نشأت هیأت مسأله. همزه مفتوح پس از مصوّت «ا» با پایه (ئ) نوشته می شود: قرائت دنائت برائت. همزه متحرّک پیش از مصوّت بلند «او» به تبعیت از مصوّت، به صورت «ؤ» نوشته می شود: شؤون مسؤول رؤوس رؤوف مرؤوس مؤونت. همزه مکسور پس از مصوّت بلند «آ» در کلمات عربی رایج در زبان فارسی به صورت «ی» تلفّظ و نوشته می شود: رایج عاید فواید شمایل طایفه دقایق نایب. مگر در مواردی که کلمه نامأنوس یا ناآشنا و یا نادرست به نظر آید: زائر مسائل مصائب صائب رسائل جائز خائف سائل قائم ملائکه.

۱۸۲

همزه پیش از مصوّت بلند «ای» به صورت «ئ» نوشته می شود: مرئی لئیم جبرئیل میکائیل عزرائیل رئیس زئیر بمبئی. اکثر کلمات خارجی را همان گونه که تلفّظ می کنیم، می نویسیم: بوئنوس آیرس سوئد سوئز رافائل

بوسوئه نوئل زئوس کاکائو شائول تئاتر رئالیست اورلئان لائوس. همزه در کلمه «ابن» چنانچه بین دو اسم خاص قرار گیرد، حذف می شود: علی بن ابی طالب محمد بن عبدالله (صلی الله علیه وآله). در مواردی که کلمه «ابن» در اول سخن قرار گیرد یا بین دو اسم فاصله بیفتد، همزه آن حذف نمی شود: علی [بخش ۱] ابن ابی طالب (علیه السلام). ابن سینا از حکمای بزرگ اسلام است.

۹۱. همزه در پایان کلمه فقط در کلمات عربی به کار می رود و باید از کاربرد آن در کلمات فارسی پرهیز کرد. شیوه نگارش همزه پایانی به شرح زیر است: پس از مصوّت کوتاه «ـ» به صورت «أ» نوشته می شود: مبدأ منشأ ملجأ. همزه این گونه کلمات هنگام چسبیدن به «ی» به صورت زیر نوشته می شود: مبدئی منشئی ملجئی. پس از مصوّت کوتاه «و» به «ؤ» تبدیل می شود: لؤلؤ تالؤلؤ. هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیوندد، به شکل زیر نوشته می شود: لؤلؤی تالؤلؤی. غیر از موارد یاد شده، همزه در آخر کلمه به شکل «ء» نوشته می شود: جزء سوء شیء. هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیوندد، به صورت زیر نوشته می شود: جزئی سوئی شیئی.

۹۲. همان گونه که گفته شد، همزه پایانی فقط در کلمات عربی به کار می رود. از این رو، در پایان کلمات فارسی، نباید همزه به کار برد. مثلاً «بها» (= ارزش) کلمه فارسی است و

بدون همزه نوشته می شود و در حالت اضافه «ی» می گیرد: بهای کتاب.

۹۳. از آوردن همزه پس از الف در پایان کلمات عربی، معمولاً پرهیز می شود: بنویسیم شهدا شهداء انبیا انبیاء ابتدا
ابتداء رجا رجاء این گونه کلمات در حالت پیوند، «ی» می گیرند: شهدای انقلاب انبیای الهی ابتدای کار رجای واثق.

۱۸۳

در پایان این بخش، سه متن را با شیوه خط صحیح می آوریم و در موارد خاص، شیوه خط نادرست را درون کمانک ذکر می
کنیم: خدایا! مرا از بلای غرور و خودخواهی نجات ده تا حقایق (حقائق) وجود را بینم (به بینم) و جمال زیبای تو را
(ترا) مشاهده کنم. خدایا! من کوچکم، ضعیفم، ناچیزم (کوچک ام، ضعیف ام، ناچیز ام) پر کاهی در مقابل طوفان ها (توفان
ها) هستم. به من (بمن) دیده ای عبرت بین (عبرتین) ده تا ناچیزی خود را بینم و عظمت و جلال 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 عدالت
(بعدالت) 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 (جاذبه های) مادی (مادی) زندگی (زنده گی) مرا از زیبایی (زیبایی) 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 (رحمه) خود سیکنا (سِیکنی) 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 گرو (گرویی) آن‌ها هستند و به حساب (بحساب) آن گرفتارند (گرفتاراند). به جان خودم سوگند که هنوز میان شما و ایشان، روزگار کهن نشده و سال‌ها و قرن‌ها نگذشته است و شما از آن زمان‌ها (آزمانها) که در اصلاّب پدران‌تان بوده‌اید، دور نگشته‌اید. به خدا سوگند! آنچه (آن‌چه) را که پیامبر به گوشتان (بگوشتان) رسانید، من امروز به گوشتان می‌رسانم (میرسانم) و گوش‌های شما (گوش‌های شما) ضعیف‌تر از گوش‌های آن‌ها نیست. همان دیده‌ها (همان‌دیده‌ها) و دل‌ها که دیروز آنان را (آنانرا) داده بودند، امروز شما را داده‌اند. به خدا سوگند! بعد از آن‌ها چیزی را (چیز را) به شما (بشما) ننموده‌اند که آن‌ها نمی‌دانستند (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 (فریب‌خورده‌گان) باعث فریبتان (فریب‌تان) نشود، زیرا زندگی

۱۸۴

(زندگی) آنان چونان سایه‌ای است (سایه‌ایست) بر زمین افتاده تا زمانی معین (معین). *** مبادا همکاران (هم‌کاران) خویش را (خویشرا) بر پایه (پایه‌ی) هوشیاری (هوش‌یاری) و اعتمادیابی و خوش‌گمانی (خوش‌گمانی) برگزینی! چه، مردان با ظاهر سازی و حُسنِ خدمت، فراستِ والیان را (والیانرا) می‌فریبند (می‌فریبند)؛ و در آن سوی (آنسوی) این ظاهر (اینظاهر) آراسته، از خیرخواهی و امانت‌داری (امانت‌داری) خبری نیست. بلکه (بل‌که) آنان را از روی پرونده‌ای (پروندئی) پرونده‌ئی (پرونده‌یی) که در حکومت‌های صالح پیشین داشته‌اند، بشناس (به‌شناس)؛ تا بدین گونه (بدینگونه) هر کس توده‌ها (توده‌ها) از او راضی

تر (راضیتر) بوده اند و به رعایت (برعایت) امانت مشهورتر بوده است، همان را (همانرا) به کار (بکار) بگماری. اگر چنین کردی (چنینکردی)، دلیل آن است (آنست) که تو برای رضای خدا (رضاء خدا) خیرخواهی می کنی (میکنی) و خیر توده هایی (توده هائی) را که فرمانروای (فرمان روای) آنانی، می خواهی (میخواهی).

۱۸۵

* آزمون

۱. کدام کلمه به شیوه نادرست نوشته شده است؟ شیوه درست را هم ذکر کنید: الهیات زکاه عاڈی ابتدائاً سی أم یکسال گیسو سیاه جوی نارس زیستشناسی خوش مشرب دستیابی گفتوگوئی پایین شتون مسایل لؤلؤ شهداء انقلاب.

۲. یک صفحه از گلستان سعدی را با شیوه خط صحیح طبق آنچه در سه درس اخیر بیان شد بازنویسی کنید.

۳. در متن زیر، بعضی از واژه ها را با خط مشخص 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 / معصوم 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، اگر ت آواز محبتی است، بادا که بیمی در پی نیاید. پای از پهنه پندار گرفته می آیی. این فعل فرشته همزاد است، با سُرنا یصبح خوانش بر جبین سیاره آدمی.

۴. متن زیر را طبق شیوه خط صحیح بازنویسی کنید: تو سعی

کن امیر دنیا باشی، نه اسیر آن!... در زن، جلوه کردنها و خودنمائیها ریشه دارد. میخواید 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 نمائی... حجاب فقط این نیست که زن خود را به پوشاندن که زن و مرد، هر دو، باید در این دنیاییکه راهست... سنگراه نباشند.

درس بیست و دوم: نشانه گذاری (۱)

درس بیست و دوم: نشانه گذاری (۱)

درس بیست و دوم نشانه گذاری (۱) دو. میان جمله های پایه و پیرو: چنان که یاد کردیم، از جاهایی که امام خود را نمود، در مراسم فوت پدر گرامی اش بود. سه. پیش و پس از بدل، اگر بدل در میان جمله باشد: نگاهی که به چهره فاطمه، دختر امام حسین (علیه السلام)، افتاد... چهار. بین همه واحدهای همطراز: در همه چیز به پدرش همانند بود: سخن گفتنش، سکوتش، راه پیمودنش، نوری که از چشمانش فرا می تابد... سلیقه ما این است که پس از همه واحدهای همطراز ویرگول قرار گیرد، از جمله واحد 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 همان گونه که معمولاً چنین می کنند و ویرگول نمی گذارند ممکن است تصور شود که «مبّرّا 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، مبرا بودن از عیب و نقص، و میانه و وسط شیء است.

الفعلى بخبره. وقد تقدم فى حجیه خبر الثقة انه لا يشترط حصول الظن الفعلى به ولا عدم الظن بخلافه.

۴ - الترجیح بموافقه الكتاب: فى ذلك روايات كثيرة: (منها) مقبولة ابن حنظله المتقدمه. و (منها) خبر الحسن بن الجهم المتقدم (رقم ۱) فقد جاء فى صدره: قلت له: تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفه؟ قال: ما جاء؟ كك عنا ففسه على كتاب الله عزوجل واحاديثنا: فان كان يشبههما فهو منا، وان لم يكن يشبههما فليس منا. قال فى الكفايه: (ان فى كون اخبار موافقه الكتاب او مخالفه القوم من اخبار الباب نظرا: وجهه قوه احتمال ان يكون المخالف للكتاب فى نفسه غير حججه، بشهاده ما ورد فى انه زخرف وباطل وليس بشئ او انه لم نقله أو أمر بطرحه على الجدار). أقول: فى مسأله موافقه الكتاب ومخالفته طائفتان من الاخبار: (الاولى) - فى بيان مقياس أصل حجیه الخبر، لا فى مقام المعارضه بغيره، وهى التى ورد فيها التعبيرات المذكوره فى الكفايه: انه زخرف وباطل. إلى آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفه على المخالفه لصريح الكتاب، لانه هو الذى يصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانيه) فى بيان ترجیح أحد المتعارضين. وهذه لم يرد فيها مثل ذلك التعبيرات، وقد قرأت بعضها. وينبغى ان تحمل على المخالفه لظاهر الكتاب لا لنصه، لا سيما أن مورد بعضها مثل المقبوله فى الخبر الذى لو كان وحده لاخذ به وانما المانع من الاخذ به وجود المعارض، اذ الامر بالاخذ

بالموافق وترك المخالف وقع في المقبوله بعد فرض كونهما مشهورين قد رواهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للكتاب بعد ذلك اذ قال: (فان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة).

۱۸۸

فکر، یک فلسفه، یک دین، یک آیین را می شود به وسیله هنر یا صنعت تقویت کرد. دو. پس از منادای ادامه دار: ای خدا، ای یار محرومان!

۴. نام علامت: دو نقطه، هشدارنما، نشان تفسیر شکل علامت: : نام بیگانه: Colon وظیفه اصلی: توضیح و تفسیر موارد کاربرد:

یک. قبل از منقول 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... . اما اگر کلمه پیش تر، مکسور باشد، نباید پس از آن، علامت دونقطه نهاد: مردانی مانند بوعلی و فارابی کجایند؟

۱۸۹

۵. نام علامت: نشانه نقل قول، گیومه، برجسته نما، دو گوشه شکل علامت: « » نام بیگانه: Quotation Marks وظیفه اصلی: برجسته ساختن موارد کاربرد:

یک. پیش و پس از منقول مستقیم: نوشته بود: «کاشکی صد جان دیگر داشتم.» تذکر یکم:

نشانه های جمله منقول داخل این علامت، باید کاملاً رعایت شوند. تذکر دوم: اگر نقل فرعی در میان اصلی لازم گردد، منقول فرعی را میان این علامت می نهیم: " ". تذکر سوم: معمولاً در داستان یا نمایشنامه و متن های همانند، منقول مستقیم سرسطر و پس از خط فاصله قرار می گیرد: جواب می شنود: با «آلبوغیش» و گروه «الله اکبر» رفتن خط.

دو. برجسته سازی اعلام 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. تذکر: 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 تداخل نشانه ها یا شلوغ نمایی 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 نقاشی تصادفاً «مونالیزا»ی داوینچی، «باغ ملی» آرل وَن گوگ و «مولن روژ» لوترکنمی آفریند.

۱۹۰

سه. پیش و پس از عین عبارت یا سخن کسی، هر چند به نحو نقل قول آورده نشود: چشم های سبزش را به تو می دوزد و صدای «جَلّ الخالق»

متواضعانه اش در دل آسمان می پیچد.

۶. نام علامت: نشانه پرسش، پرسش نما شکل علامت: ؟ نام بیگانه: Interrogation point وظیفه اصلی: پرسش موارد کاربرد:

یک. در پایان جمله های پرسشی، خواه ظاهری و خواه حقیقی: آیا هنوز هم کسی بر این باور است که امریکا جنگ خلیج فارس را برای دفاع از ارزش های انسانی و اخلاق بین المللی ایجاد کرد؟ دو. برای نشان دادن تردید: سید جمال الدین حسینی در اسدآبادِ همدان (افغانستان؟) زاده شد.

۱۹۱

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از نوشته های خود بیاورید: نقطه نقطه ویرگول گیومه ویرگول دو نقطه نشانه پرسش

۲. شش نشانه بالا- را در متن زیر جایگزین کنید: شیخ رئیس ابوعلی سینا را کتابی هست به نام اشاراتکه 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 ببدان بر تو دشوار نباشد که این امور را در مذاهب و طرق طبیعت اسبابی معلوم است

۳. صفحه ای از ترجمه المیزان را با شش نشانه مذکور در این درس، علامت گذاری کنید.

۴. در مکانی که با شماره نشان داده شده، نشانه ای مناسب قرار دهید: این مطلع غزل اوّل بیدل که موقوف المعانی است (۱) به این نکته اشارت دارد (۲) که نعره منصور در حکم برق آفتی بود که خرمن سلوکی او را شعله‌ور کرد (۳) چرا که حکایت از

فاش کردن اسراری داشت که نباید برملا می شد (۴)

۱. نقطه * ویرگول * نقطه‌ویرگول *

۲. هیچ علامتی * ویرگول * نقطه‌ویرگول *

۳. نقطه * نقطه‌ویرگول * دونقطه *

۴. گیومه * نقطه * نقطه‌ویرگول *

درس بیست و سوم: نشانه گذاری (۲)

درس بیست و سوم: نشانه گذاری (۲)

درس بیست و سوم نشانه گذاری (۲)

۷. نام علامت: نشان عاطفه، هیجان نما، علامت خطاب، نشانه تعجب 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، تعجب، و تأسف: آمدند چلچراغ های ما را دزدیدند... و با دستمال تائیس در قیصریه ویران، جشن هنر و رقص آتش گرفتند! (۱۷۵) [تأسف] وای بر شما کاتبان و کاهنان و فریسیان! (۱۷۶) [نفرین] بارک الله پسر! ولی آخر نمی ارزد آدم برای یک مشت... (۱۷۷) [تحسین]

دو. پس از منادا، هنگامی که ندا در همان جا پایان پذیرد: بنشین لیلا! ای خدای من! خدای علی! خمینی را کمک کن. تذکر:
برخی می پندارند که پس از هر جمله امری باید این نشانه را آورد. درست آن است که نشانه

۱۹۳

مزبور تنها در پایان آن جمله امری بیاید که تأکیدی خاص در آن به چشم می خورد؛ که در این حال، در دایره یکی از عواطف جای می گیرد: رزمندگان! به پیش! ۸. نام علامت: دو کمان، پرانتز، کمانک، هلالین، گریزنا شکل علامت: نام بیگانه: Parentheses وظیفه اصلی: توضیح موارد کاربرد:

یک. بیان سال ولادت و وفات: علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰) ... بابتی 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 تلفظ کلمه و آوانگاری، به ویژه در کتب لغت: سنا (سَ نا): روشنایی چهار. آوردن یک جمله معترضه در دل جمله معترضه ای دیگر.

۹. نام علامت: قلاب، دوقلاب، کروش، پرانتز راست، دو چنگ، افزایش نما شکل علامت: نام بیگانه: Crochet, Brackets وظیفه اصلی: افزایش موارد کاربرد:

یک. افزایش کلمه یا عبارتی به متن اصلی: پس آیا کسی که کردار زشتش در نظرش آراسته شده و آن را نیکو بیند، [مانند کسی است که به راستی نیکوکار است]؟

۱۹۴

ضد انقلاب و اجانب اگر دیدند برای از بین بردن اتحاد شما با حمله نظامی نمی شود کار کرد، با نفوذ [در صفوف شما، به ایجاد تفرقه] اقدام می نمایند تا شما را از درون بیوسانند. هنر آن است که [انسان] بی هیاهوهای سیاسی و خودنمایی 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 معظم آن^{۱۰} و بشریت تشنه رهبری و هدایت او است. دو. ذکر دستورهای اجرایی در فیلمنامه یا نمایشنامه: علی [در حالی که لبخند می زند]: ...

۱۰. نام علامت: خط فاصله، نیمخط، پیوست نما، تیره شکل علامت: نام بیگانه: Dash وظیفه اصلی: پیوند موارد کاربرد: یک. پیش و پس از جمله معترضه: در سال نهم هجرت، نه نفر از طایفه بنی بکاء از جمله معاویه بن ثور در آن تاریخ، مردی صد ساله بود و پسرش پسر بر رسول خدا وارد شدند. با همین آگاهی،

علی و حسن و حسین صلوات الله علیهم به پا خاستند.

دو. پیش از هر بند تقسیمی در آغاز سطر، در مواردی که آن بندها با شماره معین نمی شوند.

سه. پیش از منقول مستقیم در آغاز سطر، در مکالمه یا داستان.

چهار. بین اعداد، به جای حرف «تا». البتّه در فارسی، باید عدد کوچک تر در سمت راست نوشته شود.

پنج. پیوند دادن اجزای یک کلمه مرکب ناآمیخته: در تحولات سیاسی اجتماعی، نقش مردم فراموش ناشدنی است.

شش. جدا کردن ارقام از یکدیگر.

۱۹۵

۱۱. نام علامت: سه نقطه، نقطه تعلیق، نشانه تعلیق شکل علامت: ... نام بیگانه: **Ellipsis Marks** وظیفه اصلی: تعلیق موارد کاربرد:

یک. به جای یک یا چند کلمه محذوف: الان وظیفه ملت ما، هر کدام در هر جا هست، این است که همان نهضتی که از اول بود... همان را ادامه بدهد. تذکر: اگر این علامت در پایان جمله باشد، نقطه اصلی آخر جمله نباید فراموش شود.

دو. به جای بخش هایی از متن در خلاصه نویسی.

سه. نشان دادن مکث در نمایشنامه، فیلمنامه، و داستان.

نمونه هایی از سجاوندی

۱. در این جا قلم را عنبر افشان می کنیم به ذکر چند سطر از پیام جاودان حضرت روح الله (رحمه الله) به روحانیان به تاریخ ۶۷/۳/۱۲. 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 حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید: «من در مسائل سیاسی اظهار نظر نمی کنم». آشنایی به روش برخورد با حيله ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید

اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاست‌یون و فرمول‌های دیکته شده آنان، و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه داری و کمونیزم که در حقیقت، استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیر اسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که درخور شأن مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات

اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.

۲. همچنین نمونه‌ای دیگر را از بزرگمرد فرهنگ و عرفان و حماسه می‌آوریم و سپس بر پایه قواعد سجاوندی، آن را با شکل اصلاح شده می‌نگاریم: شیپور جنگ نهیب مردانگی و شرف لحظه‌ای که مرد را از نامرد تشخیص می‌دهند لحظه‌ای که فداکاری و شخصیت انسان و آزادگی او را می‌سنجند من آزاده‌ام من از جهان دست شسته‌ام من از مرگ وحشتی ندارم و با بساطت به آغوش مرگ فرو می‌روم شیپور جنگ: نهیب مردانگی و شرف لحظه‌ای که مرد را از نامرد تشخیص می‌دهند لحظه‌ای که فداکاری و شخصیت انسان و آزادگی او را می‌سنجند. من آزاده‌ام! من از جهان دست شسته

امّ من از مرگ وحشتی ندارم! و با بساطت به آغوش مرگ فرو می روم!

۳. همچنین نمونه ای از متنی تاریخی را نشانه گذاری می کنیم: یکی از احادیثی که شیعه امامیه در موضوع خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علیه السلام به آن تمسّک جسته و استدلال کرده اند، حدیث منزلت است که در همین «غزوه تبوک» از مقام نبوت صادر شده است و محدّثان و مورّخان اسلامی از تمام فرق بر نقل آن اجماع و اتفاق کرده و نوشته اند که چون رسول خدا صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را در مدینه جانشین گذاشت و رهسپار شد، منافقین به بدگویی علی پرداختند و گفتند که رسول خدا از علی افسرده

۱۹۷

خاطر و به او بی اعتنا بود که او را در مدینه گذاشت و با خود بیرون نبرد. این سخنان به گوش امیرالمؤمنین رسید و با نگرانی خاطر، سلاح خویش را برداشت و از مدینه به دنبال رسول خدا رهسپار شد و در جُرف، در سه میلی شهر مدینه، به رسول خدا پیوست و گفت: «ای پیغمبر خدا! منافقان گمان کرده، می گویند که از من گران خاطر بوده ای و از نظر بی اعتنایی مرا در مدینه گذاشته ای». رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: «دروغ گفته اند! بلکه تو را به منظور حفظ و حراست 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 منی بمنزله هارون من موسی إلا أنه لا نبی 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 علیه السلام به مدینه بازگشت و رسول خدا به سوی مقصد خویش رهسپار شد. (۱۹۲) و سرانجام متنی کوتاه و زیبا را با سجاوندی صحیح می آوریم و ذیل آن، با ذکر شماره، دلیل هر نشانه گذاری را برمی شمیریم: (۱۹۳) قدم به کتابخانه می گذاریم،

(۱) با سلام به مردی بیدار که در آستانه کتابخانه خفته است؛

(۲) مردی که ۹۰ سال با کتاب زیست و در عصر غارت فرهنگ و کتاب،

(۳) تمام زندگی اش را به پاسداری از حریم فرهنگ گذراند.

(۴) در وصیتنامه نصب شده بر ضریح آرامگاه او،

(۵) چنین می خوانیم:

(۷) مرا در کتابخانه عمومی،

(۸) زیر پای محققان علوم آل محمد دفن کنید»

(۱۰) بزرگمردی که در این آستانه خفته است،

(۱۱) آیت الله العظمی سید شهاب الدین مرعشی نجفیدس سره است.

(۱) مکث کوتاه، پس از بخش مقدم شده جمله.

(۲) مکث متوسط، پس از جمله کاملی که معنای آن ادامه دارد.

(۳) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۴) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

(۵) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۶) تعلیق، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۷) برجسته سازی، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۸) مکث کوتاه، پس از قید مرگب.

(۹) برجسته سازی، برای اتمام نقل قول مستقیم.

(۱۰) مکث کامل، پس از جمله تمام

(۱۱) مکث کوتاه، پس از جزء اول جمله مرکب.

(۱۲) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

۱. تاریخ پیامبر اسلام/۵۱۶ و ۵۱۷.

۲. برگرفته از: ادبیات فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۲/۲۲۰)، ص ۱۶۳.

۱۹۸

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از کتابی بیاورید: نشان عاطفه قلاب سه نقطه پرانتز خط فاصله

۲. متن زیر را بخوانید و دلیل درستی 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 تهجد و نماز شب به پا می خاست، ابتدا در بسترش مدتی صدا به گریه بلند می کرد سپس بیرون می آمد و به آسمان نگاه می کرد و آیات *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... را می خواند و سر به دیوار می گذاشت و مدتی گریه می کرد... و چون به مصلاّیش می رسید، دیگر حالش قابل وصف نبود».*

۳. توضیح دهید که چرا در متن پیش، آیه *إِنَّ فِي... را با حروف خمیده نوشتیم و درون گیومه قرار ندادیم.*

۴. صفحه ای از تفسیر نمونه را با یازده نشانه مذکور در این دو درس، علامت گذاری کنید.

۵. در مربع های خالی، علامت مناسب قرار دهید: بجا است همان سخنی را که در پایان بخش هشدار گفتیم * دوباره بگوییم که اثر این تأدیب الهی و شرط درمان * توجه بنده به حقیقت آن مصائب و گرفتاری ها است * و گرنه * یک بلا و سختی * بی آن که شخص مبتلا تأمل و دقتی در سبب و اثر

آن بنماید * نتیجه ای نخواهد داشت * درست مانند بیماری که از آنچه پزشک دستور داده است * پرهیز نکند * آیا می توان به بهبود چنین بیماری امید داشت * هرگز *

۶. متن زیر را نشانه گذاری کنید: رفتیم تا از آن درّه که قریب دو فرسخ طول و عرض داشت بیرون شدیم و به تخته بیابان برآمدیم شب شد تاریک شد در آن دشت پهناور این قدر شغال و جانوران دیگر به صدا آمده بودند که گوش فلک کر می شد و از آهنگ های مختلف و کیفیات زیر و بم و آنحای اختلافات دیگر کانه رستخیز گُبرا است و گیر و داری بزرگ در آن ها روی داده

فصل دوم زیبا بنویسیم

فصل دوم زیبا بنویسیم

درس بیست و چهارم: روانی و زلالی

درس بیست و پنجم: دلنشینی و شیرینی

درس بیست و ششم: رسایی و گویایی (۱)

درس بیست و هفتم: رسایی و گویایی (۲)

درس بیست و هشتم: تنوع و رنگارنگی

درس بیست و نهم: تازگی و طراوت

درس بیست و چهارم: روانی و زلالی

قسمت اول

درس بیست و چهارم: روانی و زلالی

درس بیست و چهارم روانی و زلالی تفکر 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، تسلط او بر بیان افکار خویش بیش تر است. حتی دو کلمه را نمی توان یافت که مفهومی کاملاً 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 دقت ورزد و واژه ای را برگزیند که قالب منظور و مُرادش باشد. گزینش در محور جانیشینی و همنشینی نویسندگان گوناگون برای بیان یک معنی واحد، تعبیرهای گوناگون دارند. هر کدام از این تعبیرها از نظر شدت احساس و عاطفه و تأثیر و درجه وضوح و خفای معنی و نیز قدرت بیان (۱۹۸) با تعبیر دیگر تفاوت دارد. مثلاً 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. متألهانه: به ملکوت اعلا پیوست.

۲۰۱

پرهیز از تکلف و تصنع

شاعرانه:

شمع وجودش خاموش گشت. بیزارانه: به دَرَك واصل شد. اصولاً هر گزینش بیانگر هدفی یا سبکی است. در آثار هنرمندان بزرگ، معمولاً با زیباترین و مؤثرترین (= بلیغ ترین) گزینش ها رو به روییم. در

این حالت، نمی‌توان واژه‌ای برتر را به جای واژه اصلی نهاد. مثلاً- اگر به این بیت از فردوسی بنگریم، تأثیر گرایش‌های حماسی او را کاملاً احساس می‌کنیم: پر از برف شد کوهسار سیاه همی لشکر از شاه بیند گناه این تعبیر در بیان پیری شاعر به کار رفته است. می‌بینید که با عنایت به نگرش شاعر، با مناسب‌ترین تعبیر در بیان پیری و سفیدی موی وی رو به روییم. از دیدگاه زبان‌شناسی، چنین‌گزینش و انتخابی را «گزینش در محور جانشینی» می‌نامند. پس «گزینش در محور جانشینی» عبارت است از انتخاب واحدی از واحدهای کلامی، مثل کلمه و عبارت، به طوری که نتوان واحدی مناسب‌تر را جایگزین آن کرد. به عبارت دیگر، در این نوع‌گزینش، از میان واحدهای نامزد و داوطلب برای نشستن در یک مکان، یکی را که از همه مناسب‌تر است انتخاب می‌کنیم. البته گاه نیز همه یا بیش‌تر واژه‌های دو متن یکسانند، اما آهنگ و لحن یا موقعیت و ترکیب واژه‌ها متفاوت است. به طنز، گفته‌اند که شبی سعدی در خواب با فردوسی گفتگو داشت و این بیت را برایش خواند: خدا کشتی آن جا که خواهد برد و گر ناخدا جامه بر تن دَرَد فردوسی گفت که من اگر به جای تو بودم، چنین می‌سرودم: بَرَد کشتی آن جا که خواهد خدای و گر جامه بر تن دَرَد ناخدای می‌بینید که سخن سعدی مطابق منطق دستور زبان است، اما 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 کشتی برد 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 مختصات زبانی و سبک هر نوشته است. پرهیز از تکلف و تصنع گاه ممکن است پیچیدگی نوشته سبب شود که زیبایی ها و ظرافت های آن محو شوند و این، چنان

۲۰۲

است که گوهری زیبا و نفیس را در بسته ای بگذاریم و گرداگرد آن را با تیغ و خارهای گزنده بپوشانیم! البته 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؛ اما غالب 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 رنگ سرایش چکامه ای شطحوار، صداقت سیال سکوت جاری است... در ازدحام مفرغی ثانیه های شیرین، سنگینی فضا بر دوش قلم سایه های دهشتناک گسترده و جیغ های خوف انگیز اهل قبور از عمق گورهای حفر نشده، تفال هماره ملتهب جنون ورزان بومی است در حضور ولوله انگیز خاطرات تلخ تاریخ معصومیت

و ایمان... در مقابل، ملاحظه کنید که متن مناجاتی زیر با این که از آن خواجه عبداللّه انصاری و مربوط به قرن ها پیش است، چه اندازه ساده و روان و هموار است: **الاهی! آب عنایت تو به سنگ رسید؛ سنگ بار گرفت. سنگ درخت رویانید؛ درخت میوه و بار گرفت. درختی که بارش همه شادی، طعمش هم انس، 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. الاهی! از جود تو هر مفلسی را نصیبی است. از کرم تو هر دردمندی را طیبی است. بر سر هر مؤمن از تو تاجی است. در دل هر مُحب از تو سِتراجی 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 لذت ببرد؛ اما هر کسی نمی تواند همانند آن ها را پدید آورد: 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 درخت به توی باغچه ما بود و چیدن و خوردن شکوفه به 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**

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 جنبانند... عوامل روانی و زلالی روانی و زلالی در گرو 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 (= اِطْنَابِ مُمَلِّ). شش. کنار گرفتن از کوتاه نویسی آسیب زننده (= اِیْجَازِ مُخِلِّ). پرهیز از عوام زدگی اشاره شد که یکی از راهکارهای روان نویسی، گزینش واژه های ساده است. نویسندگان توانا کسی است که بتواند پیام خود را با کلماتی روان به خواننده برساند. اما روشن است که سادگی، تنها یکی از ویژگی های کلمه مناسب است. پیش از آن، کلمه باید با معنایی که بر دوش

می کشد، هموزن و هم‌رتبه باشد. آن گاه، در میان کلماتی که برای بر دوش کشیدن آن بار معنوی مناسب هستند، باید روان‌ترین و بی‌تکلف‌ترین را برگزید. روانی و زلالی در حقیقت به این معنی است که از دو آفت دوری کنیم: پیچیدگی و غریبگی؛

۲۰۴

حفظ استقلال زبان

عوام زدگی و سطحی‌گرایی. به این ترتیب، نه باید واژه‌ها و تعابیر سنتی را یکباره کنار نهاد و نه باید آنچه را مردم هر عصر در گفتار روزانه و داد و ستدهای خویش به کار می‌گیرند، یکسره بر قلم جاری ساخت. نویسنده باید همچون یک زرگر گوه‌شناس، واژه‌ها و تعابیر را محک بزند و سره را از ناسره تشخیص دهد و آن گاه، آن‌ها را در جای خویش بنشانند. البته زبان را باید گسترش داد و تازگی بخشید، اما نه به آن بها که همه داد و ستدهای گفتاری مردم در نوشته راه یابند و زبان و ادبیات یک ملت از غنا و عظمت تهی شود. نجابت الفاظ را نباید از میان برد، بلکه باید به تعابیر عامیانه جامه نجابت پوشاند. این کار، تنها به یاری دو عمل میسر است: ذوق و دانش؛ و این، همان است که نزد اهل ادب، ویژگی نوشتار خوب است: «عوام آن را بفهمند و خواص آن را پسندند». حفظ استقلال زبان استقلال هر ملت رابطه‌ای پایدار و مستقیم با فرهنگ دارد. از این رو، زبان را ضامن استقلال ملت‌ها می‌دانند. همان گونه که مرزبانی از وظایف هر مؤمن میهن‌دوست است، پاسداری از حریم زبان نیز وظیفه‌ای مقدس به شمار می‌آید.

رود. هرگز نباید پنداشت که میهن دوستی و دینداری با یکدیگر نمی سازند. برخی می پندارند که هر کس به زبان فارسی عشق ورزد، لا-جرم باید در دینداری اش تردید کرد. ریشه این توهم آن است که دانشوران بزرگ دینی و عالمان شریف ما معمولاً- 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. اما این بدان معنی نیست که هر که در پی پاسداشت زبان فارسی باشد، با دین اُنس ندارد. البته باید پذیرفت که بسیاری از داعیه داران سره نویسی و پاسداری از زبان فارسی، چندان اهل تعبد نیستند. در این میان، عدل و انصاف اقتضا می کند سهم زبان را، آن گونه که حق است، ادا کنیم و نه همچون سنت گرایان افراطی یکسره در واژه ها و تعبیر مهجور و فرسوده غرقه گردیم و نه همانند نوگرایان بنیادستیز خود را در دام دشمنی با عَرَبِیَّت و اسلامِیَّت 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 بار 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 ناصر خسرو و نظامی، در این عرصه

گام هایی بلند برداشتند. امروز هم دینداران دلسوز می توانند این گام را استوارانه بردارند و خدمت به دین را همپا و همراه با خدمت به میهن و زبان خویش انجام دهند.

۲۰۵

باید عنایت داشت که امروزه بسیاری از واژه های عربی چنان با زبان ما آمیخته شده اند که هرگز نمی توان آن ها را از خانواده فارسی جدا ساخت. گرچه لازم است که نویسندگان 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 برابرهایی زیباتر و دلنشین تر استفاده شود. اینک به بعضی از برابرهایی چنین واژه هایی اشاره می شود: (۲۰۳) اِبَاء: سرپیچی نافرمانی اِتِّفَاق آراء: همراهی همگان اَحْشَام: چهارپایان اِرْتِجَاع: واپس گرایی اَسَاطِین: پایه ها بزرگان استظهار: پشتگرمی افکار عمومی: اندیشه های همگانی اقتران: نزدیکی امضاء: دستینه بوجوه: گیر و دار بدیهی: آشکار تداعی معانی: همخوانی تَسَاهُل: آسان گیری تشبُّث: چنگ زدن تشنُّج تیرگی روابط: تنایش تنش تکامل تطوُّر: فرگشت جلیس: همنشین حُجُب: شرم آزرم حَذَاقَت: چیره دستی حسب الامر: به فرمان حول و حوش: پیرامون گرداگرد خُدعه: فریب دایره المعارف: دانشنامه درایت: آگاهی با خِرَدی در حال رشد در حال توسعه: بالنده دیجور: تاریک ذی حساب: آمارگر رشد توسعه: بالیدن رقیق

القلب: نازک دل روابط: پیوندها زمام: لگام دهنه ساکن مقیم: ماندگار سیرایت: واگیری سَطوت: فر و شکوه سهل القبول: زود پذیر شامخ: بلند والا شعاع: پرتو صائب: راست درست

۱. مآخذ اصلی: فرهنگ عربی در فارسی معاصر/ فارسی را از یاد نبریم.

۲۰۶

صادرات و واردات: فرستاده ها و رسیده ها صنف: رسته دسته گروه ضعیف النفس: سست نهاد ظلمات: تاریکی ها طرح: فر نهاد عایدات: درآمدها عجیب الخلقه: شگفت آفرینش عظام: بزرگان غامض: دشوار پیچیده غیر قابل قسمت: بخش ناپذیر فارغ التحصیل: دانش آموخته فاسد الاخلاق: زشتخو فضیحت: رسوایی فوق العاده: برون برنامه فهیم: بخرد زیرک فی ما بین: در میان قاصد: نارسا ناتوان قداما: پیشینیان قرون وسطایی: میان سیده ای قلع و قمع: ریشه کنی کثیر الانتشار: پُر شمار کمال مطلوب: آرمان کنیه لقب: پَسنام لُجه: ژرفنای دریا لئیم: پست فرومایه مافات: گذشته از دست رفته متابعت: پیروی مُتمرد: سرکش نافرمان مجمع مجلس محفل: انجمن مجهول الهویه: گمنام ناشناس مخابره مخابرات: پیام رسانی مخاصمه: دشمنی ورزیدن مدارج: پایه ها مُستأصل: به تنگ آمده مُستعد: آماده مشاور مستشار: رایزن مصادره: بازگیری تاوان گیری مُعاصِر: همروزگار معاون: دستیار مغالطه: نادرست گویی مغموم: اندوهگین شکسته دل مقامات: کارگزاران مُقتضای حال: در خور شایسته سزاوار مقررات قواعد ضوابط: آیین ها مناقشه: ستیزه کشمکش میمون: خجسته فرخنده همایون نخوت: خودپرستی نازیدن نصف النهار: نیمروز نظم تنظیم ترتیب: سامان نقصان: کاهش کمبود نقطه عطف: چرخشگاه ورطه: گرداب وهن: سستی

خوار شمردن هَتَك : پرده دری هَزَج و مَزَج: آشوب آشفتگی هیأت حاکمه: گروه فرمانروا یَحْتَمِل: شاید مگر آنچه پیرامون واژه های عربی گفته شد، در گستره ای کم دامنه تر، درباره برخی واژه ها از زبان های

قسمت دوم

۲۰۷

دیگر نیز صدق می کند. اکنون بعضی از این واژه ها چنان با زبان فارسی آمیخته شده اند که گاه بسیاری می پندارند این کلمات فارسی اند. به نمونه هایی از این واژه ها عنایت ورزید: ترکی و مغولی: آقا، خانم، بالش، داداش، سنجاق، اردو. هندی: آتش، 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، پَنچِر، رادار، زیپ، ساندویچ، فَنر، کیک. فرانسوی: تابلو، آسفالت، بالکن، بلیت، بودجه، پالتو، دیکته، سالاد، شیک، فلاسک. پس روش عاقلانه و ذوقمندان این است که با پاسداری دلسوزانه از حریم زبان، بهره گیری از واژه ها و تعبیر بیگانه را تا حدی آزاد بشمریم که هم حضوری چشمگیر در زبان ما نیابند و هم به تبادل فرهنگی کمک کنند. اما آن جا که واژه بیگانه سهمی در تبادل فرهنگی ندارد و برابر 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 شمردند. 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 امروزمین را واداشت که با واژه هایی از این قبیل، به دلیل فارسی بودنشان، اُنس پیدا کند: کاجال (= لوازم ضرور خانه)، وِخشور (= 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، اما 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 شفّافیت، این نثرها را هم استوار و هم ساده جلوه می دهد: ذخائر زیر زمین روزی به پایان می رسد. قرن بیستم بیش از تمام دوران پیش از خود که همه

۲۰۸

عمر بشریت را دربر می گیرد ثروت خاک را بیرون آورده است. زمین می رود تا شبیه به لانه زنبوری بشود که زنبورهاش 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 متعلق 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. بشریت جدید

در واقع بلعدگان پس اندازه‌های خاکند و از سهمیه آیندگان که به هیچ وجه متعلق به آن‌ها نیست، برداشت می‌کنند. در روز بین سی تا چهل میلیون بشکه نفت دود می‌شود. چیزی که از این مصرف دیوانهوار عاید نسل‌های آینده بتواند بشود، بعضی کشفیات و اختراعات تازه است که ممکن است آن‌ها را به جانب منابع تازه‌ای رهگشا گردد؛ ولی در مقابل این همه نقد که می‌رود، آن نسیه را نمی‌توان خیلی اطمینان بخش دانست. به هر حال، اگر انسان در آینده به سرچشمه‌های تازه نیرو دست نیابد، در معرض نابودی قرار خواهد گرفت. در بوستانی که سعدی آفریده، خردمندان و اهل بصیرت وظیفه‌ای مهم دارند و مسؤولیتی انسانی. بر ایشان است که مردم و زیردستان را از ثمره کارها آگاه کنند و بیدار، و آن‌جا که نصیحت دشوار است از این وظیفه تن‌زنند. در این عالم، سخنان نگارین فریبنده بهایی ندارد، بلکه سیمای مردمی درخشان است که در حقیقت دوستی تردید نمی‌کنند، 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 حجاج بن یوسف مصیبت را به خنده پذیره شد. سعدی روش خدادوست زاهد را می‌پسندد که ارادت ستمکاری را نمی‌پذیرد. با پیر مبارک دمی نیز آشنا می‌شویم که چون فرمانروایی بیمار از او می‌خواهد دعایش کند تا شفا یابد، پاسخ می‌دهد: بخشایش بر خلق و دلجویی آنان، به دعا تأثیر تواند بخشید، و او را به شفقت

و نواختن دل‌ها رهنمون می‌شود. آن‌جا که نهی از منکر از دست برآید چون بی‌دست 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، چنان‌که 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 می‌شدند. وی مورد احترام فوق‌العاده پادشاهان و حکام معاصر خود قرار گرفت و ثروت و اعتبار زیاد به دست آورد. در جدل و مناظره بسیار قوی بود و کسی را یارای جرّ بحث با او نبود؛ گاهی

۲۰۹

هم در مباحثه تند می‌شد و بدگویی می‌کرد. در علوم زمان خود از فقه، تفسیر، کلام، فلسفه، طب، و ریاضیات متبحر بود و در تمام این زمینه‌ها تألیفات مرغوب دارد. تألیفات او هم مانند خودش شهرت و اهمیت 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. اما در اثبات عقاید اشعری و اهل سنت، از روش باقلانی پیروی نکرد و در کلام از استدلال‌های فلسفی استفاده نمود. هر مسأله‌ای را مورد اعتراض و تشکیک قرار می‌داد و بر گفته‌های پیشینیان خرده می‌گرفت. هر چند در ایراد و اعتراض کوشا بود، به اثبات چندان علاقه‌ای نداشت و به همین جهت، می‌گفتند اعتراضات او نقد و پاسخ‌های او نسیه است. از بس

تشکیک و اعتراض در مسائل کرد، او را لقب امام المشککین 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 نبوت 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 حامیان غالباً از طبقات محروم به دست می آورد، دشمنان و مخاصمانی نیز از طبقات ضربه 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 برخلاف طبیعت و فطرت آدمی انجام می دهند، به همین جهت ناپایدار و محکوم به زوالند. از این جا می توان فرجام کار انبیا و نبوت ها را دانست... بر خلاف نظرهای تنک مایه و سطحی، حرکت انبیا حرکتی ناموفق نبوده و باطل که راه مخالف انبیا است بر تاریخ بشری و سیر آن حکومت نداشته است و این انبیای الاهی بوده اند که از آغاز تاکنون توفیق یافته اند

بشر را مجموعاً در همان مسیری که خود می خواسته اند هدایت کنند... و از این پس نیز تا آخر جهان بر همین قیاس و قرار خواهد بود.

۲۱۰

* آزمون

۱. با عنایت به شش جنبه نگرش مذکور در درس، تعابیر مختلف از ازدواج یک فرد را بنویسید.

۲. کتاب بوف کور از صادق هدایت را مطالعه کنید و تأثیرنگرش منفی و یأس آلود نویسنده به زندگی را در پنج نمونه از تعابیر آن نشان دهید.

۳. کتاب سیاحت شرق از آقا نجفی را مطالعه کنید و با ذکر پنج مثال نشان دهید که نگرش آن عالم بزرگوار در گزینش تعابیر چگونه نقش داشته است.

۴. جنبه های روانی و زلالی را در قطعه زیر بررسی کنید. در این بررسی، مخصوصاً به عوامل هشت گانه مذکور در درس توجه نمایید: عبدالله دستی به عصا داشت و دستی به دیوار کوچه. شب انگار پایانی نداشت. سکوت، خودش را روی شهر انداخته بود. اما گاهی صدای جغدی از دوردست ها، سکوت هولناک شب را می شکست. عبدالله آرام آرام از کوچه های کوفه می گذشت. راه مسجد را به خوبی می دانست؛ اما مثل همه سال های گذشته، آرام و پا کشان قدم برمی داشت. امشب هراسی در دلش افتاده بود، سخت و سهمگین. هیچ نیمه شبی چنین تنها و غمگین نبود. نرمة بادی میوزید و عبدالله به مسجد نزدیک می شد.

۵. در یک کتاب، ده واژه و تعبیر نامأنوس را بیابید و برابری فارسی و مأنوس را به جای هر یک از آن ها بیاورید.

۶. در یک صفحه از منشآت قائم مقام فراهانی، جمله های روان و زلال را یافته، با

ارزیابی عوامل روانی، ذکر کنید.

۷. ابن سینا در دانشنامه علائی بسیاری از واژگان نوساخته فارسی را به کار برده است. واژگان زیر برگرفته از آن کتابند. معین کنید که هر واژه یا واژگان از ردیف اول، معادل کدام کلمه یا ترکیب عربی از ردیف دوم به کار رفته است: * آن جهانی بساوش بی گسستگی جز اویی جنبش و آرامش توانش جنبش پذیری چهارسویی سپسی ایستاده به خود برسو فرسو سازوار زود جنب ستبرا هستی ده. * موجد سریع الحركه تحتانی قائم به ذات مربع بودن قدرت غیریت لمس آخروی لاینقطع حرکت و سکون قابلیت حرکت متأخر بودن فوقانی متناسب ضخامت.

۲۱۱

. در جمله زیر، چند عامل سبب شده اند که مفهوم به روشنی و سادگی فهمیده شود. آن عوامل را ارزیابی کنید: کتاب نویسان و مورخان 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 امروزی بنویسید. (منبع: زندگی سیاسی هشتمین امام ۵۶)

۱. آزادگان بگوید/۱۱۱.

۲. تیرانا/۲۲۴. (= مرا بیش یارای دیدن نماند).

۳. هدیه ای از دوست/۷۲.

۴. سفر به قبله/۲۰.

۵. همان/۲۶.

۶. بازنگری سفر کریستف کلمب/۱۰۳.

۷. همان/۶۳. ۵۷

۸. فریاد روزها/۴۵.

۹. با سرود خوان جنگ در خطّه نام

و ننگ/۴. (در این مثال، به جای اسلحه باید سلاح را به کار برد.) ۵۸

۱۰. یک سبد گل محمدی/۳۷.

۱۱. دیوان حافظ/۲۴۷. (سبکیار=سبک+بار؛ گریوه=راه دشوار).

۱۲. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۸۴.

۱۳. بهشت ارغوان/۸۱.

۱۴. دیوان حافظ/۳۷.۵۹.

۱۵. سرود اقبال/۴۲.

۱۶. کنار رود خین/۶۲.

۱۷. نخل های بی سر/۲۰۷.۶۰.

۱۸. کشتی پهلو گرفته/۴۹.

۱۹. تا پیروزی/۶۵.

۲۰. پیامبر/۱۸.۶۳.

۲۱. مقتل الشمس/۱۷۷.

۲۲. سیاحت شرق/۳۰۲.۶۴.

۲۳. از رنجی که می بریم/۱۰.

۲۴. تندیس پارسایی/۹۷.۶۵.

۲۵. نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۸.

۲۶. نافله ناز/۹۹.

۲۷. بُعد اجتماعی اسلام/۶۹.۶۶.

۲۸. سفر ششم/۶۶.

۲۹. مصراعی از غزل مشهور وماندگار «حزین لاهیجی» با مَطَّلَعِ «ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد...».

۳۰. بشارت/۲۲.

۳۱. رَعْد/۱۶. ۶۷

۳۲. بوسه بر خاک پی حیدر/۱۵۰.

۳۳. هدیه ای از دوست/۹۴.

۳۴. تیرانا/۲۵۸.

۳۵. آزادگان بگوئید/۲۱۰.

۳۶. سفر به قبله/۳۲. ۶۸

۳۷. بخشی از تفسیری کهن/۴.

۳۸. سفرنامه ناصر خسرو/۲۰.

۳۹. با کاروان حَلَّه/۱۸۰.

۴۰. روزنه ای به آسمان/۱۶.

۴۱. روشن تراز مهتاب/۷۵.

۴۲. فریاد روزها/۱۹.

۴۳. پدر، عشق و پسر/۱۱.۶۹

۴۴. یک سبد گل محمدی/۲۶.

۴۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۶.

۴۶. شایسته است که به جای «جمله پیرو»، «عبارت پیرو» گفته شود، زیرا جمله آن است که دارای معنای مستقل و کامل باشد. ما در این جا از روش عموم دستورنویسان پیروی کرده ایم.

۴۷. بهشت ارغوان/۸۳.۷۰

۴۸. پیامبر/۹۴.۷۱

۴۹. روشن تر از مهتاب/۴۷.

۵۰. آوازهای زخمی زاری/۷۰.

۵۱. سیاست نامه / برگرفته از: دیداری با اهل قلم/۱۳۰.

۵۲. ارزیابی شتابزده/۴۲.۷۲

۵۳. ارزیابی شتابزده / ۴۲.

۵۴. تفسیر سوره بقره/۱۷۳.۷۳

۵۵. فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام/۳۴.

۵۶. استاد و درس/۶۵.۷۴ ۵۷ منبع اصلی تا پایان درس یازدهم) سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا): شیوه نامه دائره المعارف امام حسین (علیه السلام).

۵۸. یادداشت ها، ۲/۵۲.۷۵

۵۹. دستگاه های فلسفی/۳۰۸.۷۷

۶۰. ماسه و کف/۴۸. ۸۰

۶۱. شیوه های داستان نویسی ۸۱۱.

۶۲. حاکمیت دینی/۶۴. ۶۳. روزنامه جام جم، ۱۰ مرداد ۱۳۷۹.

۶۴. پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی/۱۲۳.

۶۵. ولایت فقیه/۱۶.۸۳

۶۶. فرهنگ فارسی معین، مدخل «آب حلوان».

۶۷. لوازم نویسندگی/۲۱۶.۸۴

۶۸. برای مطالعه دقیق و کامل درباره حشو، بنگرید به مقاله حشو قبیح در: محمّد اسفندیاری: کتاب پژوهی، حرّم، قم، اوّل،

۱۳۷۵.۸۵

۶۹. مجله نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۳، فروردین و اردی بهشت

۱۳۷۱، ص ۱۳؛ پانوشته مقاله انقلاب کپرنیکی در کلام. ۸۷.

۷۰. حکایات صحابه / ۱۳ و ۱۴. ۸۸.

۷۱. حاجی بابا / ۸۹. ۹۷.

۷۲. صحیح و اصیل: تبریسی.

۷۳. سیاست و مدیریت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) / ۹۰. ۱۱۶.

۷۴. تفسیر فاتحه الكتاب / ۱۲۲.

۷۵. دیوان غزلیات حافظ، به کوشش خطیب رهبر / ۷۵.

۷۶. مدخل / ۹۲. ۳۵.

۷۷. شیوه های داستان نویسی / ۱۵۸.

۷۸. سیاست و مدیریت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) / ۹۵. ۱۱۶.

۷۹. شیوه های داستان نویسی / ۹۸. ۱۰.

۸۰. مدخل / ۳۴.

۸۱. پرتوی از قرآن، ۱/۱۶۴.

۸۲. پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی / ۹۹. ۱۲۲.

۸۳. شیوه های داستان نویسی / ۱۰۵. ۹.

۸۴. شیوه های داستان نویسی / ۱۰۶. ۸.

۸۵. حاکمیت دینی / ۴۵.

۸۶. مدخل / ۳۴.

۸۷. سیره و سخن پیشوایان / ۹۱. ۱۰۷.

۸۸. بخارای من ایل من / ۵۸.

۸۹. شیوه های داستان نویسی / ۱۰. ۱۰۸

۹۰. بخارای من ایل من / ۱۰۹. ۶۲

۹۱. شیوه های داستان نویسی / ۱۱۰. ۷

۹۲. سه تار / ۱۱۱. ۱۲۱

۹۳. مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق / ۱۱۴. ۲۷۵

۹۴. سهراب، مرغ مهاجر / ۱۱۵. ۱۱۴

۹۵. کژراهه / ۲۵۸.

۹۶. ماسه و کف / ۴۲.

۹۷. فیزیكدانان غربی و مسأله خدا باوری / ۲۸.

۹۸. دین عرفانی و عرفان دینی / ۱۱۶. ۵۸

۹۹. منبع اصلی) اسدالله مبشری: تراز یا روش نویسندگی. ۱۲۲

۱۰۲. تفسیر فاتحه الكتاب / ۱۴۰. ۱۲۹. ۱۰۶ منابع اصلی) ابوالحسن نجفی: غلط نویسیم / حسن عرفان: فرهنگ غلط های رایج. ۱۴۹

۱۰۸. منبع) عثمان سامانی: گنجینه الاسرار، أسوه / مقدمه استاد محمد علی مجاهدی (پروانه). ۱۴۹. ۱۰۹ منابع اصلی تا پایان درس هفدهم) احمد سمیعی: نگارش و ویرایش / حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر. .erutxet..

۱۱۱. فلسین شاله: شناخت زیبایی، علی اکبر بامداد، طهوری، ۱۳۴۷. ۱۵۱

۱۱۲. آینه / ۱۵۲. ۴۲۲

۱۱۳. قرآن مجید، ترجمه ابوالقاسم پاینده / صفحه جیم.

۱۱۴. گلستان سعدی / ۲۴.

۱۱۵. ندبه های دلتنگی / ۱۵۳. ۳۲. ۱۱۶. در انتظار شاعر / برگرفته از: زبان فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۲/۲۲۰)، ص ۵۳ و ۵۴. ۱۵۴

۱۱۷. به دنبال سایه همای/۱۰۴.

۱۱۸. بحر در کوزه/۹. ۱۵۵

۱۱۹. هدیه ای از دوست/۲۳.

۱۲۰. صُور خیال در شعر فارسی/۴۳۹. ۱۵۶

۱۲۱. ابراهیم یونسی: هنر داستان نویسی/۹۰.

۱۲۲. چاه/۱۵. ۱۵۷

۱۲۳. در جستجوی ریشه ها/۱۵۸. ۱۶۹

۱۲۴. این مقاله، همراه چند مقاله دیگر، به شکل کتابی به همین نام، با همت «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» چاپ است. ۱۶۰

۱۲۵. فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی/۱۶۱. ۷۴

۱۲۶. ندبه های دلتنگی/۷۴. ۱۲۷. شعر بی دروغ، شعر بی نقاب/۱۲۰.

۱۲۸. پیرمرد چشم ما بود/ برگرفته از: ادبیات فارسی، سال اول نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۱/۲۰۱)، ص

۱۷۶. ۱۶۲

۱۲۹. از چیزهای

دیگر؛ مقاله مسجد: جلوه هنر اسلامی.

۱۳۰. بعداً این نام به جویبار لحظه ها تغییر یافته است. ۱۶۴

۱۳۱. منبع اصلی) احمد سمیعی: آیین نگارش/۷۸۸۱.

۱۳۲. به ندرت، ممکن است پاراگراف تنها از یک جمله تشکیل شده باشد. ۱۶۵. topic. ..topic. aedi gnillortno..
۱۶۷. supporting sentences. ..sentence.

۱۳۶. هدیه ای از دوست/۱۶۹. ۴۶

۱۳۷. حافظ نامه/دو و سه. ۱۷۱

۱۳۸. مسلمانان در بستر تاریخ/۲۱۶.

۱۳۹. حمید پارسا: حدیث پیمانہ (پژوهشی در انقلاب اسلامی)، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، اول، ۱۳۷۶.
۱۷۲

۱۴۰. منبع اصلی تا پایان درس بیست و یکم) سازمان مدارک فرهنگی: آیین نگارش/۱۱۵۴. ۱۸۵

۱۴۱. در گذشته معمول بوده که این یاء را کامل می نوشته اند، مثل «لاله ی باغ». از معاصران، استاد احمد بهمنیار همین شیوه را می پسندید. حال نیز چندی است که این شیوه زنده شده است؛ اما هنوز غلبه با شیوه ای است که در متن گفته ایم. ۱۸۶

۱۴۲. اشاره است به مصراع مشهور حافظ: «شرابِ خانگیِ ترسِ محتسب خورده». ۱۸۹

۱۴۳. هنر در قلمرو مکتب/۳۲ و ۳۳. گفتنی است که شکل های فرضی درون کمانک ها را ما برنهاده ایم و شیوه خط کتاب مزبور صحیح است. ۱۹۸

۱۴۴. بینش و نیایش/۴۳ و ۴۴. ۱۹۹

۱۴۵. نهج البلاغه، ۱/۷۹.

۱۴۶. الحیاء، ۲۰۰/۱۶۸.

۱۴۷. تذکره ایللیات/۱۵۹.

۱۴۸. نامه های بلوغ/۱۲۳. ناگفته نماند که تصرف در خط کتاب از ما است. ۲۰۱

۱۵۰. گزینش این تعبیر، به پاسداشت نام و یاد ابوالفضل محمد بن ابویزید سَیِّدِ جَاوَنَدی از دانشمندان علم قرائت (ف: ۵۶۰ ق) است که نشانه‌هایی برای وقف و وصل بر نهاد. کتاب‌های الوقوف و الوقف و الابتداء از آثار مشهور اویند. ۲۰۲

۱۵۱. نگین قم/۱۳.

۱۵۲. خورشید مغرب/۱۵.

۱۵۳. زنی به نام زینب/۵۴.

۱۵۴. بهشت ارغوان/۶۳.۲۰۳.

۱۵۵. فرهنگ و زبان/۳۶.

۱۵۶. زندگانی علی بن الحسین (علیه السلام)/۴۹.

۱۵۷. حافظ نامه

، بخش اول/۴۱۸. ۱۵۸. بهشت ارغوان/۱۱۷.

۱۵۹. همان/۱۰۷. ۱۶۰. ۲۰۴.

ده گفتار/۱۹۳. ۱۶۱.

یک سبد گل

محمّدی/۶۷. ۱۶۲

سرود اقبال/۳۵. ۱۶۳

هدیه ای از دوست/۵۶. ۱۶۴

تیرانا/۲۰۵.۲۳۷. ۱۶۵

تا پیروزی/۲۷. ۱۶۶

نخل های بی سر/۱۳۳. ۱۶۷

تا پیروزی/۲۷. ۱۶۸

کشتی پهلو گرفته/۴۹. ۱۶۹

لوازم نویسندگی/۹۹.۲۰۶. ۱۷۰ تا پیروزی/۴۹.

۱۷۱.نظم نوین جهانی و راه فطرت/۸.۲۰۷

۱۷۲. معرفت نفس، ۱/۸۹. علامت ها را ما حذف کرده ایم.

۱۷۳. گنج نهران/۲۰۸. ۱۵۱

۱۷۴. «نشانه تعجب» نامی مناسب برای این نشانه نیست.

۱۷۵. نافله ناز/۱۱۸.

۱۷۶. بشارت/۳۳.

۱۷۷. از رنجی که می بریم/۵۴.

۱۷۸. پدر، عشق و پسر/۵.

۱۷۹. کنار رود خین/۴۸.۲۰۹

۱۸۰. فریاد روزها/۵۹.

۱۸۱. علل گرایش به مادّیگری/۱۱۱.

۱۸۲. قرآن کریم، ترجمه استاد مجتبی‌وی/فاطر:

۱۸۳. امام خمینی (رحمه الله): صحیفه نور، ۱۵/۱۹۹.

۱۸۴. امام خمینی (رحمه الله): پیام به مناسبت شهادت دکتر چمران، ۱/۴/۱۳۶۰.

۱۸۵. سخنرانی حضرت آیت الله خامنه ای، ۱۵ شعبان ۱۴۱۷.

۱۸۶. این علامت، خود، دارای چند گونه فرعی است. ما که در این رساله بنا بر اختصار داریم، از ذکر آن گونه‌ها پرهیز کرده ایم.

۱۸۷. تاریخ پیامبر اسلام/۵۴۳.

۱۸۸. هدیه ای از دوست/۸۹.۲۱۱.

۱۸۹. امام خمینی (رحمه الله): صحیفه نور، ۱۱/۲۳۶.۲۱۲.

۱۹۰. انوارتابان ولایت/۱۴۵.

۱۹۱. بینش و نیایش/۹.۲۱۴.

۱۹۴. سیمای فرزندگان، ۳/۲۲۲.

۱۹۵. تحفه آسمانی/۱۰۸.

۱۹۶. سیاحت شرق/۱۹۷ ۱۴۹.۲۱۷ (منابع اصلی) سیروس شمیسا: کلیات سبک شناسی/۱۶ ۲۸؛ حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۱۰۵ ۹۵ و ۱۴۸ ۱۴۶. ۲۱۹. ssenevisserpxe ..

۱۹۹. روزنامه خراسان، شماره ۱۱۰۸۰، ۴ آبان ۱۳۶۶. ۲۲۰.

۲۰۰. روزها بر گرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۱۹.

۲۰۱. از: محمد علی اسلامی ندوشن بر گرفته از: مأخذ پیشین، ص

۲۲۱. ۸۰.

۲۰۲. اشارات متفاوت به شعر و نثر عام و خاص، دقیقاً به همین معنایند، گرچه به ظاهر رنگ و بوی دیگری داشته باشند. مثلاً این سخن جامی از همین مقوله است: شعر کافتد قبولِ خاطرِ عام/خاص داند که سست باشد و خام. ۲۲۵.

۲۰۴. سخن‌ها را بشنویم/ ۸۹ و ۹۰.

۲۰۵. برگ‌هایی در آغوش باد/ ۲۲۶. ۲۷۰

۲۰۶. بزم آورد/ ۳۳۹.

۲۰۷. طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن/ ۷۹ و ۸۳. ۲۲۷

۲۰۸. چشم‌ها و آفتاب/ ۱۰.

۲۰۹. بنگرید به مقاله فایده‌انس با زبان فارسی در ترجمه

در: غلامحسین یوسفی: کاغذ زر، یزدان، تهران، اوّل، ۱۳۶۳، ص ۱۷۸.۲۲۸

۲۱۰. پیشوای صادق/۸۸.

۲۱۱. جعفر مرتضی حسینی: زندگی سیاسی هشتمین امام، سیدخلیل خلیلیان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۹۴ و ۹۵.

۲۱۲

صنایع لفظی

درس بیست و پنجم: دلنشینی و شیرینی

قسمت اول

درس بیست و پنجم: دلنشینی و شیرینی

درس بیست و پنجم دلنشینی و شیرینی برای 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 بدیع 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: نخست این که زیادت از اندازه به کار گرفته نشوند و اثر را چون تابلویی فرو رفته زیر بار رنگ و لعاب ن سازند؛ دیگر آن که طبیعی و هنرمندانه به کار گرفته شوند، به گونه ای که مخاطب با ذوق، حضور آن ها را تصنّعی و تکلف آمیز نشمارد. دیده اید که چگونه در طبیعت خداوندگار، جلوه ها و زینت ها در جای خویش نشستند، به گونه ای که هم به چشم می آیند و هم نمی آیند؟ اصولاً شهود هنری به همین معنی است که هم هنرمند و هم مخاطب هنر، زیبایی را در هاله ای از شکوه و متانت ببیند و نه همچون عروسی بزک کرده که اگر رنگ هایش بریزد، در دل مادر خویش نیز جایی ندارد. اهل بدیع، صنایع و جلوه های کلام را در دو دسته

کلی 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 مفهوم برخاسته از الفاظ نهاده شده است. گروه یکم را صنایع لفظی و گروه دوم را صنایع معنوی نامیده اند. اکنون برخی صنایع مهم لفظی و معنوی را از نظر می گذرانیم.

صنایع لفظی یک. جناس (۲): همشکل بودن دو واژه به طور کامل یا ناقص، در حالی که از لحاظ معنی با یکدیگر یکسان نیستند.

۲۱۳

جناس بر دو گونه است: جناس کامل (= تام) و جناس ناقص. در جناس کامل، دو کلمه در لفظ، نوع و تعداد حروف، و هیأت و ترتیب یکسانند. در جناس ناقص، کلمات، قدری با هم متفاوتند، خواه از لحاظ اعراب و خواه نوع و تعداد حروف. دو واژه قَلْب (= دل) و قَلْب (= قلبی) در جمله زیر با یکدیگر جناس کامل دارند: قلبنازین خویش را به سگه قلبمفروش! دو واژه گُل و گُل در جمله زیر جناس ناقص دارند: خوشا یاد آن گلهای بهشتی که هشت سال گلایین سرزمین را گلاب پاشیدند. در همین جمله، گُل و گلاب، جناس مرکب دارند، زیرا یکی ساده است و دیگری مرکب. اقسام دیگری از جناس نیز در علم بدیع معرفی 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. دماز وجود ماربر آورد. بی رحم، به زخمچوب از مسلمانان زر می ستدند. تا بدان سبب، لوای اسلام افراختهر شود و شمع دین افروختهر. دریغ است از

این مصراع زیبا نیز یاد نشود. این مثال به روشنی نشان می دهد که صنعت های بدیعی تنها برای آراستن 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 نشاناند: جلد سخنم دارد شیرازه شیرازی (امیر خسرو دهلوی) دو. لَفّ و نَشْر(۵): آوردن چند واژه با چند معنی با نوعی توالی و نظم خاص، به گونه ای که بتوان هر معنی را با واژه متناسب خویش مربوط ساخت. مثلاً- در این جمله، لَفّ و نَشْر به شیوه مرتّب آمده است، زیرا شستن با اشک متناسب است و سوزاندن با آه: با اشک و آه، می توان غبار دل را شست و خرمن گناه را سوزاند.

۲۱۴

می توان همین جمله را به شکل زیر نگاشت تا لَفّ و نَشْر به شیوه نامرتّب (= مُشَوّش) پدید آید: با اشک و آه، می توان خرمن گناه را سوزاند و غبار دل را شست. نمونه زیر از به ترین مثال های لَفّ و نَشْر مرتّب در شعر فارسی است: به روز نبرد آن یل ارجمند به شمشیر و خنجر، به گُرز و کَمَند برید و درید و شکست و بیست یلان را سر و سینه و پا و دست (فردوسی) همچنین بیت زیر نمونه ای مناسب برای لَفّ و نَشْر مشوّش است: در باغ شد از قدّ و رخ و زلف تویی آب گلبرگ تری، سرو سیاهی، سنبل سیراب (خاقانی) سه. مُطابقه یا تضاد(۱):

کنار یا نزدیک هم چیدن واژه هایی که در مجموع جمله با یکدیگر تناسب و هماهنگی دارند، ولی به تنهایی متضاد و از لحاظ معنی ضدّ یکدیگرند. مثلاً در جمله زیر، دور و نزدیک چنین رابطه ای دارند: دورترین کسان را می توان با محبت به خود نزدیک کرد. حال به چند نمونه از کاربرد این صنعت رایج در نثر فارسی توجه کنید: خانه های قدیم برفت و در هیچ یمین، یسارنماند. دمنه گفت: در بلا گشادهاست و راه خرد بسته. بیم آن بود که جان شیرین که جفت تن غمگین بود، طاق شود. چهار. مُراعاتِ نظیر(۵): کنار یا نزدیک هم چیدن واژه هایی که هم از لحاظ ارتباط در جمله با

۲. noromyxo.. ترجمه تاریخ یمینی / ۱۰.

۳. کلیله و دمنه / ۱۲۱.

۴. راحه الصدور / ۵۸. seiregno..

۲۱۵

یکدیگر هماهنگند و هم از نظر مفهوم و معنی به هم نزدیک و مربوطند. مثلاً 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، بچگان 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. سیّج (۴): آوردن واژه های آهنگین در نوشتار یا گفتار، خواه در کنار هم و خواه به طور طولی در یک جمله یا میان جمله های گوناگون. این

آهنگ، گاه از تکرار واژه های همنوا و مسجع 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 (۵) آن است که در آخر دو عبارت یا جمله، کلماتی قرار گیرند که از نظر وزن و تعداد حروف و حرف روی یکسان باشند، مانند «بشوید» و «بگوید» در این جمله گلستان سعدی: هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید. سجع متوازن (۶) چنان است که کلمات فقط در وزن یکسان باشند، مثل این جمله از گلستان سعدی: یک شب تأمل ایام گذشته می کردم و بر عمر تلف کرده حسرت می خوردم. سجع مُطَرَّف (۷) آن است که کلمات فقط در حرف روی یکسان باشند، اما وزنشان متفاوت باشد. مثال باز هم از گلستان سعدی: هر نفسی که فرو می رود مُمَدِّ حیاتناست و چون برمی آید مُفَرِّح ذات. یکی از رموز ماندگاری و تأثیر مناجات ها و زیارات یا دعاهاى رسیده از امامان معصوم ما استفاده از همین آهنگ زیبا و سجع مؤثر در بسیاری از آن ها است. برای نمونه، به بخشی زیبا از زیارتنامه حضرت عسکری (علیه السلام) عنایت کنید:

(۱) . کلیله و دمنه / ۱۰۴ . (۲)

۲. همان / ۲۳۴

۳. مرزبان نامه . . dedis-pol . . lacirtemmys . . lellarap . . esorp gnimir . .

۲۱۶

وَ اتَّوَسَّلُ إِلَيْكَ يَا رَبِّ يَا مَامَنَا وَمَحَقِّقِ زَمَانَنَا الْيَوْمَ الْمَوْعُودِ وَالشَّاهِدِ الْمَشْهُودِ وَالنُّورِ الْأَزْهَرِ وَالضِّيَاءِ الْأَنْوَارِ الْمَنْصُورِ بِالرَّعْبِ وَالْمُظْفَرِ بِالسَّعَادَةِ. فَصَلِّ عَلَيْهِ عَدَدَ الثَّمَرِ وَأوراقِ الشَّجَرِ وَأجزاءِ الْمَدْرِ وَعَدَدَ الشَّعْرِ وَالْوَبْرِ. و این هم مثالی از سجع در نثر زیبای فارسی: اگر دیگران هزینه مال کنند، تو خزینه اعمال کن؛

و اگر دیگران گنوز اعراض فانیه جویند، تو رموز اسرار باقیهجوی. شش. عکس یا طرد یا تبدیل (۲): جای همه یا بعضی از کلمات یک ترکیب را تغییر دادن و ترکیبی معکوس پدید آوردن، مانند نامه زندگی و زندگی نامه. بنگرید که چگونه استفاده از این صنعت، سطور زیر را قدرت و زیبایی بخشیده است: دیوان حافظ فقط یک دفتر و دیوان نیست؛ نامه زندگی و زندگی نامه ما است. حافظ به جای آن که انسان کامل باشد، کاملاً انسان بوده است. نگاه حافظ به زندگی، حتی 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 جاوید یاد در خطه جنوب، به نام با سرودخوان جنگ در خطه نام و ننگ. بخارای من، ایل من: جناس: اسبش را سرحال و کم شکمنگاه می داشت. (ص ۲۵۳) کدخدا بود، ولی کدخدایی بیزور و زر. (ص ۲۵۵) لفّ و نشر مرتّب: سالم ترو قوی تراز آن بود که بتواند در خانه بماند و با سرگرمی های عادی دل خوش کند. (ص ۲۵۶) لفّ و نشر مشوّش: خدا کرم وضع مالیو اجتماعیمطلوبی نداشت. در وسط طبقات اجتماعی ایل گیر کرده بود... کم داشت از سکه می افتاد. زراعتش دیم بود... (ص ۲۵۴)

(۱) ۱. آمالی، امام ظهیرالدین ولواجی. ۳. .. (elobtemitna)

۳. بهاء الدین خرّمشاهی؛ برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۸۱.

قدیمش لاف می زد. ولی شاهد زنده‌نداشت. همه شاهد‌هایش مرده‌بودند. (ص ۲۵۴) نیمی از قطارش را با فشنگِ خالی، پُر می کرد. (ص ۲۵۴)

قسمت دوم

مراعات نظیر: با قباو ردهم که بود، نمی گذاشت طلبکارها ناراضی و نومید شوند. (ص ۲۵۵) از دو برگ پیدای بود که گندم بود و جو نبود. (ص ۲۵۶) سجج با آهنک واژه‌ها: برای رتقو فتقامور به چادرهای بنکوی خود سر می کشید. شق و رق بر خانه زین جای می گرفت. (ص ۲۵۴) سجج با تساوی قطعه‌های سه تایی: می خواست بتازد، تند بتازد. تا افق‌های دور، تا قلّه‌های بلند، تا دشت‌های 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 ۲۵۶) سجج با تکرار واژه‌ها: لیکن راه نداشت. راه به جایی نداشت. (ص ۲۵۶) از دو برگ پیدای بود که گندم بود و جو نبود. (ص ۲۵۶) سجج با آهنک آخر جمله‌ها: انسان را به یاد ستون‌های تخت جمشید می انداخت، ولی باری گران بر دوش داشت. (ص ۲۵۵) با سرودخوان جنگ در خطه نام و ننگ: جناس: لشکر حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) را، وصفش را شنیده‌ای؟ همان که فاتح فتحالمبین بود. (ص ۱۹)

جناس: الان... نصف شهر مثل ماهی زنده در تابهبه بیتایمی افتند. (ص ۲۵)

لفّ و نشر مشوّش: من جنگی مثل فاو ندیدم. مو به تنت راست می شد. هر چه قدر تو شهامت و اعتقاد می خواستی، آن جا می دیدی. انقلابرا آن جا می دیدی. نماز و روزها آن جا. جنگ تن به تن را آن جا. (ص ۱۸)

مراعات نظیر: بگذار گتسته از دستهای به خواب رفته کلامم استفاده کنم. (ص ۲۱) صدای های های گریه راننده های کامیون ها، در آن سیاهی چادرها و در آن ظلمت اردوی پادر رکاب رفتن، سربه فلک می کشد. (ص ۲۳) سجع با آهنگ کلمات پیاپی: حقارت کلماترا به عظمت ثمراتاین تقابل باورنکردنی ببخش. (ص ۲۱) صنایع معنوی معمولاً در کتب بدیع، پنج صنعت مجاز، 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(۱): آوردن واژه ای که بیش از یک معنا داشته باشد، یکی نزدیک به ذهن و بقیه 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 نیامد شاید 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 پروانه که زیر تیغ تو هر دم سر دگر دارد(حافظ) در این بیت، پروانه هم به معنای جاننداری است و هم به معنای جواز. شاعر همین معنای اخیر را اراده کرده است. به راستی که نه همبازی تو بودم منتو شوخ دیده مگس بین که می کند بازی(سعدی) در این جا، بازی هم به معنای لعب است و هم نوعی پرنده شکاری. مراد شاعر، معنا یا خیر است.

..euqviuqe.

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 تکلم وحده است: روزگار غریبی است دخترم! ... این چه روزگاری است که دختر رسول خدا را در خویش تاب نمی آورد؟... روزگار غریبی است دخترم! ... آن روزها که مرا در حرا با خدا خلوتی دوست داشتی بود... .

سه. استطراد(۳): پرداختن به یک پیام فرعی، بدون آن که به پیام اصلی اثر لطمه ای وارد آید، در جایی که پرداختن به آن پیام فرعی ضرورت دارد و در جای دیگر تدارک کردنی نیست. مثال را از مقاله «اخلاق و علم الاجتماع» می آوریم، آن جا که از خدمت ادبیات 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 خاص آناتول فرانس، به تناسب حال و هوای بحث، یاد می کند و دیگر بار پیام اصلی را پی می گیرد: آناتول فرانس روش خاصی داشت و نیشخندها و انتقادات خود را وسیله بیدار کردن مردم قرار داده بود... او معتقد بود که باید با نیش قلم ریشه سیئات اخلاقی را از اعماق روح مردم برآورد و با انتقاد... جامعه را از بدی ها دور داشت و به سوی نیکی هاراند.

چهار. بزرگنمایی(۵) که خود سه صنعت را در بر می گیرد:

یکم. مبالغه: وصف یک پدیده در ابعادی بزرگ تر از آنچه هست، لیکن به

گونه ای که هم عقل آن را بپذیرد و هم در جهان بیرون تحقق یابد. این تصویر زیبای مبالغه آمیز را از یک اثر شطح 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. اغراق: وصف یک پدیده به شیوه ای بزرگنمایانه، چنان که عقل آن را می پذیرد، ولی در جهان بیرون عادتاً چنین تصویری آفریده نمی شود. نظاره همان تصویر زیبا را پی می گیریم:

۲. ehportsopa. کشتی پهلو گرفته / ۹. noissergid..

۴. فریاد روزها / ۴۱. elobrepyh;tsabmob..

۶. نافله ناز / ۱۱۰.

۲۲۰

ساعتی دیگر، جسمم را در گوشه ای می گذارم و به مصاحبت ارواحی می شتابم که نگاهبان آتشکده های خاموشند.

سوم. غُلُو: 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 برگ ترین ناحیه تاکستان، ملکه انگورها در نجوای پنهان برگ ها ولادت می یابد.

پنج. اِزْسالِ المَثَل (۱): آوردن مَثَل یا سخنی حکیمانه و گفتاری کوتاه و دلپذیر که هم به سخن جلوه می دهد و هم در انتقال پیام، به نویسنده یاری می رساند. بنگرید حافظ چه دلپذیر از یک مَثَل کوتاه عربی کمک گرفته است تا به یاری آن، بفهماند که درد بیدردی دوا ندارد و تنها چاره آن سوختن و سوزاندن (= کَی) است: به صوت بلبل و قُمَری اگر ننوشی می علاج کی کنمت، «آخر

الدواء الكئی» امروز به 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. حُسنِ تَعْلیل (۲): برشمردن علّتی لطیف و مناسب و اثرگذار، و البتّه غیر مطابق با واقع، برای بیان دلیل رخدادی یا حالتی یا پدیده ای. از لطیف ترین و زیباترین نمونه های این گونه دلیل آوری، علّتی است که سعدی می آورد تا نشان دهد چرا اشک جوانان، سوز و ساز گریه پیران را ندارد: هیچ دانی که آب دیده پیر از دو چشم جوان چرا نچکد؟ برف بر بام سالخورده ما است آب در خانه شما نچکد و مثال زیبای دیگر: چوب را آب فرو می نبرد، حکمت چیست؟ شرمش آید ز فرو بردن پرورده خویش

..esrev cimong.. tiecno.

۲۲۱

* آزمون

۱. برای سه صنعت لفظی و سه صنعت معنوی، در بهارستان جامی نمونه هایی بیابید.

۲. در نمونه های زیر، انواع صنایع را مشخص 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: «در بلا گشاده است و راه خرد بسته».

۳. برای هر یک از صنایع زیر، جمله ای به قلم خود، در موضوع «شب های جبهه» بنویسید: مراعات نظیر ایهام تضاد بزرگنمایی
سجع ارسال المثل عکس

۱. گلستان

۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ۵۴ / ۱.

۳. ترجمه تاریخ یمنی / ۱۳.

۴. کلیله و دمنه / ۱۲۱.

۲۲۲

یک. وصف

درس بیست و ششم: رسایی و گویایی (۱)

درس بیست و ششم: رسایی و گویایی (۱)

درس بیست و ششم رسایی و گویایی (۱) رسایی و گویایی در هر نوشته، هنگامی حاصل می شود که بتوانیم معنا را خوب پیوریم. راه های پرورش معانی در زبان فارسی، متفاوت و پُرگستره اند. از آن میان، اینک به چند راه اشاره می کنیم.

یک. وصف و 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 سنج کلمات است. لذا وقتی به کلمه ای متصل می شود، باید خصوصیت و درجه ارزش آن را صحیحاً باز گوید. 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 زنی الفاظ، قیافه مشخص ادراکمان را با وضوح تمام آشکار سازیم. کلمات به منزله توده های سنگی است که به خودی خود شکل و حالتی دارد، اما 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 کلی و معمولش درمی آورد؛ خاطره های مشوش را از آن دور می سازد؛ و حدّ مشخص 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 حالت اندوهبار خود، همچون

۱(۱) منابع اصلی تا پایان درس بیست و هفتم) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/ ۳۸ و ۱۲۴

.۱۲۹

۲. «توصیف» واژه ای است جعلی و نادرست. از این رو، واژه درست «وصف» (describe) را به کار گرفته ایم. (۳)

۳. اسدالله مبشری: تراز یا روش نویسندگی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۴۷ و ۴۸.

۲۲۳

اشک، در چشم آسمان حلقه می زند؛ این دشت های خاموش که بسا روزها انسان های رنجیده از آن عبور کرده اند؛ این نزارهای در سکوت فرو رفته، این روستاهای شبگرفته، این جغد فغانگر ویرانه ها و این خون آوا شباهنگ 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 برهای برومند 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. اما 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 پریهاو در کوچه ها می دود و رفته رفته در خم 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 یابد. شب آغاز شده است. در ده چراغ نیست. شب ها به مهتاب روشن است و یا به قطره های درشت و تابناک باران 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 غریب 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 امرود، پسته وحشی، بلوط، و مازو، دریاچه ای کوچک، شگفت، و زیبا بر زمین دامن گسترده است. بر خلاف دریاچه های دیگر، نه تنها هیچ

۱. سرود جهش ها / ۳ و ۴.

۲۲۴

دو. تشبیه

رودخانه ای به آن نمی ریزد، بلکه رود پرآبی نیز از آن سرچشمه می گیرد. آب این دریاچه از چشمه های متعددی 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 محل مناسبی برای زندگی پرندگان چون مرغ سقا، 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 خاطر 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 خصوصیات بیشماری را در مورد چیزی ثابت می کند. و از همه مهم تر، جنبه تخیلی و تصویری تشبیه است... از رهگذر تشبیه، چیزهای گنگ و عناصر بی زبان طبیعت به سخن درمی آیند و در جمادات، زندگی را احساس می کنیم. تشبیه دارای چهار پایه است: یک. آنچه آن را به چیزی تشبیه می کنیم: مشبّه که همواره در جمله می آید.

دو. آنچه چیزی را به آن تشبیه می کنیم: مشبّه به؛ که همواره در جمله می آید. سه. واژه شباهت نما: ادات تشبیه؛ که گاه در جمله می آید و گاه نمی آید. چهار. مورد و جلوه مشترک در مشبّه و مشبّه به: وجه شبّه که معمولاً در جمله نمی آید. برای نمونه، در این تشبیه، پایه ها را ذکر می کنیم: فاطمه سلام الله علیها به کودک خویش خیره گشته بود و گهواره اش را با پای خود حرکت می داد. گهواره، همچون قایقی بر دریاچه ای آینه گون، آرام در رفت و آمد بود. یک. مشبّه: گهواره. دو. مشبّه به: قایقی بر دریاچه ای آینه گون. سه. ادات تشبیه: همچون.

۱. برگرفته از: فارسی، سال دوم راهنمایی تحصیلی (شماره ۱۱۵)، ص ۹۲. elimis.

۳. محمدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۶۱.

۴. بهشت ارغوان / ۹۷.

۲۲۵

چهار. وجه شبّه: 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 ابدیت 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 البلاغه کتابی 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 قاطعیت صاعقه، به غرش طوفان، به تحرک 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 مگیلان 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 گذر سایه گنجشک دیر کرده ای در نیمه روز چله تابستان بر دشتی بایر. متن زیر یک سوگن 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 خورد: دیروز سهراب سپهری مرد. آفتاب که غروب کرد او را هم با خود برد. درباره مرگ دوست چه می توان گفت؛ مرگی که مثل آفتاب بالای سرمان ایستاده و با چشم های گرسنه و همیشه بیدار نگاهمان می کند. یکی را هدف می گیرد و بر

او می تابد و ذوب می کند و کنارمان خالی می شود. مرگی که مثل زمین، زیر پایمان دراز کشیده و یک وقت دهن باز می کند. پیدا بود که مرگ مثل خون

۱. منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان / ۱۸۹ ۱۹۱ (یوهان ولفگانگ گوته).

۲. (آیت الله) ناصر مکارم شیرازی: چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۰، ص ۱۸۳.

۳. خسی در میقات / ۱۹۰.

۴. نفرین زمین.

۲۲۶

در رگ های سهراب می دود. تاخت و تازش را زیر پوست او می شد دید. بعضی وقت ها زندگی کردن غیر ممکن است. جای رادیوتراپی می سوخت. تکان نمی توانست بخورد. حتی 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 تجلی تشبیه را به خوبی ببینید. نویسنده با تشبیهات لطیف و عاطفی از چشم یوسف، خواننده را به بسیاری از حالات و خصوصیات او راهنمایی می کند: چشم های یوسف او را می نگریست؛ چشم هایی که از آسمان صاف همین روزهای بهاری پررنگ تر بود. انگار همیشه یک قطره اشک ته چشم های یوسف نهفته بود، مثل دو تا زمرد مرطوب.

۱. شاهرخ مسکوب، برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۱۸.

۲. سووشون.

۲۲۷

* آزمون

۱. در متنی تقریباً ده سطری، گنبد و گلدسته های یک آستانه را به هنگام شب، وصف کنید.

۲. سه نمونه تشبیه را از ترجمه آیات قرآن کریم بیابید و پایه های چهارگانه هر یک را مشخص کنید.

۳. هر یک از موارد زیر را از طریق تشبیه

در جمله ای بیان کنید: دویدن آهوئی که از چنگک پلنگ می‌گریزد. گریه کودکی تنها که به تازگی همه بستگانش را در سانحه ای از دست داده است. دفاع امام علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) در جنگ اُحد.

۴. ناصر خسرو قبادیانی در سفرنامه‌ی خویش، مکان‌های بسیار را وصف کرده است. در بخشی از این اثر، وی شرح مسیر طائف تا فلج را می‌آورد و باز می‌گوید 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 ناصر خسرو بیابید و سپس جنبه‌های مختلف این وصف را ارزیابی کنید.

۲۲۸

سه. استعاره

درس بیست و هفتم: رسایی و گویایی (۲)

درس بیست و هفتم: رسایی و گویایی (۲)

درس بیست و هفتم: رسایی و گویایی (۲)

سه. استعاره استعاره گامی فراتر از تشبیه برمی‌دارد. در استعاره، مشبّه یا مشبّه به و نیز ادات تشبیه را ذکر نمی‌کنند. همین سبب می‌شود که استعاره بسیار لطیف و ظریف گردد. نویسنده با استعاره به همه چیز جان می‌بخشد؛ به همه چیز لطف و ظرافت عطا می‌کند. به حیوانات زبان و بیان می‌بخشد و به اشیای بی‌روح، 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. می‌بینید که در استعاره، فقط نسیم صبا باقی مانده که مشبّه است. یعنی مشبّه به (= دلبر) و ادات تشبیه (= همانند) حذف گشته‌اند. استعاره انواع گوناگونی دارد که به دو گونه مهم و کاربردی از آن میان اشاره

می‌کنیم: استعاره مُصَرَّحَه: در این نوع، مُشَبَّه حذف و مُشَبَّه به ذکر می‌شود. مثلاً فردوسی در وصف فریاد رستم می‌گوید: به رزم اندرون غرشی کرد شیر. شاعر در ذهن خود، رستم را به شیری تشبیه کرده و آن گاه به هنگام بیان، مُشَبَّه را حذف کرده و تنها مُشَبَّه به یعنی شیر را ذکر نموده است.

.....
(۱).erohpatem..

۲. آئینه / ۱۹۸.

۲۲۹

استعاره مَكْتَبَه: در این نوع، مُشَبَّه به حذف می‌شود، اَمَّا مُشَبَّه باقی می‌ماند. مثلاً در نمونه زیر، صدای شاعر به چیز یا جایی تشبیه شده است که می‌توان آن را دید یا بر آن نشست؛ سپس به وقت بیان، تنها مُشَبَّه یعنی صدا باقی مانده است: می‌خواهم در زیر آسمان نشاپور چندان بلند و پاک بخوانم که هیچ گاه این خیل سیلوار مگس‌ها 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 شاخه‌های بید مجنون جلو حیاط که نه از شرمساری، بلکه به عادت همیشگی سر به زیر داشتند، سلام و احوال‌پرسی کرد. انگار دیده بوسی هم می‌کردند. بعد روی آج‌ها خستگی در کرد و برای ثواب به درخت‌های سخت سرکشیده صبح به خیر گفت. مژده‌شان داد که به زودی رخت سبز عیدشان را در برمی‌کنند و اگر بردبار باشند، شکوفه‌ها یا گل‌هایشان نقش‌های رنگی پوشش سبزشان می‌شود. درخت‌ها سرتکان دادند؛ انگار نق زدند: ما که حَمَام نرفته ایم. خورشید به خنده شکفت و گفت:

غم‌تان کم، آسمان بغض می‌کند و بغضش که ترکید، سر و تن شما را می‌شوید. اینک به نمونه‌هایی دیگر از استعاره بنگرید. پیش از هر نمونه، اشاره کرده‌ایم که تعبیر استعاری به چه کس یا چیزی اشاره دارد: سقراط: باغبانِ نبوغ‌های شگفت. شب: پرده تاریک تیره زارهایی بیکران. آثار هنری انقلاب: جوانه‌های ادب و هنر انقلابی. یهود «بنی قریظه»: افعی‌هایی که با نگرانی، زبان‌هاشان را بیرون آورده بودند. پندارهای انسان: سایه بانی در بیابان تنهایی.

۱. دیباچه.

۲. آج: کدو.

۳. سووشون: برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۴. سرود جهش‌ها / ۲۹۲.

۵. (آیت‌الله) سیدعلی خامنه‌ای: «پیام به کنگره بزرگداشت هشتصدمین سال تولد سعدی»، از: ذکر جمیل سعدی، ج ۱، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۶۴، ص ۱۳.

۶. بهشت ارغوان / ۱۵۲.

۷. پیامبر / ۴۲.

۲۳۰

چهار. کنایه

چهار. کنایه کنایه یعنی آن که کلمات را در معنی خودشان به کار گیریم، اما مُراد و منظوری دیگر از آن‌ها داشته باشیم: اگر چیزی را به همان نام که هست، بنامیم، سه چهارم لذت و زیبایی بیان را از میان برده‌ایم؛ زیرا کوششی که ذهن برای ایجاد پیوند معانی و ارتباط اجزای سازنده خیال دارد، بدین گونه از میان می‌رود و آن لذت که حاصل جستوجو است، به صورت ناچیزی درمی‌آید. کنایه یکی از صورت‌های بیان پوشیده و اسلوب هنری گفتار است. بسیاری از معانی را که اگر با منطق عادی گفتار ادا کنیم لذتبخش نیست و گاه مستهجن و زشت می‌نماید، از رهگذر کنایه می‌توان به اسلوبی دلکش و مؤثر بیان کرد. در بعضی موارد، استعمال

کنایه از باب ظرافت است در فکر یا بیان^۲ و گویی به کلام عادی رنگی از شعر می دهد و چاشنی ملاحظت و لطف خاصی 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 مثل 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 مُراد دیگری داشته است: فراروی آینه ایستاده بود و خود را می آراست. می دانستم کجا می رود و آرایش از برای کیست. لیک دلم تاب نیاورد که بینم این نهال بهشتی همیشه دوزخی می شود... مرا به خانه خویش خواست. رفتم و دیدم بساطی چیده اند و اهل حال جمعند و به قمار سرگرم. چند دستی گوی به چوگانش خورد... گفتمش: ای دوست! شب از نیمه گذشت. تا کی سر جنگ داری؟! ... گفت: تا تیر در ترکش دارم، کمان از دست ندهم. مال پدر وی به پایان رسید و یاران به ترکش گفتند. پیش وی رفتم و گفتم: ای دوست! به ترکش تیر داری یا نی؟ لختی بیندیشید و قطره ای اشک بریخت و گفت: ای برادر! باد آورده را باد همی بُرد. قطعه زیر نیز کاربرد کنایه و اثرگذاری آن را به خوبی نشان می دهد:

..ymynotem.

۲. محمد رضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۳. عبدالحسین زرین کوب:

۴. گفتمش اعتنا مکن / برگرفته از: فنّ نویسندگی / ۷۹. البتّه پیدا است که تنوّع کنایه ها در این قطعه مُراد است و نه سبک و فضای کهن و ناملموس نوشته.

۲۳۱

نمونه هایی از پرورش معانی

می پرسى چه طور شد مرد سياسى شدم و سرى ميان سرهادر آوردم... همسايه مان كه يك سال پيش آه نداشت با ناله سودا كند، داخل آدم شده و برو بيايپيدا كرده، كاش كلاهت هم يك خرده پشمداشت. بله از قضا زخم حق داشت. اين همسايه بى سر و پا و يكتا قبا از بس سگ دوى كرده و شتر و وِر بافته بود، كم كم براى خودش آدمى شده بود... . در نثر اصيل و كهن پارسى هم نمونه هاى بسيار زيبا از کاربرد كنايه را مى توان يافت. از جمله متونى كه زبان كنايه در آن قوى است، تاريخ بيهقى است. به اين دو نمونه از آن كتاب بنگريد: مادرش زره بروى راست مى كرد و بغلگاه مى دوخت و مى گفت: دندان افشار با اين فاسقان / چنان كه گفتى او را به پالوده خوردن مى فرستد. تا آن خداوند [محمود] برفته است، اين خداوند [مسعود] هيچ نياسوده است و نمدا سبش خشك نشده است. در فرجام اين دو درس، سزاوار است از چند نمونه پرورش معانى در شعر يكى از شاعران نام آور معاصر ياد كنيم تا هم اهل ذوق را حظّى فراهم آيد و هم مثال هاى تمرينى براى علاقه مندان اين بحث فراهم شود. پيش از ذكر نمونه ها، به كوتاهى، تذكره اين سخن پرداز نامى را مى آوريم. نمونه

هایی از پرورش معانی از شاعران ماندگار ایران، سهراب سپهری است. او به سال ۱۳۰۷ در کاشان زاده شد و در همان شهر بالید. در جوانی به تهران آمد و در رشته هنر به تحصیلات دانشگاهی روی آورد. نقاش بود و معمولاً از راه فروش تابلوهایش تدبیر معاش می کرد. پنجاه و دو سال بیش نزیست. در نخستین روز اردی بهشت ۱۳۵۹ پس از ابتلا به سرطان خون روانه سرای جاودان شد. سهراب شاعری است که بیش از هر شاعر یا نویسنده روزگار ما بر ادبیات 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 صُور خیال در شعر او نشان داده شود؛ که خود، تمرینی مناسب به فراخور مباحث این قسمت است. کتاب حجم سبز مجموعه اشعاری است که به سال ۱۳۴۶ از او انتشار یافت. پیش از آن، صدای پای آب در ۱۳۴۴ و مسافر در ۱۳۴۵ از او نشر یافته بود. پس از آن هم ما هیچ، ما نگاه در آمد، به سال

۱۳۵۶. بعداً این کتاب ها به ضمیمه چهار کتاب دیگرش در هشت کتاب گرد آمدند. آنچه در این جا می نگرید، از شعرهای کتاب حجم سبز برگرفته شده است. نام هر شعر درون کمانک جای دارد.

۱. یکی بود یکی نبود؛ برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۲. تاریخ بیهقی / ۱۹۰.

۳. همان / ۲۲.

۴. هشت کتاب / ۳۲۹، ۴۰۷.

۲۳۲

انواع استعاره

اضافه استعاری

اضافه تشبیهی

اضافه تشبیهی

۱. و یک بار هم در بیابان کاشان هوا ابر شد

و باران تندی گرفت و سردم شد آن وقت، در پشت یک سنگ اجاق شقایق‌مرا گرم کرد (به باغ همسفران)

۲. و سُفالینه اُنس با نَفَس هایت آهسته تَرک می خورد (از روی پلک چشم)

۳. مَرْتَعِ اِدراکخَرَم بود (ورق روشن وقت)

۴. و نه آواز پری می رسد از روزن منظومه برف (پَرهای زمزمه)

۵. دهان گلخانه فکر است (آفتابی)

۶. به سراغ من اگر می آید نرم و آهسته بیاید مبادا که تَرک بردارد، چینی نازکِ تنهاییمن (۱) (واحه ای در لحظه)

۷. ظهرِ دَم کرده تابستان بود پسر روشنِ آبلبِ پاشویه نَشست و عقاب خورشید آمد او را به هوا بُرد که بُرد (پیغام ماهی ها)
اضافه استعاری

۱. روی این مهتابی، خِشتِ غُربترا می بویم (غربت)

۲. دست هر کودک ده ساله شهر، شاخه معرفتیاست (پشت دریاها)

۳. اگر کاشف معدن صبح آمد، صدا کن مرا (به باغ همسفران) انواع استعاره

۱. نردباناز سَرِ دیوار بلند صبح را روی زمین می آورد (روشنی، من، گل، آب)

۲. با سبد رفتم به میدان

۱. مزار سهراب در مشهد آردهال کاشان است، نزدیک مقبره امامزاده سلطان علی بن محمد باقر (علیه السلام). رضا مافی همین قطعه را بر سنگ قبر او با خطی خوش به یادگار نهاد.

۲۳۳

انواع تشبیه

صبحگاهی بود، میوه ها آواز می خواندند (صدای دیدار)

۳. روی پُل دخترکی بی پا است دَبّ اکبررا بر گردن او خواهم آویخت (و پیامی در راه)

۴. گوش کن! جاده صدا می زنداز دور، قدم های تو را (شب تنهایی خوب) انواع تشبیه (در حالت غیر اضافه ای)

۱. مادرم صبحی می گفت: «موسم دلگیری است.» من به او گفتم: «زندگانی سیبی است، گاز باید زد با پوست.» (ساده رنگ)

۲. در دل من چیزی است مثل یک

۳. حرف هایم مثل یک تکه چمنروشن بود (سوره تماشا)

۲۳۴

* آزمون

۱. برای هر یک از چهار شیوه پرورش معانی، یک مثال از ترجمه قرآن به قلم استاد مجتبیوی بیاورید.

۲. تفاوت تشبیه و استعاره را بیان کنید.

۳. استعاره مکّیّه چیست؟ در جمله ای به انشای خود، مثالی برای آن ذکر کنید.

۴. تعبیری استعاری برای هر یک از موارد زیر ذکر نمایید: امام خمینی آرزوهای واهی انسان شب یلدا منافقان

۵. در متن زیر، نمونه های پرورش معانی را تحلیل کنید: نسیم سرد شبانگاهی، آرام کوچه باغ های قبادیان را پشت سر می نهاد. خانه های گلین بلخ و آبادی های پیرامونش در پرتو سیمگون مهتاب آرمیده بودند. جیحون پیر زلال تر از همیشه بر بستری سرشار از ستارگان 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 همسر خسرو، مالک نیک نهاد قبادیان، به یکدیگر بازگفتند؛ درختان را از حقیقتی سترگ آگاه ساختند و بر درستی زمزمه شبانه رود گواهی دادند.

۱. نجوای جیحون/۱۵ و ۱۶.

۲۳۵

زمینه های تنوع

درس بیست و هشتم: تنوع و رنگارنگی

قسمت اول

درس بیست و هشتم: تنوع و رنگارنگی

درس بیست و هشتم تنوع و رنگارنگی از شیوه های رایج و مؤثر در شیوانویسی، ایجاد تنوع 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. اما نوشته ای که همچون جاده ای در کوهستان، گهگاه و به هنگام، پیچ و خمی می یابد و فراز و نشیبی مطبوع پیدا می کند، خواننده را به تکاپویی درونی وا می دارد تا خود را با نوشته پیش برد و هرگز احساس کسالت و درجا زدن نکند. قرآن کریم که طلایه دار بلاغت و فصاحت به شمار می رود، اصل تنوع را به خوبی رعایت کرده است. مثلاً- مضامین امیدبخش با وعیدهای سخت، داستان های پرشور و عبرت آفرین با تذکرها 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 تنوع جلوه کند. و آیا این، خود، از وجوه اعجاز قرآن کریم نیست؟ زمینه های تنوع 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 زبان بی های و هوی جلب کرد؟ اگر تنوع از نوشته هر چند علمی و پژوهشی گرفته شود، مخاطبانی محدود به سراغ آن خواهند رفت. حتی یک بحث علمی را نیز باید با چاشنی هایی همراه کرد تا لذیذ و خواستنی جلوه کند؛ چاشنی هایی همچون: تنوع در نحوه طرح موضوع از دریچه های گوناگون.

نقش مثل در تنوع

آوردن تمثیل‌ها و حکایت‌های ارزنده و دل‌آویز. تغییر دادن لحن از خطاب به غیاب و به عکس، در هنگام مناسب. بهره گرفتن از کنایه و نیش و نوش‌های بلاغی. استفاده از تیغ خدمتگزار «طنز». آمیختن خبر و انشا و طلب و استفهام. به کار گرفتن صنعت‌های بی‌تکلف ادبی. برای نمونه، می‌توان از کتاب غریب‌دگی یاد کرد که با سبکی پرجذبه و متنوع، درباره روابط فرهنگی اجتماعی روزگار خود سخن می‌گوید: غریب‌دگی می‌گوییم، همچون وبازدگی. و اگر به مذاق خوش نیست، بگوییم: همچون گرم‌دگی یا سرم‌دگی. امّا نه، دست کم چیزی است در حدود سن زدگی. دیده‌اید که گندم را چطور می‌پوسانند؟ از درون، پوسته سالم برجا است، امّا فقط پوست، عین همان پوستی که از پروانه‌ای بر درختی می‌ماند... . نقش مثل در تنوع ادبی، به مثل‌رنگی خاص می‌دهد. از این گذشته، مثل نمایانگر روحيات و اندیشه‌های جامعه است. به همین جهت، معمولاً نوشته‌ای که از مثل‌های مناسب بهره‌گیرد، بسیار پرشور و اثرگذار می‌گردد. راز ماندگاری برخی از داستان‌های کوتاه یا بلند معاصر ایران نیز همین است. (۳) از این رو، نویسنده خوب باید بکوشد که دست کم گزیده‌ای از مثل‌های مردم خویش را بیاموزد و در بهره‌وری از آن‌ها چیره دست گردد. برای آن که نقش اثرگذار مثل 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 مَلا، سرزنش کردن است. شرم و حیای بی موقع، نشانه ضعف و سستی است. روسی: تهمت مانند زغال است، اگر نسوزاند دست کم سیاه می کند. کسی که ستون فقرات عالی دارد، هرگز به مناصب عالی نمی رسد.

۱. غریزدگی / آغاز کتاب.

۲. «ضرب المثل» را برخی، غلط مشهور می شمارند؛ پس به جای آن، از این واژه استفاده کرده ایم.

۳. مثلاً، صرف نظر از ابعاد محتوایی، داستان های صادق هدایت، خود، گنجینه ای از مثل های فارسی اند.

۲۳۷

ترکی: وقتی رشوه از در وارد شد، عدالت از پنجره فرار می کند. مرد باهمتش 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 انس 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، اما 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 گله! 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 بزنی! اولاد بادام است / اولاد اولاد مغز بادام! با کدخدا بساز، ده را بچاپ! با گرگ دنبه می خوره، با چوپان گریه می کنه! چاقو دسته خودشو نمی بُره! حرمت امامزاده با متولّیه!

۱. راپرت ها / ۴۴.

۲۳۸

بهره گیری از شعر

خدا برف را به اندازه بام می ده! خوابِ پاسبان، چراغِ دزده! در حوضی که ماهی نداره، قورباغه سپهسالاره! شتر سواری دولای دولای. نمی شه! شغالی که از باغ قهر کنه، منفعت باغبونه! ظالم پای دیوار خودشو می کنه! فرزند بی ادب مثل انگشت ششمه. اگر ببری درد داره، اگر هم تبری 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، دکان 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، به 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 البته 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 تأمل وادارد، نه به تعجب و ملال. بهره گیری از شعر در نوشته به دو شیوه انجام می پذیرد؛ یکی «درج» و دیگری «حل». 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. اما در شیوه حل، از مفهوم و اجزای شعر در نثر استفاده می شود و نه از عین آن. نمونه زیر، مثالی است برای شیوه «حل»: باید کوب هدایتی طالع می شد و راهبرانی راه بلد به یاری این کاروانیان سرگردان گم کرده راه می رسیدند تا از وادی حیرت به مأمن و منزلگه یقین رهنمونشان می گشتند.

۱. انسان صالح در تربیت اسلامی / ۱۳.

۲۳۹

آوردن امثله و حکایت های شیرین

کلمات با حروف مشخص شده،

از بیت زیر اقتباس گشته اند: در این شب سیاهم، گم گشته راه مقصود از گوشه ای برون آی، ای کوکب هدایت (حافظ)
نمونه زیر نیز مثالی است برای شیوه «درج»: مقالات و نوشته های بی مغز و جانکاه امروزی را به عنوان فدیّه در راه استفاده از
فواید عدیده آزادی باید تحمّل کرد. به گفته حافظ: خار ارچه جان بکاهد، گل عذر آن بخواهد سهل است تلخی می در
جنب ذوق و مستی آوردن امثله و حکایت های شیرین از دیگر شیوه های تنوع 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. البته
باید دقت ورزید که تمثیل و حکایت استفاده شده، کاملاً با مطلب هماهنگ باشد و همچون برچسبی نجسب جلوه نکند. به
این نمونه بنگرید: قصه آن شکارچی را شنیده اید که وقتی دوستش از او پرسید اگر گله آهو از زیر پای او رد شد، چرا یکی
را با تیر نزد؟ جواب داد: به هزار و یک دلیل / اول 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 صلاحیت 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 تنوع بخشیدن به نوشته، در انتقال پیام آن اثرگذار باشد:

قسمت دوم

یکی را از وزرا، پسری کودن بود، پیش یکی از دانشمندان فرستاد که مَر این را تربیتی می کن

۱. عباس اقبال آشتیانی: اهمیت مطبوعات، مجله یادگار، سال اول، شماره پنجم.

۲. آزادی و تربیت / ۲۴۱. روشن است که نویسنده مزبور می خواهد به زبان تلخ کنایه و اعتراض، از مشکلات جانکاه معلمان سخن بگوید و هرگز مرادش آن نیست که از قدر عظیم معلمان بکاهد.

۲۴۰

استفاده از کلام کوتاه

مگر که عاقل شود. روزگاری تعلیم کردش و مؤثر 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 بچه 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 بر خود بجنییده باشد، پدر من به بهشت رسیده بود. استفاده از کلام کوتاه کلام کوتاه گنجینه ای فاخر و پربها است که با همه کوچکی اش، گاه لبریز از حکمت و معرفت است. معمولاً 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 رساند. به این نمونه بنگرید که در آن، چگونه گزیده گفتاری از عارفی کهن، نوشته ای امروزی را زینت و قوت بخشیده است: به ماه و مریخ رفتن از ضروریات ترقی و تعالی است؛ ولی به شرط آن که نیت خوبی محرک آن باشد. و الا حرف همان است که عارف محبوب خودمان، خواجه عبدالله انصاری، قرن ها پیش از این گفته که اگر به هوا پری مگسی باشی. در میان آثار ارزنده نظم و نثر فارسی، بسیارند آثاری که می توان از آن ها دامن گل چید و در باغ نوشته نشاند. اما 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 سده به عباراتی زبانه زد تبدیل شده اند. نویسنده امروز می تواند با نشان دادن این گونه عبارات در نوشته خود، هم آن را تنوع بخشد و هم غنی و سرشار سازد:

۱. «کلمات قصار» غلط مشهور است و به جای آن، از این ترکیب استفاده کرده ایم.

۲. سید محمدعلی جمال زاده: تسخیر ماه، مجله یغما، سال ۲۲، شماره ۶.

۲۴۱

هر چه نپاید، دل بستگی 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. ده درویش در گلیمی بخشبند و دو پادشاه در اقلیمی ننگجند. 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 در 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 زبردستان 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 عطار بگوید. دوستی را که به عمری فراچنگ آرند، نشاید که به یک دم بیزارند. شیطان با مخلصان بر نمی آید و سلطان با مفلسان. هر که در زندگی نانش نخورند، چون بمیرد نامش نبرند. هر که با بدان نشیند، نیکی نبیند. رأی بی قوت، مکر و فسون است و قوت 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 رعیتند، نه رعیت 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 مبدل شود و این به خوابی متغیر گردد. خشم بیش از حد گرفتن، وحشت آرد و لطف بی دقت، هیبت ببرد. از دریچه چشم مجنون بایستی در جمال لیلی نظر کردن.

۲۴۲

بهره وری از تخیل

پوشاندن جامه محسوس بر پیکر معقول

افعی کشتن و بچه 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. پوشاندن 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 واقعیت های ساده و گویا تبیین کرد. به ویژه آن گاه که خواننده با اصطلاح ها و تعابیر معارفی و حکمی

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 قصاب را به خوبی وصف می نماید. بی درنگ، نویسنده به سراغ پروفیسوری می رود که در کار جراحی 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 کاملاً 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 قهار 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 تخیل «تخیل» نیرویی است که صورت محسوسات را هنگام ناپدید شدن آن ها، در ذهن فراهم می آورد و ترکیب های زیبا و تازه ای را بر پایه آن ها پدیدار

می سازد. پس تخیل، فضایی معنوی است که هنرمند را احاطه می کند تا از ورای آن، جهان را آن طور که می خواهد ببیند. اما در تخیل هنری، شخصیت ها و

۱. یک نیروی مرموز، مجله مکتب تشیع، سال اول.

۲۴۳

حوادث با آن که واقعیت ندارند، حقیقت دارند؛ زیرا از حقایق جاری در جهان سرچشمه می گیرند. به این نمونه زیبا بنگرید تا نقش تخیل را در انتقال یک پیام به تماشا بنشینید: سحرگهان که نسیم با بویی دل انگیز از راه می رسد، قاصدی است که خبر از گل می آورد. هر همنشین که مدتی با گل می نشیند، حتی اگر گل باشد، خوشبو می گردد... گل، 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 تخیل 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.

۱. غلامعلی حدّاد عادل؛ برگرفته از: فارسی و آیین نگارش، سال اوّل دبیرستان، ص ۱۵۱.
۲. محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۴۹.

۲۴۴

* آزمون

۱. پنج عنصر تنوّع آفرین در نوشته را ذکر کنید.

۲. مثل چه نقشی در تنوّع نوشته دارد؟

۳. پنج نمونه از مثل های زیبای فارسی را در متنی به قلم خود در موضوع «کاش قدرت را می دانستم مادرا!» به کار برید.

۴. ده مثل از یک زمان معاصر بیابید.

۵. دو شیوه حل و درج را تعریف کنید و برای هر کدام مثالی بیاورید.

۶. متنی بنویسید و در آن، حکایت زیر را بگنجانید: روزی برای انجام [دادن] کاری روانه بازار شدم. اندیشه مکروهی در مغزم گذشت، ولی بلافاصله استغفار کردم. در ادامه راه، شترهایی که از بیرون شهر هیزم می آوردند، قطاروار از کنارم گذشتند. ناگاه یکی از شترها لگدی به سوی من انداخت که اگر خود را کنار نکشیده بودم، آسیب می دیدم. به مسجد رفتم و این پرسش در ذهن من بود که این رویداد از چه امری سرچشمه می گیرد و با اضطراب عرض کردم: «خدایا! این چه بود؟» در عالم معنا به من گفتند: «این نتیجه آن فکری بود که کردی». گفتم: «گناهی که انجام ندادم». گفتند: «لگد آن شتر هم که به تو نخورد!»

۷. سه نمونه از کلام کوتاه حضرت علی (علیه السلام) را انتخاب کنید و آن ها را در متنی واحد به کار برید.

۱. کیمیای محبت / ۸۹

درس بیست و نهم: تازگی و طراوت

درس بیست و نهم: تازگی و طراوت

درس بیست و نهم تازگی و طراوت نویسنده توانا همواره می کوشد که از هر چه بوی فرسودگی می دهد، پرهیز کند. به این منظور، بهره گرفتن از سبک امروزی، واژه های نو، تعبیرهای تازه، ساختار مناسب این روزگار، و نیز عناصر محتوایی شاداب و نو ضرورت دارد. تقلید از دیگران، یکی از اسباب عقب افتادگی نویسنده به شمار می رود. نوشته های خوب معمولاً زاینده ذهن های آفرینشگر و نوجو هستند، بدان شرط که نوگرایی را به ابتدال نکشانند و به افراط دچار نگردند. اصولاً هر سبک دارای ویژگی هایی معین 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 فخامت بیان و رسایی گفتار در سبک خراسانی، باید سرلوحه شاعر و نویسنده امروز هم باشد. امّا «آوردن دو حرف اضافه برای یک متمم» که ویژگی سبک خراسانی است، در شعر و نثر امروز تقلید کردنی نیست. مثلاً: مرا در زیر ران اندر، کُمیتی کُشند 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. البته در نوع نگاه هم هنرمند باید از تقلید خودداری کند. در این جا نیز آنچه از ویژگی های سبک های

۱ منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۱۵۹ ۱۶۱.

۲۴۶

کهن است و به اثر امروز رنگ کهنگی می زند، پسندیده نیست؛ اما 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. اما 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 سنت 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. اما استفاده از همان واژه های کهن و همان مشبّه به ها و تعبیر، خواننده امروز را ملول می کند. خواننده امروز اگر تعبیر 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. اما از اثری امروزی، توقع می رود که تعبیر و نوع نگاه آن هم تازه باشد. اکنون به زاویه های نگاه منوچهری و نیما یوشیج در تشبیه و وصف خورشید بنگرید: سر از البرز برزد قرص خورشید چو خون آلود دزدی سر ز مکمنبه کردارِ چراغِ نیم مرده که هر ساعت فزون گرددش روغن (منوچهری) صبحگاهان که بسته

می مانده‌ماهی آبنوس در زنجیردُم طاووس پَر می افشانند روی این بام تن بَشُسته ز قیر (نیما یوشیج) می بینید که تصویرسازی منوچهری صرفاً مبتنی بر تجربه های حسی او و کنجکاوی اش در نگاه به طبیعت است و هیچ انگیزه عاطفی ای را پی نمی گیرد. اما 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 مختصات 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. اما همین ماجرا در حیب السیر که از سده دهم است، چنین آمده است:

۲۴۷

جبرئیل به مریم نزدیک رفته، بادی در آستین یا در جیب یا در موضع تولد فرزند دمید و همان لحظه صدف وجود مریم به آن دَرّ دُرّ رسالت آستن 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، کمی واژگان عربی، و به کار بردن باء تأکید بر سر فعل از ویژگی های نثر دوره سامانی است که در جمله نخست ظهور دارد. اما 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. اما چند نفر از ما تاکنون به این نکته زیبا و ظریف توجه داشته ایم که «قار» به گویش آذری، یعنی «برف»؟ و چند تن از آن ها که توجه 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 دل 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. حتی مفاهیم کاملاً مکرر و به ظاهر معمولی را می توان رنگ طراوت و شادابی زد. بسیاری به مدینه و مکه مشرف شده اند و خاطره سفر خویش را نوشته اند. اما فقط خاطره نامه های کسانی خواندنی و ماندنی است که شاداب باشد، حرف های مکرر نداشته باشد، و زاویه دیدش متفاوت باشد؛ حتی اگر خیلی ساده و بی تکلف 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 بینم و چقدر دلم می خواهد مدینه را بغل کنم و چقدر دوست دارم نخل های مدینه را، کبوتران حرم رسول الله (صلی الله علیه و آله) 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، حتی زبان معمول نیز جان می گیرد. در این دو نمونه شعر آزاد، عمده توفیق شاعر مرهون همین گونه نگاه است. ببینید بازگشت امام خمینی (قدس سره) به وطن، از چه دریچه ای دیده شده است: شب، شبی بی کران بود دفتر آسمان
پاره پاره

۱. برگرفته از شعر کلاغ سروده جعفر ابراهیمی (شاهد).

۲. پرستو در قاف / برگرفته از: ادبیات فارسی، سال اول نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۱/۲۰۱)، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۲۴۸

برگ ها زرد و تیره فصل، فصل خزان بود هر ستاره حرف خط خورده تار در دل صفحه آسمان بود گرچه گاهی شهابی مشق های شب آسمان را زود خط می زد و محو می شد باز در آن هوای مه آلود پاک کن هایی از ابر تیره خط 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

۱. مثل چشمه، مثل رود، برگرفته از: ادبیات فارسی، سال اول نظام جدید آموزش متوسطه (شماره ۱/۲۰۱)، ص ۷۷ و ۷۸.

۲۴۹

تو چه فکر می کنی؟ راستی کدام یک درست گفته اند؟ من که فکر می کنم گل به راز زندگی اشاره کرده است هر چه باشد او گل است گل، یکی دو پیرهن بیش تر ز غنچه پاره کرده است خوب است به مناسبت، از یک گله کهنه نیز در این جا یاد شود. مضامین دینی ما همچون گنجینه هایی فاخر و ارجمندند که گرچه گوهری ثابت و اصلی نامتغیر 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 در آیند. گرانباترین قطعه الماس را اگر در پارچه ای کهنه و رنگ رفته بپسچند، هرگز تماشاگران را بر نخواهد انگیخت؛ اما گاه یک قطعه آهن 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 لذت 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 مؤثرتر می سازد: خجسته میلاد دهمین کوکب آسمان ولایت و امامت را تبریک عرض می کنیم. برآمدن دهمین بهار آفرینش مبارک باد! حال می توان با صیقل زدن واژه ها و عبارات، همین تعابیر تازه را زیباتر و رساتر کرد و آن ها را به قدری جلا داد که همه جوانان و نوگرایان روزگار ما به آسانی با مناسبت های سنتی خو بگیرند. مثالی زیبا از همین باب را بنگرید در تعبیری که از انقلاب اسلامی ایران شده است. دقت 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 سگوهای بلند نور را در همه جا بر پای دارد و تا پیام شورآور سپیده دمان را به ستیغ افراشته حماسه های مقدس برساند ...

۱. قیصر امین پور، برگرفته از: فارسی، سال دوم دوره راهنمایی تحصیلی (شماره ۱۱۵)، ص ۱۳۷.

۲. تفسیر آفتاب / ۱۱.

۲۵۰

* آزمون

۱. نمونه ای از شعر سلمان هراتی را با شعری از فرخی سیستانی مقایسه کنید و تفاوت های سبکی آن ها را بیان نمایید.

۲. اگر بخواهید حجاب اسلامی را از زاویه ای نو و جذاب به دختران جوان معرفی کنید، چگونه سخن می گوید؟

۳. به گفته برخی، واژه کربلا در لغت، یعنی «مزرعه خدا». توجه به این معنا، چه منظری از کربلا را پیش چشم شما می گشاید؟

۴. از

این پیام امام کاظم (علیه السلام)، چه زاویه دیدی می توان فراهم کرد؟ با استفاده از این نوع نگاه، متنی در موضوع «فروتنی، کلید معرفت» بنویسید: ای هشام! کشت در زمین هموار بار می آورد و نه در سنگلاخ. حکمت و فرزانه‌گی نیز در [جان و] دل فروتن بالنده می شود و نه در [جان و] دل خودبین سرکش؛ چون خداوند فروتنی را ابزار خرد ساخته و تکبر و خودبینی را یکی از ابزارهای بی خردی و نادانی کرده است. نمی بینی که هر کس سر تا آسمانه فراید، سرش بشکند و هر کس سر در پیش فرو آورد، سقف سایه بر او افکند؟ خداوند نیز هر که را فروتن نباشد و درشتی کند، فرو می نشاند و هر که را فروتنی نماید، فرامی برد و رفعت می بخشد.

۵. سه سفرنامه حج را با هم مقایسه کنید و جنبه های تازگی نگاه و طراوت دید را در آن ها با هم تطبیق دهید.

۶. برای هر یک از این مناسبت ها، عبارتی متین و جذاب ارائه دهید: بیست و دوم بهمن. نیمه شعبان. سالگرد ازدواج حضرت فاطمه (علیها السلام) و امام امیرالمؤمنین (علیه السلام).

۱. فرهنگ فرزانه‌گی / ۶۹.

علوم حدیث

پیشگفتار

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

این جانب، از دیر زمان متوجه شد قسمتی از دانش های اسلامی که روزگاران پیشین در حوزه های علمی متداول بوده است، در زمان ما دربوته اجمال، با دستخوش نسیان گردیده و از علوم اسلامی، فقط فقه و اصول، مکانت خود را محفوظ داشته، در صورتی که این دو علم، بر قسمتی از دانش های دیگر اسلامی مبتنی است و حتی فقط در باب قضا و شروط قاضی، به این ابتناء تصریح کرده اند، چنان که

در پاره ای از کتب- که سلسله مراتب آموزش علوم شرعی را گزارش نموده اند- قسمتی از دانش های متروکه را در شمار مقدمات فقه و اصول آورده اند. از علوم اسلامی که اکنون از رسمیت افتاده، علم کلام و تمام علوم قرآن (قرائت و تجوید، تفسیر، احکام القرآن یا آیات الاحکام، و کلیه فروع آنها) است.

همچنین علوم حدیث (از حفظ و ضبط متن حدیث، شناسایی رجال حدیث، مصطلحات حدیث و شعب آن از ناسخ و منسوخ، و غریب الحدیث و غیره، مختلف الحدیث، جرح و تعدیل، فقه الحدیث) که ابتداء فقه و احکام شریعت بر آن، امری است که جملگی بر آنند.

خوشبختانه نسبت به علوم قرآن، خاصه تفسیر، اخیرا کارهایی در کشورهای 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 مصر نوشته شده است، به علاوه، مقالاتی نیز در مجلات دینی مصر و حجاز و اردن و غیره نگارش یافته است.

در نجف نیز مرحوم علامه بلاغی به کار تفسیری (۱) عصری دست زد که متأسفانه عمرش وفا نکرد، تا اخیرا حضرت استاد علامه طباطبایی تفسیر المیزان را نگاشته و خلئی را که در موضوع تفسیر شیعی مطابق مقتضای عصر وجود داشت پر نمود.

اما نسبت به حدیث، باز هم برادران اهل سنت، زودتر متوجه زیانی که از رکود بازار این علم متوجه عالم اسلامی بود گردیدند، چه، علاوه بر رسمیت تدریس حدیث در دانشگاه الازهر و دمشق و دارالحدیث الحسنی در رباط، قسمتی از متون سالفه حدیث و شروح کتب مزبور را به گونه شایسته ای انتشار دادند. (۲) و نیز کتاب هایی در اصول الحدیث و شرح جوامع سته به سبک نوین نشر یا تدوین نمودند. (۳)

ضمنا بعضی از کارهای ارزنده مستشرقین را در زمینه حدیث،

به عربی ترجمه و در دسترس استفاده قرار دادند. (۴)

با این همه، باید اذعان کرد که بیگانگان از خود مسلمانان در این سباق پیشی گرفته اند، چه، علاوه بر چاپ تحقیقی و ترجمه متون مهمه حدیث نبوی به زبان های اروپایی (که می بایست مسلمین این کار را می کردند) مهمترین اثر ابتکاری حدیث در عصر حاضر توسط آنان انجام شد، و آن تدوین و نشر فهرست جامعی از احادیث مهمترین کتب حدیث نبوی (۵) است که تحت عنوان (المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث 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 این علم آسان گردید، بلکه می توان دانست که حدیث مزبور یا موضوع آن در چه کتاب هایی آمده است.

خوشبختانه، پیشگامی دیگران از شیعه دیری نپایید. چه مرجع عالیقدر شیعه آیت الله فقیه طباطبایی بروجردی که همواره با روشن بینی خود ناظر تحولات زمان بود، با طرح تدوین کتاب جامعی در احادیث احکام که از هر جهت فقیه را از مراجعه دیگر کتب بی نیازسازد، تحولی در بازار راکد حدیث به وجود آورد. (۶) (۷)

چنان که با توجه دادن به خوشه چینان خرمن فیض درسش، به اهمیت علم 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 در گوشه و کنار دست پروردگان آن جناب یا مقتبسان از مشکوه افکار عالیه وی با چاپ نوین امهات کتب حدیث شیعه (۸) و تدوین فهارس جامع بر آن (۹) و نشر کتب رجالیه پیشینیان (۱۰) یا تالیف کتب تازه ای در علم رجال (۱۱) گامهایی در این زمینه برداشتند.

ولی در کار تاریخ

حدیث و سایر رشته های اصول الحدیث و از جمله درایه الحدیث، کار تازه ای صورت نگرفت و همین نقیصه موجب شد که این جانب به فکر ترمیم آن برآید. قضا را پس از افتتاح دوره جدید دانشکده الهیات و معارف اسلامی در مشهد، درس علم الحدیث و نیز درایه، جزو برنامه دروس قرار گرفت و قرعه تدریس آن را به نام این کمترین زدند. این بنده به ناچار یادداشتهایی در این زمینه فراهم ساخت.

اوراق پراکنده این دروس، به همت یکی از دانشجویان به خطی خوش نوشته شد.

و به صورت منقحی یادگار دوران یکساله به این بنده اهدا گردید. حسن استقبال دانشجویان که در میان آنان فضیلتی از حوزه علمیه مشهد وجود داشت، مشوقم شد در تعطیل تابستان که مجال بیشتری برای بررسی مطالب دروس مزبور داشتم، باری دیگر نظری به مطالب جزوه افکنده و آنچه را شایسته انضمام به نظرم رسید اضافه کردم... با همه زحمتهایی که در تهیه مطالب جزوه مزبور عملی شد، این جانب آن را قابل عرضه به بازار ادب نمی دید و انتظار فرصت می جست که با مراجعه به منابع بیشتر، نواقص آن را ترمیم کند. (۱۲)

این کار نیز به یاری خداوند، تا مقدار میسر انجام شد و نظر خطاپوش دوستان مشوقم شد که این بضاعت مزجاه را به بازار دانش عرضه کند. و اینک گزارشی از محتوای مطالب معروضه از مقدمه چاپ اول علم الحدیث:

نخست در این دروس، معنای حدیث و روایات و مرادفات آن بیان گردید و سپس، پیدایش و صدور حدیث و تاریخ ضبط و تدوین آن در میان فریقین بررسی شد و در سیر تدوین حدیث که از جزوه ها به مجموعه ها و از آنها به مجموعه های کلان تر انتقال یافت، به اشباع سخن رفت و کارهایی که در پیرامون مجامع حدیث و شروح آن انجام

شده بازگو گردید.

آنگاه به مناسبت کثرت حدیث در دوران های اخیر یادآوری شد که تمام منقولات را نمی توان راست پنداشت و یاد کردیم که حتی در زمان پیغمبر، جعل حدیث رواج داشته و پس از آن حضرت، دواعی جعل نه تنها از بین نرفت، بلکه فزون تر گردید و دست خیانتکار جعالان، دفتراین دانش را مشوش ساخت.

آنگاه پس از بیان موجبات وضع حدیث، و ذکر مثالی برای هر یک، اموری را که در حدیث شرط است باز نمودیم و برای تایید سخن، به نمونه ای از احادیث موضوعه و نام جمله ای از مشاهیر و ضاعین حدیث اشاره کردیم. و ضمناً یادآور شدیم که بیشتر کسانی که حدیث وضع می کردند، مردمانی ظاهر الصلاح بوده اند و این خود بردشواری تمییز مجعولات می افزاید.

نیز به سبب دیگری اشاره نمودیم که موجب سهل انگاری در امر حدیث شده و آن موضوع تسامحی است که در دلیل های سنن و مستحبات و منقولات تواریخ و مقاتل و فضایل به عمل می آید و یاد کردیم که بی مبالاتی در این موضوع، چه عواقب وخیمی در پیش دارد.

آنگاه وسایل تشخیص احادیث صحیح را از مجعول یاد نمودیم و چون در دیار ما گزیری از ترجمه حدیث نیست، سخنی چند در کیفیت ترجمه و آنچه در آن بایسته است باز گفتیم. آنگاه به اجمال از تشعبات علم الحدیث سخن رانده و در پایان، مصطلحات حدیث را به کوتاهی یاد کردیم. (۱۳)

پس از انتشار چاپ نخستین، جمعی از داخل و خارج کشور با نامه ها و پیام های محبت آمیز، مرا مورد عنایت قرار دادند. گر چه نوشته من درخور تحسین نبود، ولی هر چه بود، خلئی را که در زمینه گزارش از حدیث و علوم آن در زبان فارسی مشاهده می شد تا حدیث پر کرد... ولی این بنده بدانچه ارایه شد بود بسنده نکرد و اوقات فراغت

را در این زمینه به مطالعاتی پرداخت و نتیجه سیر در این گلزار، دامنی از گل های دماغ پرور بوستان علم الحدیث هدیه دوستان آورد که ضمیمه چاپ دوم گردید. (۱۴)

چنان که در گزارش محتوای علم الحدیث ملاحظه فرمودید، در آن کتاب، بخش مصطلحات الحدیث یا درایه برای آشنایی دانشجویان و پژوهندگان و به عنوان جامع بودن مطالب کتاب، عرضه شده بود و قهرامناسبت ایجاب می کرد که به کوتاهی بسنده شود، (۱۵) ولی چون بخش مزبور در دانشکده الهیات رسماً جزو دروس قرار گرفت و نیز در بعض مدارس و حوزه های علمی قم و مشهد تدریس درایه متداول گردید، مناسب بود پژوهشی بیشتر در کتب فن به عمل آید و لباب اصطلاحات مزبور با امعان نظر در تعاریف پیشوایان علم درایه ثبت و ضبط شود.

برای این کار، امهات کتب درایه فریقین بررسی گردید، خلاصه و نقاوه سخن آنان در متن آورده شد و برای مزید فایده موجزترین تعاریف را که در عین حال وافی به مراد باشد، در ذیل عنوان بازگو نمود تا فراگیرنده را حفظ آن سهل باشد.

نیز چنانچه اختلافی در تعبیر و نامگذاری بین عالمان فن وجود داشت یادآور شد و آنجا که اصطلاح امامیه با مصطلح اهل سنت متفاوت بود، هر دو را آورد تا ناظران در مجامع حدیث اهل سنت را نیز که به اصطلاح مزبور بر می خوردند، راهنما باشد.

این است آنچه در این جزوه تقدیم صاحب نظران می شود و آنان خود آگاهند که کارهای تبعی چه مشکل است و سهل نماید. ولی تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

با این حال آنچه را عماد کاتب که خدایش رحمت کناد گفته، تکرار می نماید که: «انی رایت انه لا یکتب انسان کتابا فی یومه الا قیل فی غده: لو غیر 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 علی جمله البشر» در پایان این گفتار، تشکر از همه کسانی که مرا به گونه ای راهنما بوده یا تشویق فرموده اند و یا در کار چاپ و انتشار آن همکاری و بذل و سع نموده اند، فریضه ذمه خویش می داند و از خداوند متعالی مزید توفیق همه را مسالت دارد.

پی نوشتها:

۱. آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن.

۲. که از آنها: طبع مسند ابن حنبل با تحقیق استاد احمد شاکر، و شرح قسطلانی و شرح کرمانی بر صحیح بخاری است.

۳. از آنهاست: چاپ تحقیقی علوم الحدیث حاکم نیشابوری، الکفایه خطیب بغدادی، مقدمه ابن صلاح، التقریب نووی، فتح المغیث سخاوی، المحدث الفاصل رامهرمزی در (مصطلح الحدیث) و التاج الجامع للصالح (در جمع و تدوین متون حدیث).

۴. از آن جمله است کتاب پر ارج (مفتاح کنوز السنه).

۵. برای نمونه: چاپ صحیح بخاری توسط کریل و جونبول در لیدن. و چاپ صحیح از روی نسخه مکتوب به سال ۴۹۲ ه. در مرسیه با ترجمه فرانسوی آن در پاریس به سال ۱۹۲۸ م. و ترجمه بخاری به فرانسوی توسط هوداس و مارسیه بسال ۱۹۰۳-۱۹۱۴ و ترجمه انگلیسی آن با تعلیقات و فهرست، توسط اسعدو وایس بسال ۱۹۳۵. و ترجمه قسمتی از آن به آلمانی توسط راینفرید را می توان نان برد (ر.ک: بروکلیمان ج ۳)

۶. کار جمع و تالیف این کتاب نفیس در حیات آن مرحوم و به دستگیری جمعی از فضلالی حوزه علمیه قم انجام شد و ۲ جلد بزرگ از مجموعه مزبور به دستور آن جناب و فرزند والایش انتشار یافت و کار دیگر مجلدات حسب الامر آیت الله خویی در دست انتشار است.

۷. در اینجا لازم است از کار دو محدث بزرگ شیعی در قرن حاضر یاد شود و آن جناب مرحوم حاج میرزا حسین نوری صاحب مستدرک

الوسائل، و شاگردش مرحوم حاج شیخ عباس محدث قمی است که نوری، مستدرک را در حدیث و رجال (در بخش سوم کتاب) نگاشته، و قمی سفینه البحار را که فهرست گویایی از بحار است و خود مستقلاً کتابی ممتع و مفید، در حدیث و شرح اعلام به گونه دایره المعارفی مرقوم داشت.

۸. مانند کتب اربعه حدیث امامیه (اصول کافی در ۲ جلد، فروع کافی در ۸ جلد، من لا یحضره الفقیه در ۴ جلد، تهذیب در ۹ جلد، استبصار در ۴ جزء).

۹. چون فهرست وسائل الشیعه و فهرست نهج البلاغه (الکاشف) به قلم دوست فاضلم آقای سید جواد مصطفوی.

۱۰. که جامع الروات اردبیلی و رجال شیخ طوسی و رجال قهپائی و رجال بحر العلوم و تجدید چاپ کشی و فهرست طوسی به گونه تحقیقی، نمونه ای از آن است.

۱۱. چون قاموس الرجال و معجم الرجال آیت الله خویی.

۱۲. مقدمه علم الحدیث، ص ۵.

۱۳. از مقدمه علم الحدیث، چاپ اول.

۱۴. از پیشگفتار چاپ دوم علم الحدیث.

۱۵. چنان که تمام بخش مزبور در چاپ دوم علم الحدیث ضمن نوزده صفحه آمده است.

مقدمه

قسمت اول

مقدمه

باسمه تعالی

از مزایای دین اسلام، محفوظ ماندن قوانین آن و دستورات پیغمبر عالیقدر مسلمین است که ضمن دو گنجینه گرانبهای کتاب و «سنت در میان امت باقی مانده است.

قرآن، در حیات رسول اکرم به صورت نوشته هایی محفوظ بود که بعد از در گذشت پیغمبر تدوین گردید (۱) و پس از اندکی، (۲) رونوشت هایی از آن برداشته شد و در دسترس عموم قرار گرفت، بدین گونه، علاوه بر محفظه صدور و گنجینه سینه های پاکدلان صدر اسلام، ضمن نسخه هایی (۳) نیز در امهات بلاد اسلامی نگهداری می شد.

اما سنت، به جز نوادری از آن که توسط معدودی از یاران پیغمبر (در صحیفه هایی) نوشته شده بود، فقط حافظه اصحاب و

تابعین وسیله انتقال به دیگران بود، زیرا جمعی از

صحابه و تابعین به عللی با تدوین حدیث مخالف بودند. (۴) سیوطی در تدریب الراوی نقل می کند که سلف (صحابه و تابعین) در کتابت حدیث اختلاف نمودند. جمعی مانند ابن عمر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابوموسی و ابوسعیدخدری و ابوهریره و ابن عباس از آن کراحت داشتند، و جمعی مانند عمرو علی و ابن عمر (۵) و انس و جابر و ابن عباس و حسن و عطا و سعید بن جبیر و عمر بن عبد العزیز مباح می دانستند، ولی ابن عبد البر و ابن سعد (۶) عمر را در شمار مانعین می نویسند. گویند وی می خواست احادیث پیغمبر را جمع کند و اصحاب هم رای دادند، ولی بعدا منصرف شده گفت: «یهود که این کار را با منقولات از پیغمبرشان کردند از کتاب خدا دست برداشتند و به سنت پرداختند.»

به هر حال، در اواسط قرن دوم، شروع به تدوین حدیث گردید و این کار به دستور عمر بن عبد العزیز صورت یافت، چه وی به حاکم مدینه، ابوبکر بن محمد، نوشت: «حدیث را جمع کن که می ترسم علم علماء نابود شود». (۷)

از آغاز قرن دوم که همزمان اواسط تابعین بود، کسانی با وسایطی از پیغمبر نقل حدیث می نمودند و گاهی نام وسایط نیز برده نمی شد و حدیث به طور «مرسل یا منقطع» به پیغمبر نسبت داده می شد، و خواه ناخواه در نقل شفاهی، خطا و اشتباه نیز رخ می داد. در نیمه قرن دوم، که معاصر «صغار تابعین» و «اتباع است»، علاوه بر تعدد وسایط که در نوع روایات مشاهده می شد، تشعبات مذهبی نیز بر احتمال اشتباه و نادرستی منقولات روایی می افزود. ضمنا علل سیاسی و وضع اجتماعی، و کم مایگی یا سودجویی جمعی، سبب شده بود تا احادیثی جعل گردد و به پیغمبر نسبت داده شود.

تردیدی نبود که با ادامه نقل

شفاهی حدیث، و عدم محدودیت در نحوه نقل و ناقلین آثار نبوی، احتمال وقوع اشتباه و احیانا جعل و وضع حدیث بیشتر می گردید. این بود که عمر بن عبد العزیز با روشن بینی خود، از این نابسامانی به طریقه علمی جلوگیری کرد و چنان که اشاره شد- دستور داد تا احادیث نبوی را جمع و تدوین کنند.

البته در این امر پیروان علی علیه السلام (شیعه) وضع استثنایی داشتند، چه خود 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 پس از وی، اصحاب خویش را بر نوشتن و ضبط حدیث تحریر و ترغیب می فرمودند، چنان که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که به مفضل بن عمر فرمود: اکتب و بث علمک فی اخوانک، فان مت فاورث کتبک بنیک...

گرچه به واسطه کوتاهی دوران خلافت وی (۹۹ تا ۱۰۱ ه.ق) این مهم به پایان نرسید، ولی کار تدوین حدیث توسط جمعی شروع شد و پس از آن، مجموعه هایی از آثار نبوی فراهم آمد، و از این مجموعه ها مجموعه های کلان تری تألیف گردید و دیری نگذشت که مجموعه های حدیث، با حجم و شماره قابل ملاحظه ای در میان مسلمین مرجع طبقات مختلف (از محدث و مفسر و فقیه) گردید.

ولی با این همه بسیاری از طالبان حدیث، برای به دست آوردن دیگر احادیث در جستجو و تکاپو بودند، و برای این کار، رنج سفر بر خود هموار می ساختند، چنان که از ابی العالیه نقل شده که می گفت: «با آن که از اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در بصره استماع حدیث می کردیم، به آنچه فرا گرفته بودیم قناعت ننموده، به مدینه می رفتیم تا حدیث را از زبان راویان اصلی بشنویم. و از

ابی قلابه بصری نقل شده است که گفت:

«سه سال در مدینه اقامت گزیدم و فقط نظرم شنیدن حدیث از ناقل اصلی آن بود.» (۸)

حق این است که حدیث شایسته این اهتمام بوده و هست، زیرا پس از قرآن، مهمترین راهنمای مسلمین در اصول عقاید و معارف اسلامی و اخلاقیات و احکام فردی و اجتماعی، اخبار وارده از مخازن وحی الهی است که مستقلا یا به عنوان تشریح آیات قرآن، ملاک عقیده و عمل مسلمین می باشد.

نووی می گوید: «از بهترین علوم، تحقیق معرفه الحدیث است، زیرا شریعت اسلام بر کتاب و سنت مبتنی است و بیشتر احکام فقهی بر مدار سنت می چرخد، چون اکثر آیات قرآن- که شامل احکام فرعی است- مجمل است و بیان آن در روایات است، به همین جهت مورد اتفاق فقهاست که شرط اجتهاد- چه در قضاوت و چه برای فتوا- علم به احادیث احکام است .

باری، اهتمام بر امر حدیث- مخصوصا با تداول نقل شفاهی در تحدیث- موجب شد که دانشمندان، برای جلوگیری از دستبرد در میراث نبوی، احادیث را که هنگام تدوین یا تحدیث، از زمان صدور آن از مصدر، نبوت، فاصله یافته بود، با اسناد و ذکر وسایط نقل کنند، خاصه که این موضوع، از طریق شیعه، به علی علیه السلام نسبت داده شده است که می فرمودند: «اذا حدثتم بحدیث فاسندوه الی الذی حدثکم، فان کان حقا فله، وان کان کذبا فعلیه . و حضرت صادق علیه السلام- که در آغاز همین دوره می زیسته- به شاگردان خویش توصیه می فرمود که سلسله روایت را ذکر کنند. و حتی از آن جناب نقل شده است که در معنی کذب مفتح فرمود: «ان یحدثک الرجل بالحدیث، فترکه و ترویبه عن الذی حدثک عنه.» (۹)

حال این وسایط که سلسله سند (زنجیره ناقلین حدیث) نامیده می شوند، در وثاقت و صحت نقل، مختلف است و چه بسا کسانی

که به عللی، احادیثی از قول پیغمبر و امامان جعل کرده اند و به این لحاظ هرچه بر زمان می گذشت، شناسایی و اطلاع بر حال زنجیره سند احادیث مشکل تر می شد و قهرا اهتمام به ضبط احوال روای و ناقلان حدیث بیشتر می گردید و دایره اطلاعات محدثین در این زمینه وسعت می یافت تا جایی که معرفت رجال حدیث (به نام علم رجال) یکی از رشته های مسلم و مهم حدیث شناسی گردید.

در قرن سوم هجری، جمعی از پیشوایان حدیث در منقولات و مرویات حدیثی تجدید نظر نموده، از احادیث صحیحه-که راویان آن مورد اعتماد بیشتری بودند-مجموعه هایی بزرگ تدوین نمودند که مدار تحدیث گردید، به علاوه در علوم دیگر، چون فقه و تفسیر، از این مجموعه ها به عنوان مدرک حکم یا تفسیر آیات استفاده می شد. ضمناً برای تسهیل امر، نتیجه بررسی علمای معرفه الرجال نسبت به افراد زنجیره احادیث، به صورت اختصار بازگو می گردید، مثلاً حدیثی که برای تیمم در فقه مورد استشهاد واقع می شد، چون به وسیله افراد موثقی به پیغمبر می پیوست، از آن به صحیح و «متصل تعبیر می شد یا اگر حدیثی ناظر به نسخ حکمی از مفاد حدیث دیگر بود، «ناسخ و آن دیگر را» منسوخ می نامیدند. کم کم به اعتبارات مختلفی نام هایی برای حدیث وضع گردید که اطلاع بر این اصطلاحات، برای محدث و فقیه و دیگر کسان که به نوعی از حدیث استفاده می کردند یا با آن سر و کار داشتند، ضروری بود، لذا، جمعی، اصطلاحات مزبور را به عنوان رشته ای از علم الحدیث تدوین کردند و دیگر مطالبی را که اطلاع از آن برای محدث شایسته بود-از قبیل وظایف ناقل و منقول الیه و آداب نقل حدیث-به آن اضافه نمودند و مجموعه این اصطلاحات را «مصطلح الحدیث نام گذاردند. و مصطلح الحدیث و «معرفه الرجال را که هر دو مربوط به

کیفیت سند است، «اصول الحدیث نامیدند.

سپس در هر بخش، تحقیقات و اضافاتی از متاخران به آن منضم گردید و چنان که شان کلیه علوم است-تشیعاتی برای هر بخش رخ داد که خود موضوع رشته های 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 نخستین شنونده حدیث، غریب و نا مانوس نبوده و استعمال آن عادی به شمار می رفته است، ولی برای مردمی که از لغت عرب بهره وافی نداشتند یا نسل های بعد که آن لغات در زمان آنان از تداول افتاده بود، غیر مانوس و ناشناخته محسوب می شود. عالمان حدیث به 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 ضمن برخورد به احادیث دیگر که نیز دارای الفاظ مشکل بود، دامنه این کار توسعه یافت و مجموعه های کلانی در این زمینه تدوین گردید و به نام غریب الحدیث شهرت گرفت.

همین سان در موضوعات دیگر، مانند جمع و تدوین احادیث موضوعه و جعلی که فن موضوعات را تشکیل داد، و مانند جمع و تدوین احادیثی که فقط یک نفر، در هر طبق یا در بیشتر سند، به نقل آن متفرد باشد، که متفردات را به وجود آورد، و مانند جمع و تدوین احادیثی که با وسایط کمترین به معصوم می پیوست که قرب الاسناد را پدید آورد و مانند جمع و تدوین احادیثی که راویان آن، هم نام یکدیگر بودند، یا هر یک از روایات از پدر خویش سماع کرده بود (و به عبارت 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 زمینه های مختلف اصول الحدیث انجام شده و کتبی که پیشوایان این علم نوشته اند، به اختصار، تاریخ تدوین رشته های مزبور را بازگو می کنیم:

نخستین کس (۱۰) که در علم مصطلح الحدیث (درایه) کتاب نوشت، قاضی ابو محمد رامهرمزی، حسن بن عبد الرحمان بن خلاد (متوفای ۳۶۰ هجری) است که کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی رانگاشت، (۱۱) ولی همه مطالب فن، در این کتاب نیامده بود. بعد از او، حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (متوفای ۴۰۳ یا ۴۰۵ هجری) کتاب جامعی در این فن پرداخت که معرفه علوم الحدیث یا «اصول علم الحدیث» نام دارد (۱۲) سپس ابو نعیم اصفهانی (متوفای نیمه اول قرن پنجم) افاداتی بر آن اضافه کرد. آنگاه خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳ ه.) دو کتاب، یکی به نام الکفایه فی علم الروایه (۱۳) در قوانین روایت و مصطلح الحدیث، و دیگری به نام الجامع (۱۴) در آداب شیخ و سامع پرداخت، و کمتر علمی از علوم حدیث مانده که خطیب درباره آن تالیفی جداگانه نداشته باشد، چنان که حافظ ابوبکر بن نقطه گوید: «هرمصنفی می داند که محدثین، پس از حاکم، از خوان دانش خطیب و کتب وی استفاده نموده اند».

سپس جماعتی در این فن کتبی پرداختند که از آن جمله قاضی عیاض مالکی اندلسی (متوفای ۵۴۴ ه.) کتابی به نام الالمام نوشت و ابو حفص میانجی (متوفای ۵۸۰ ه.) کتابی به نام ما لا یسمع المحدث جهله نگاشت. تا نوبت به حافظ فقیه ابو عمرو عثمان بن صلاح شهرزوری، ساکن دمشق، رسید. وی ضمن تدریس حدیث در مدرسه اشرفیه، کتب حاکم را اصل بحث قرار داد و در اطراف آن، مطالبی از خود و دیگران افاده فرمود. تقریرات وی مورد نظر دانشمندان بعد از او گردید

از آن جمله، شرف الدین طیبی، حسن ابن محمد (متوفای ۷۴۳)، کتاب ابن صلاح را مختصر نموده و آن را «خلاصه نام کرد (۱۵) آنگاه زین الدین عراقی (متوفای ۸۰۶ ه. و بدر الدین زرکشی (متوفای ۷۹۴ ه.) و حافظ ابن حجر، افاداتی بر آن افزودند، که خلاصه این تحقیقات و افادات ضمن کتبی تدوین و ضبط گردید که از این کتب است: «التقید و الايضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح از عراقی، (۱۶) و «الافصاح بتکمیل النکت علی ابن الصلاح از ابن حجر.

قسمت دوم

جمعی نیز به اختصار کتاب ابن الصلاح پرداختند که از آنان است قاضی بدر الدین بن جماعه (متوفای ۷۳۳ ه. در مصر) که نام کتاب خود را «المنهل الروی فی الحدیث النبوی گذارد. کتاب اخیر را سبتمؤلف، عزالدین محمد جماعه (متوفای ۸۱۹ ه.)، شرح کرد و به المنهج السوی فی شرح المنهل الروی نامگذاری کرد. نیز عمر بن رسلان بلقینی (متوفای ۸۰۵ ه.) آن را مختصر کرد و «محاسن الاصطلاح فی تعیین کتاب ابن الصلاح نامید. محیی الدین نووی، یحیی بن شرف (متوفای ۹۷۶ ه.) نیز بدین کار دست زد و اختصار خود را «تقریب الارشاد الی علم الاسناد» نامید.

گروهی نیز مطالب کتاب ابن الصلاح را به نظم آوردند که از آن جمله است: حافظ زین الدین عبد الرحیم حسین عراقی (متوفای ۸۰۵ ه.) که الفیه ای به نام نظم الدرر فی علم الاثر» پرداخت. (۱۷) سپس خود شرحی بر آن به نام فتح المغیث (۱۸) نوشت. آنگاه دو شرح دیگر نیز بر همین منظومه نوشت.

جمعی بر منظومه عراقی - که تلخیص مطالب کتاب ابن الصلاح است شرح نوشته اند که از آن جمله سخاوی است که او نیز شرح خود را «فتح المغیث نامید، نیز سیوطی است که کتاب خود را «قطر الدرر» نام گذارد.

سپس قطب الدین خیضری دمشقی صعود

المراقی را نوشت و شیخ الاسلام ابو یحیی زکریای مصری (متوفای ۹۲۸ ه. «فتح الباقی» و شیخ علی بن احمد صعیدی عدوی (متوفای ۱۱۸۹) حاشیه ای را، و سیوطی نیز الفیه ای مانند الفیه عراقی به نظم آورد. و از متون جامع این علم، کتاب نخبه الفکر فی مصطلح اهل الاثر» تألیف شهاب الدین احمد بن حجر عسقلانی است که خود کتاب نزهه النظر» را در شرح آن نوشت.

و سپس شیخ ابو الامداد قانی (متوفای ۱۰۴۱)، حاشیه ای به نام قضاء الوتر من نزهه النظر» بر آن نوشت.

از شروح نخبه الفکر، شرح کمال الدین محمد پسر مؤلف است که نتیجه النظر» نام دارد. نیز کمال الدین محمد خلف تمیمی داری (متوفای ۸۲۱ ه. و محمد اکرم مکی بر آن شرح نوشته اند.

شیخ علی بن سلطان هروی قاری (متوفای ۱۰۱۴ ه. شرحی بر شرح مؤلف نوشت و به نام مصطلحات اهل الاثر» مسمی ساخت.

شیخ عبد الرؤف مناوی (متوفای ۱۰۱۲) نیز شرحی به نام الیواقیت و الدرر» بر آن نوشت و همچنین شیخ ابو الحسن سندی مدنی (متوفای ۱۱۳۸) شرحی بر آن نوشت.

جمعی نیز نخبه را به نظم آورده اند که از آن جمله اند: کمال الدین شمنی و شیخ ابو البرکات غزی (متوفای ۹۳۵) و ابو حامد سیدی عربی (متوفای ۱۰۵۲).

نیز شیخ شهاب الدین ابو العباس احمد بن فرج لخمی اشبیلی (متوفای ۶۹۹) قصیده ای سروده که ضمن آن اصطلاحات این فن را گنجانیده و چون بدین جمله غرامی صحیح آغاز می شود، به (قصیده غرامیه) مشهور گردیده است و شروح متعددی بر آن نوشته شده که از آن جمله است: شرح شیخ بدر الدین ابن جماعه موسوم به زوال الترخ (×) بشرح منظومه ابن فرج و شرح حافظ قلطوبفا، قاسم حنفی.

نیز بیقونی دمشقی (متوفای ۱۰۸۰)، منظومه ای به نام بیقونیه در مصطلح الحدیث سروده که بر

آن نیز شروحي نوشته شده است.

از کتب جامع این علم، یکی قواعد التحدیث علامه جمال الدین قاسمی دمشقی (متوفای ۱۳۳۲ ه.ق) است. (۱۹) و دیگری علوم الحدیث و مصطلحه (۲۰) تالیف دکتر صبحی الصالح، استاد دانشگاه دمشق.

از دانشمندان شیعی، اول کسی که اصطلاحات حدیث را -که متداول است- استعمال نمود، ابن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی (متوفای ۶۷۳ ه.ق) و سپس علامه حلی، جمال الدین ابو منصور، حسن بن یوسف (متوفای ۷۲۶ ه.ق) است، ولی این دو بزرگوار تالیفی در این علم ندارند.

پس از متداول شدن اصطلاحات مزبور، اول کسی که در این علم کتاب نوشت، شهید ثانی است که بدایه را تالیف فرمود و خود شرحی بر آن نوشت که با و جازت، حاوی فواید، و جامع تحقیق است و در عین حال حال سلیس و روان نوشته شده است.

سپس فرزندش شیخ حسن (صاحب معالم) بخشی از اصطلاحات مزبور را در مقدمه ممتع کتاب منتقی الجمان (x) که مجموعه ای از احادیث صحیح و حسن است یاد فرمود.

آنگاه شاگرد شهید ثانی، عز الدین حسین بن عبد الصمد حارثی (پدر شیخ بهایی) کتاب وصول الاخیار الی اصول الاخبار را نوشت، و فرزندش شیخ بهاء الدین محمد (معروف به شیخ بهایی) و جیزه ای شامل اصطلاحات مهم این علم نوشت، که توسط حاج میرزا محمد علی مرعشی شهرستانی حایری (۱۲۸۰-۱۳۴۴ ه.ق) که از شاگردان فاضل ایروانی و میرزای رشتی و میرزای شیرازی بوده است، شرح گردید. (۲۱) نیز علامه سید حسن صدر موسوی اصفهانی (۱۲۷۲-۱۳۵۴ ه.ق) شرح مفصلی بر این کتاب نوشت و نام آن را نهاییه الدراییه گذارد. (۲۲) تاریخ فراغت از شرح مزبور سال ۱۳۱۴ هجری است. (۲۳).

دیگر از کسانی که در اصطلاحات حدیث (علم درایه) کتاب نوشتند، میرداماد، میر محمد باقر حسینی استرآبادی است

که کتاب الرواشح السماویه را که مشتمل بر تحقیقاتی در این فن است، تالیف فرمود. (۲۴) دیگر از کسانی که اصطلاحات حدیثی را به رشته تحریر در آورده اند، علم الهدی محمد، فرزند فیض کاشانی است که رساله وجیزی در این علم مرقوم داشته است. (۲۵) نیز میرزا محمد اخباری است (۲۶) که در مقدمه رجال خود، موسوم به صحیفه اهل الصفا، ضمن فوایدی، اصطلاحات درایه را آورده است، (۲۷) همچنین حاج ملا محمد جعفر استرآبادی، معروف به شریعتمدار است که رساله ای استدلالی، موسوم به لب اللباب در این باب مرقوم داشته است، نیز علامه کنی، حاج ملا علی، از علمای دوره ناصری است، که در کتاب توضیح المقال در بخشی از مباحث درایه، تحقیقاتی فرموده است. (۲۸) و از معاصرین، مرحوم عماد تهرانی فهرستی، حاج محمد مهدی (که سه جلد اول فهرست کتابخانه آستان قدس، به دستگیری وی تنظیم گردیده است)، رساله ای به نام امان الحیث تالیف فرمود. همچنین مرحوم حاج سید محمد عصار «تلخیص المقال را در درایه و اصول کلیه رجال نوشت (ر.ک: فهرست آستان قدس، شماره ۱۰۶، درایه خطی). نیز حاج مروج الاسلام کرمانی، شیخ علی اکبر، «هدایه المحدثین را به فارسی مرقوم داشت، سپس این کتاب با تجدید نظر خود وی، به ضمیمه اضافاتی به نام هدیه المحصلین یا درایه فارسی در تهران، انتشار یافت.

پی نوشتها:

۱. در سال اول خلافت ابوبکر، پس از جنگ یمامه.

۲. در سال بیست و پنجم هجرت.

۳. پنج نسخه یا بیشتر.

۴. ر.ک: «علم الحدیث از نویسنده.

۵. ممکن است مراد از ابن عمر- در دسته اول عبد الله بن عمر- و در در دسته دوم- عبید الله بن عمر باشد، چنان که ابن عباس را- در گروه مانعین- بر عبید الله و در گروه مجوزین- بر عبد الله پسران عباس، می باید حمل نمود، چه از عبد

الله ابن عباس مقدار زیادی نوشته-که مسلما قسمتی از آن حدیث نبوی بوده است-باقی ماند، یا باید گفت مباح دانستن نوشتن حدیث با کراهت از انجام آن منافات ندارد.

۶. تقیید العلم، ص ۵۰، طبقات ابن سعد ص ۲۰۶.

۷. طبقات، ج ۲، ص ۱۳۴-ارشاد الساری، ج ۱، ص ۶، علم الحدیث ص ۱۷.

۸. علم الحدیث، ص ۱۳.

۹. اصول کافی، ج ۱ ص ۵۲.

۱۰. ابن خلدون، حاکم نیشابوری را اول مدون این فن می شمارد، ولی آنچه در بالا آمده است به نظر اقوی است، زیرا چنانچه ملاحظه می شود، رامهرمزی ۴۵ سال پیش از حاکم در گذشته است.

۱۱. نام این کتاب، در فهرست کتابخانه آستان قدس المحدث الفاضل نوشته شده، ولی ظاهرا نام کتاب همان است که ما به پیروی از شرح نخبه الفکر و کشف الظنون ثبت کردیم. از این کتاب، نسخه کهنی که به خطوط علماء، قرائت و اجازه روایتی در آن ثبت است، در کتابخانه آستان قدس رضوی، به شماره ۳۱ کتب رجال درج است. نیز نسخه ای در کتابخانه ظاهریه دمشق، به شماره ۴۰۰ حدیث، و نسخه ای در تکیه اخلاصیه حلب موجود است. (ر.ک: علم الحدیث، ص ۱۰۰) و اخیرا کتاب مزبور انتشار یافته است.

۱۲. از این کتاب، نسخه ای در کتابخانه ایاصوفیای اسلامبول، به شماره ۴۰۴۴ موجود است. (ر.ک: ریحانه الادب ج ۵ ص ۲۷۸) و در سال ۱۹۳۷ م. در مطبعه دارالکتب المصریه قاهره با مقدمه و حواشی دکتر سید معظم حسین، رئیس قسمت علوم اسلامی دانشگاه بنگاله، چاپ شده است. (ر.ک: علم الحدیث، ص ۱۰۰).

۱۳. این کتاب، به سال ۱۳۵۷ ه. تحت نظر جمعیت دایره المعارف عثمانیه حیدر آباد دکن چاپ شده است.

۱۴. از این کتاب نسخه ای در کتابخانه شهرداری اسکندریه، تحت شماره ۳۷۱۱ ج موجود است.

۱۵. نسخه ای از این کتاب، به شماره ۱۹ کتب رجال که مورخ ۸۵۴ ه. است، در کتابخانه آستان قدس، موجود است.

۱۶. کتاب مزبور در حلب چاپ شده است.

۱۷. نسخه ای از

این کتاب به شماره ۴ رجال، در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. تاریخ کتابت نسخه مزبور ۹۹۴ است و توسط نادرشاه وقف گردیده است.

۱۸. این کتاب در دهلی چاپ شده است.

× الترخ: ای الحزن و الهم.

۱۹. این کتاب با تعلیقات و تصحیح محمد بهجت البیطار، عضو مجمع علمی عربی، در سال ۱۳۸۰ ه. در قاهره چاپ شده است.

۲۰. این کتاب در سال ۱۳۷۹ ه. در دمشق چاپ شده است.

× الجمان: جمع جمانه به معنی لؤلؤ.

۲۱. این شرح، با چهار رساله فقهیه از آن مؤلف، به سال ۱۳۲۰ ه. ق.، در تهران چاپ شده است.

۲۲. فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۶.

۲۳. این شرح در لکنهو به سال ۱۳۲۳ به چاپ رسیده است.

۲۴. «رواشح را میرداماد به عنوان شرح بر کافی کلینی مرقوم داشته است، و در مقدمه، اصطلاحات درایه را آورده و تحقیقاتی در بعضی مباحث فرموده است و ظاهراً مؤلف موفق به شرح احادیث کافی نگردیده. (ر.ک: الذریعه، ذیل کلمه رواشح السماویه و ذیل شروح الکافی). رواشح در ایران چاپ سنگی شده است.

۲۵. نسخه ای از این رساله، در کتابخانه جامع گوهرشاد موجود است.

۲۶. وی غیر از میرزا محمد استرآبادی (متوفای ۱۰۲۸) صاحب منهج -

-المقال «معروف به رجال کبیر» است.

۲۷. نسخه این کتاب را در کتابخانه آستان قدس، به شماره ۹۴ رجال و درایه می توان مشاهده کرد.

۲۸. این کتاب، به ضمیمه رجال بو علی (منتهی المقال) چاپ شده است.

علم درایه یا مصطلح الحدیث

علم درایه یا مصطلح الحدیث

مصطلح الحدیث: یکی از رشته های علم الحدیث است.

علم الحدیث، علمی است که به آن، اقوال و افعال (۱) و احوال (۲) یا تقریر پیغمبر و امامان شناخته می شود. (۳) و چون احادیثی که به ما رسیده، شامل گفته معصوم و نیز نام وسایطی است که کلام مزبور را از وی روایت و نقل کرده اند، می توان گفت: علم الحدیث، علم به قوانینی است که به آن احوال سند و متن شناخته می شود. (۴) علم

الحديث، به علم روایه الحديث و درایه الحديث منقسم می گردد، زیرا آنچه را مربوط به سند (سلسله ناقلان) است، روایه الحديث یا اصول الحديث نامند و آنچه را مربوط به فهم کلام معصوم است درایه الحديث گویند.

روایت الحديث (اصول الحديث) علمی است که از کیفیت اتصال احادیث به معصوم، از جهت احوال روات (که آیا ضابط و عادلند؟) و از لحاظ کیفیت سند (که آیا متصل است یا منقطع؟) و غیر اینها گفتگومی کند. و خود شامل دو بخش است: ۱. علم رجال ۲. مصطلح الحديث.

درایه الحديث (در مقابل روایه الحديث) علمی است که از مفادالفاظ متن حدیث چون شرح لغات حدیث و بیان حال حدیث از لحاظ اطلاق و تقیید و عموم و خصوص و داشتن معارض و مانند اینها بحث می کند که مناسب است نام این قسمت را فقه الحديث گذارند. بخش اول را اصول الحديث نیز می نامند. (۵) بخش روایت الحديث یا اصول الحديث چنان که گفتیم به دو رشته تقسیم شده است: ۱. علم رجال ۲. مصطلح الحديث.

۱. چه آنکه اگر از احوال یکان یکان رجال سند از لحاظ عدالت آنان و وثوق و اعتماد به روایت و نقل آنها بحث شود، «علم رجال نامیده می شود.

۲. و اگر از کیفیت نقل حدیث به توسط راویان از لحاظ اتصال و انقطاع زنجیره حدیث و یا داشتن سند و یا ارسال و مانند آن سخن رود، به مصطلح الحديث و گاهی به درایه تعبیر نمایند. (۶) (۷) ولی نام اول با این عمل متناسب تر است، چه آنکه درایه به معنی علم و فهم معانی است و شناسائی اصطلاحات متناسب با نام (مصطلح الحديث) است که موضوع بحث ما را تشکیل می دهد. (۸)

مبای علم مصطلح الحديث

مبای علم مصطلح الحديث

متقدمان، معمولاً در آغاز کتب درسی پس از تعریف علمی که مورد بحث است، از سه چیز به اختصار یاد می کردند: ۱. موضوع

۲. مدون و مخترع آن، ۳. غرض و فایده از آموزش آن علم. گاهی نیز در مقدمه از مبادی علم گفتگو می شد. مبادی مصطلح الحدیث، عبارت است از عربیت (ادبیات عرب) و معرفت سیره رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم و معرفت اجمالی اصولین (اصول دین و اصول فقه) و اطلاع مختصری از علم فقه (ر.ک: کشف الظنون، قائمه ۶۳۵)

تعریف مصطلح الحدیث یا درایه

تعریف مصطلح الحدیث یا درایه

در تعریف این علم گفته اند: درایه علمی است که از سند حدیث و متن آن و چگونگی فرا گرفتن و آداب نقل حدیث گفتگو می کند. (۹)

موضوع درایه عبارتست از سند و متن حدیث. (۱۰)

مؤسس و مدون این علم، قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن رامهرمزی (۱۱) متوفای سال ۳۶۰ هجری) است (۱۲) که در این باره، کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی را تالیف فرموده. (۱۳)

فایده و غرض از این علم: معرفت و شناسایی احادیث مقبول و مردود است. (۱۴)

سند حدیث، همان سلسله و زنجیره راویان است که متن حدیث را به معصوم می رساند. (۱۵)

زنجیره حدیث را از این جهت سند نامند که در مقام اثبات حدیث به گفته و نقل آنان استناد می شود، چه سند وسیله اعتماد به حدیث است، بنابراین این کلمه سند از (فلان سند ای معتمد) اخذ شده (۱۶) یا از این جهت است که حدیث به وسیله سند، اضافه و انتساب به معصوم پیدا می کند.

یقال: اسناد الیه ای اضاف الیه. بعضی سند و اسناد را یکی دانسته اند، (۱۷) ولی ظاهراً اسناد، نقل حدیث است با سند.

میر سید شریف و سیوطی و میرداماد فرموده اند: «الاسناد رفع الحدیث الی قائله بالتناول (اسناد رسانیدن حدیث است به گوینده اصلی آن به نقل هر طبقه از راویان برای طبقه بعدی).»

متن حدیث

متن حدیث

کلامی است که آخرین راوی نقل می کند و به تعبیر دیگر کلامی است که قوام معنی حدیث به آن می باشد، (۱۸) خواه گفتار معصوم باشد یا حکایت کردار وی. (۱۹)

کیفیت تحمل حدیث: مراد از آن، چگونگی فرا گرفتن حدیث است از شیخ (استاد حدیث)، که آیا به شنیدن از وی صورت

گرفته یا به خواندن نزد وی یا به طور دیگر.

حدیث

و جمع آن احادیث آمده (۲۱) و در اصطلاح،

کلامی است که از قول یا فعل یا تقریر معصوم حکایت کند (۲۲) و بر آن، خبر، سند، روایت، و اثر نیز اطلاق شده است.

بعضی حدیث را به کلام معصوم اختصاص داده و خبر را به آنچه از غیر معصوم رسیده است اطلاق کرده اند، و به همین جهت، به مورخانی که واقعه را با سند نقل می کردند در مقابل محدثین، اخباری گویند. (۲۳)

ظاهراً وجه تسمیه خبر به حدیث از آن جهت است که در مقابل قرآن که هر دو بیان احکام الهی است قرار گرفته، زیرا بیشتر اهل سنت، قایل به قدم قرآن می باشند و از این رو، احکامی را که از شخص پیغمبر صادر شده است (حدیث) در مقابل (کلام قدیم قرآن) نامیده اند. (۲۴)

در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته و وجه تسمیه خبر را 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 در تشریح قوانین الهی تازگی و نوری دارد، چنان که قرآن نیز از این نظر تاره و حدیث است. آنجا که می فرماید: فلیاتوا بحدیث مثله (سوره طور، آیه ۳۴) فبای حدیث بعده یؤمنون. (سوره مرسلات، آیه ۵۰). (۲۵)

یا اصولاً حدیث به همان معنای لغوی که کلام است، در حدیث پیغمبر و امام استعمال شده، منتهای ابتدا با اضافه به پیغمبر و امام (مثلاً حدیث پیغمبر یا حدیث معصوم) گفته می شده و سپس به قرینه حال یا مقال، با حذف مضاف الیه استعمال شده و کم کم در عرف محدثین به سر حد حقیقت رسیده و بدون قرینه، منصرف به همان معنا (حدیث) المعصوم ده است. (۲۶)

خبر

خبر به

معنی مخبر به (یعنی چیزی که از آن اخبار شده) می باشد. در تاج العروس آمده: خیر چیزی است که از دیگری نقل شود و ادباء، قید «احتمال صدق و کذب را در آن اضافه کرده اند. (۲۷) ولی در اصطلاح این فن مرادف حدیث استعمال شده است.

سنت

در لغت به معنی طریقه یا طریقه پسندیده است و در اینجا مراد از سنت همان گفتار (قول) و کردار (فعل) (۲۸) معصوم یا عمل شخص دیگری است که در حضور وی انجام شود و آن جناب به زبان یا به سکوت خود، آن را امضا فرماید. (۲۹) قسمت اخیر در اصطلاح، «تقریر» معصوم نامیده می شود و (به قول اهل سنت و بعض بزرگان) این تعریف درباره سخن ها و افعال عادی نیست، بلکه مراد افعال و اقوالی است که منشا حکم شرعی باشند. (۳۰)

تقریر امام از آن جهت حجت است که معصوم، عمل منکری را تقریر و امضا نمی کند، مگر به عنوان تقیه که برای امام جایز است، (۳۱) بنابر این، سنت در مقابل کتاب الله، به نفس فعل و تقریر، و به عبارت دیگر به آنچه طریقه معصوم و منتسب به اوست گفته می شود، (۳۲) چنان که گاهی در مقابل فریضه و به معنی مستحب آمده است، ولی در علم الحدیث، نت بیشتر به همان معنای اول اطلاق گردیده است، لذا پاره ای از کتب حدیثی مهم عامه، «سنن نامیده شده، مانند: سنن نسایی، سنن ابن ماجه، سنن بیهقی، چنان که در فقه، بیشتر به معنی دوم (مستحب) آمده.

روایت

روایت را به معنی حدیث گفته اند. در مجمع البحرین فرموده است:

روایت، خبری است که به طریق نقل به معصوم برسد. منتها روایت، در نقل شعر و قرائت قراء قرآن و مقالات ادب عربی بسیار اطلاق شده است. (۳۳)

اثر

اثر را در کتب لغت (۳۴) مرادف

با حدیث و روایت و خبر بر شمرده اند، ولی بعضی (۳۵) اثر را به آنچه از صحابه نقل شود، اختصاص داده اند (۳۶) علامه قاسمی در قواعد التحدیث، اصطلاح مزبور را به محدثان خراسان نسبت می دهد.

حدیث قدسی

حدیث قدسی

عبارت از حدیثی است که پیغمبر از خداوند اخبار کند، بدین گونه که معنا و مضمون آن بر قلب پیغمبر القا می شود و پیغمبر با لفظ خود اداء می نماید، (۳۷) لذا در الفاظ آن تحدی و اعجاز نیست، به خلاف قرآن که به الفاظی مخصوص وحی شده که تغییر آن به لفظی دیگر جایز نیست و دیگران در آوردن مثل آن عاجزند.

تهانوی از فواید امیر حمید الدین، شش فرق برای قرآن و حدیث قدسی نقل کرده است: ۱. قرآن معجزه است به خلاف حدیث قدسی، ۲. قرائت نماز جز به قرآن صحیح نیست، ۳. منکر قرآن کافر شمرده می شود به خلاف منکر حدیث قدسی، ۴. قرآن به وساطت جبرائیل وحی می شود، به خلاف حدیث قدسی، ۵. قرآن به الفاظ مخصوص از لوح محفوظ وحی می شود، ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیغمبر باشد، ۶. مس قرآن بدون طهارت روا نیست، به خلاف حدیث قدسی.

در قواعد التحدیث (ص ۶۵) وجه دیگری برای فرق بین قرآن و حدیث قدسی یاد شده است و آن این است که در ایصال آن به پیغمبر، کیفیت خاصی شرط نیست، چه ممکن است در رؤیا به پیغمبر القاء شود یا به لسان ملک در بیداری یا به القاء در خاطر «القاء در روع».

ابن حجر هیشمی (در شرح اربعین نووی ضمن شرح حدیث ابی ذر) می گوید: مجموع احادیث قدسیه ای که از پیغمبر نقل شده، بالغ بر یکصد حدیث است که بعضی آنها را در مجموعه ای گرد آورده اند.

استاد محمد الصباغ در کتاب (الحدیث النبوی، ص ۳۱) فرموده: به سال ۱۳۸۹

المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه در مصر چهار صد حدیث قدسی از کتب سته و موطاء جمع آورده و ضمن دو جلد به نام (الاحادیث القدسیه) انتشار داده است.

از دانشمندان شیعی، شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ هـ) نیز کتابی به نام (الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه در احادیث قدسیه) که بیشتر از طریق امامیه نقل شده - گرد آورده که به سال ۱۳۰۲ هـ در بمبئی و اخیراً در نجف چاپ شده است.

کیفیت استعمال این الفاظ

کیفیت استعمال این الفاظ

«حدیث از باب تفعیل و «مشدد» آمده. گفته می شود: حدثه بكذا و حدثه كذا، ای خبره به. (۳۸)

«خبر» از باب تفعیل و افعال هر دو آمده که گفته می شود: خبره و خبره الشیء و بالشیء: انباه به.

«روایت فقط از ثلاثی مجرد از باب ضرب استعمال شده است. منتها محدثین 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 نموده اند و در خبر اگر بر شیخ قرائت شده، «اخبرنی و چنانچه دیگری با وی شرکت داشته اخبرنا» به کار برده اند. (۳۹)

پی نوشتها:

۱. فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت خواهد بود، ولی اگر امام ابتداء عملی را به جا آورد حجت نخواهد بود، منتها نفس فعل امام دلالت بر جواز آن عمل می کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را می رساند.

۲. مراد از احوال معصوم، بیشتر همان تقریر و امضای عملی و به عبارت دیگر، سکوت وی در مقابل عملی است که فردی به عنوان مشروعیت در محضر امام انجام می دهد. تقریر امام از آن رو حجت است که معصوم، ناشیستی را امضای فرماید.

۳. شرح صحیح بخاری از کرمانی، کشف الظنون، قائمه ۶۳۵، کشف اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۲۸۱. وصول الاخیار، ص ۷۷ با تصرف نویسنده.

۴. ابن جماعه، به نقل سیوطی در «تدریب الراوی»، ص ۵.

زرقانی می فرماید: علم

الحديث علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن من صحه و حسن و ضعف و علو و نزول و كيفيه التحمل و الاداء و صفات الرجال (شرح بيقونيه ص ٩).

علوم حديث عبارت است از:

علوم حديث عبارت است از:

١. مصطلح الحديث، ٢. تاريخ الرجال، ٣. علم جرح و تعديل، ٤. مختلف الحديث، ٥. علل الحديث، ٦. ناسخ و منسوخ، ٧. غريب الحديث که در هر يك كتابهاى تصنيف و تاليف شده است. برای شناسایی اجمالی هر يك از اقسام مزبور رجوع فرماید به كتاب (الحديث النبوی).

٥. در اینجا مناسب است تعريف علم الحديث را از عبارت بزرگان، بیاوریم:

عز الدين بن جماعة می فرماید: علم الحديث علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن و موضوعه السند و المتن و غايته معرفه الصحيح من غيره.

این اکفانی می فرماید: علم الدرایه علم يعرف منه حقيقه الروايه و شروطها و انواعها و احكامها و حال الرواه و شروطهم و اصناف المرويات و ما يتعلق بها.

سیوطی در شرح عبارت بالا می نویسد: حقيقه الراوى نقل السنه و نحوها و شروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من انواع التحمل من سماع او عرض او اجازة و نحوها. و انواعها: الاتصال و الانقطاع و نحوها. و احكامها: القبول و الرد. و حال الرواه: العداله و الجرح. و شروطهم فى التحمل فى الاداء و اصناف المرويات:

المصنفات من المسانيد و المعاجم و الاجزاء و غيرها. و ما يتعلق بها: هو معرفه اصطلاح اهلها. (نقل از تدریب الراوى، ص ٥ و قواعد التحديث ص ٧٥).

٦. ابن اکفانی مصطلح الحديث را درایه الحديث نامیده (مقدمه تحفه الاحوزی صفحه ٢). ابن اکفانی که گاهی به اکفانی نیز خوانده می شود، از علمای بخارا است که در حکمت و ریاضیات و طب و تاریخ و حديث استاد بوده است.

نامش محمد بن ابراهیم و کنیه اش شمس الدین و وفاتش در ٧٤٩ هـ. واقع شده است. از تالیفات مهم وی که چاپ شده، ارشاد القاصد در علوم گوناگون است (ریحانه

الادب).

۷. فرق بین علم رجال و درایه این است که در درایه، از احوال سند حدیث به طور اجمال گفتگو می کنند، به خلاف علم رجال که در آن به تفصیل از یکان یکان افراد سلسله سند، بحث می شود و به عبارت دیگر بحث در علم درایه کبروی و در علم رجال صغروی است.

در تعریف علم رجال گفته اند: «ما وضع لتشخیص روایت الحدیث ذاتا ووصفا» (و مراد از وصف، بیان مدح و ذمی است که نسبت به آنان رسیده).

۸. چنان که در خبر آمده: «حدیث تدریه خیر من الف ترویه. نیز از حضرت باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «اعرف منازل الشیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم. فان المعرفه هی الدرایه للروایه و بالدرایات للروایات یرتقی المؤمن الی اقصى درجات الایمان (نوادریض، ص ۳۱).

۹. هو علم یبحث عن سند الحدیث و متنه و کیفیه تحمله و آداب نقله (وجیزه شیخ بهایی - مقباس الدرایه و هدیه المحصلین).

هو علم یتعرف منه انواع الروایه و احکامها و شروط الرواه و اصناف المرویات و استخراج معانیها (تحفه الاحوزی، مقدمه) شهید ثانی درایه را چنین تعریف نموده است: هو علم، یبحث فیہ عن متن الحدیث و طرقة و ما یحتاج الیه من شرائط القبول و الرد (درایه شهید، ص ۱).

۱۰. شهید ثانی موضوع درایه را راوی و مروی دانسته است و قبل از وی ابن حجر در تعریف علم الحدیث فرموده: معرفه القواعد المعرفه بحال الراوی و المروی (تدریب الراوی، ص ۵) البته باید دانست که متن حدیث که موضوع درایه است، از لحاظ سند مورد بحث واقع می شود، بنابر این، سند و متن با این لحاظ همان راوی و مروی خواهد بود.

۱۱. ر.ک: دایره المعارف فرید وجدی، مقدمه معرفه علوم الحدیث حاکم نیشابوری، علم الحدیث تالیف نگارنده و تدریب الراوی.

۱۲. کشف الظنون، مقدمه کتاب (المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی).

۱۳. از این کتاب، نسخه ای در کتابخانه

آستان قدس رضوی است و نیز نسخه عکسی در دو جلد به اسماع مورخ ۵۶۸ ه. از روی نسخه کتابخانه امیر فاروق، دردار
الکتب المصریه قاهره موجود است و اخیراً نیز چاپ شده است.

۱۴. درایه شهید: «و غایته معرفه الصحیح من غیره (تدریب الراوی، ص ۵).

۱۵. و السند طریق المتن و هو جمله من رواه (درایه شهید).

و سلسله رواته الی المعصوم سنده (وجیزه).

و السند الاخبار عن طریق المتن کالاسناد لدى فريق (السیوطی). هو الاخبار عن طریق المتن (ابن جماعه و طیبی).

۱۶. فسمى الاخبار عن طریق المتن سندا لاعتماد الحفاظ فی صحه الحدیث وضعفه علیه (تدریب الراوی، ص ۴).

۱۷. ابن جماعه گوید: المحدثون يستعملون السند و الاسناد لشيء واحد (تدریب، ص ۵).

۱۸. ما يتقوم به الحدیث، متنه (وجیزه) و قال ابن جماعه: هو ما ينتهي الیه غایه السند من الكلام (تدریب ص ۶).

۱۹. پشت اسب و مانند آن را از حیوانات، «متن نامند و الفاظ حدیث را از این جهت متن نامند که مانند پشت اسب، استفاده از
حدیث بدان قوام دارد (ر. ک):

مقباس الدرايه).

۲۰. در قاموس آمده: الحدیث: الخبر و الجدید. در مصباح المنیر فرموده:

الحدیث ما يتحدث به و ينقل. در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته. در تدریب الراوی و کاشف اصطلاحات الفنون
فرموده: الحدیث لغه، ضد القدییم. و يستعمل فی قليل الكلام و کثیره.

۲۱. قراء گوید: واحد احادیث، «احدوثة است، ولی بر خلاف قاعده در جمع حدیث استعمال شده است. صاحب کاشف احادیث
را اسم جمع دانسته. ابوحیان آن را جمع حدیث، ولی بر خلاف قاعده گرفته، مانند اباطیل جمع باطل (قواعد التحدیث).

۲۲. وجیزه شیخ بهایی. بنابر این تعریف، اطلاق حدیث بر کلام غیر معصوم مجازی است و طبق این تعریف، حدیث موقوف را
که از مصاحب معصوم نقل شود، باید خارج دانست، ولی میر سید شریف در خلاصه می فرماید: الحدیث اعم من ان یکون
قول الرسول او الصحابی او التابعین و فعلهم و تقریرهم.

۲۳. شرح نخبه، ص ۳-درایه شهید، ص ۳-تدریب الراوی، ص ۶. در

کتاب اخیر نقل نموده که فقهای خراسان، حدیث موقوف را اثر و حدیث مرفوع را خبر می نامیدند.

۲۴. فتح الباری، ج ۱.

۲۵. علم الحدیث، ص ۳.

۲۶. در قواعد التحدیث، در وجه تسمیه حدیث دو احتمال ذکر شده است که به نظر صحیح نیامد. ۱. چون حروف متعاقب یکدیگر می آیند و قهرا حرف بعدی پس از حرف قبلی استعمال شده است. ۲. چون شنیدن حدیث، معنا و مفهوم آن را در قلب احداث می نماید.

۲۷. یعنی خبر چیزی است که از دیگری نقل شود و با چشم پوشی از حال ناقل (و به خودی خود) احتمال درستی و نادرستی در آن داده شود.

۲۸. فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت خواهد بود، ولی اگر ابتداء عملی را به جا آورد حجت نیست، منتها نفس فعل امام دلالت بر جواز آن عمل می کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را نیز می رساند.

۲۹. (السنة) هی طریقه النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الامام المحکیه عنه... و هی قول و فعل و تقریر (وصول الاخیار، ص ۷۲).

۳۰. قال فی الفصول: یطلق الخبر و یراد به ما یرادف الحدیث... و عرف بانه، یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره غیر قرآن و لا عادی، و سمی عندهم (ای اهل الدرايه) ذلک سنه... قولهم و لا عادی یخرج حکایه افعالهم و اقوالهم العادیه. و قال صاحب القوانين: السنه و هو قول المعصوم او فعل او تقریر الغير العادیات.

۳۱. وصول الاخیار، ص ۷۶.

۳۲. اما نفس الفعل و التقرير فیطلق علیهما اسم السنه لا الحدیث، (وجیزه).

۳۳. حتی بعضی بزرگان ادب را با لقب (راویه) ستوده اند، مانند حماد راویه (ای کثیر الروایه)

۳۴. صحاح اللغه - قاموس اللغه - مجمع الحرین - المنجد. یقال اثر الحدیث به معنی رویت (تدریب، ص ۶).

۳۵. شیخ بهایی در وجیزه و شهید ثانی در درایه، ص ۴، گرچه به عقیده شهید، اثر اعم از حدیث و خبر است.

۳۶. الاثار: هی اقوال الصحابه و التابعین و

افعالهم (وصول الاخير، ص ۷۲) ويقال للاخيرين (اي الموقوف و المقطوع) الاثر (شرح نخبه، ص ۴۸).

۳۷. هو ما يحكى كلامه تعالى غير متحد بشىء، نحو قال الله تعالى: الصوم لى و انا اجزى عليه (وجيزه). هو الذى يرويه النبى عن ربه (كشاف اصطلاحات الفنون).

۳۸. مراد از حديث، اخبار محدث است آنچه را که از شيخ شنیده است. (كشاف اصطلاحات الفنون).

۳۹. علم الحديث، ص ۶.

اختصار سند

اختصار سند

راویان و ناقلین حدیث، معمولاً برای حکایت و نقل حدیث از مروی عنه، لفظ حدیثی یا «اخبرنى فلان را به کار می برده اند و گاهی برای اختصار، به لفظ عن فلان با حذف فعل اکتفا شده است.

در کتب متاخرین، برای تعبیر از حدثنا و اخبرنا و همچنین حدیثی و اخبرنى علایم اختصاری خاصی وضع و استعمال شده است بدین قرار:

(ثنا) و (نا) در حدثنا، (انا) در اخبرنا، (ح) در حیلولة. چه اگر محدث متنی را به دو سند نقل نماید هنگام انتقال از سندی به سند دیگر، «ح می نویسد. این حرف، رمزی است برای تحویل، به معنی انتقال، یا حیلولة به معنی فاصله و حاجز شدن، و نیز معمولاً در ضمن سلسله سند حدیث، لفظ قال را که تکرار می شود، حذف می کنند، مثلاً محمد بن یعقوب قال حدیثی علی بن ابراهیم، (قال قال) حدیثی ابی ابراهیم بن هاشم... که در جمله (قال قال) اول را حذف و به يك (قال) اکتفا می کنند.

متاخرین طریقه دیگری در اختصار به کار برده اند و آن این است که فقط 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 می نمایند.

گاهی نیز در چند حدیث که از یک اصل یا یک راوی نقل شده، در اولین حدیث، سلسله روایات، آورده شده، و در بقیه به لفظ (و

بهذا الاسناد) از ذکر سلسله روات صرف نظر گردیده است. (۱)

طبقه

در اصطلاح، جماعتی را گویند که در یک عصر بوده و قریب السن باشند و همچنین در ملاقات مشایخ و اخذ حدیث از استاد شریک باشند.

صحابه

جمع صاحب (۲) به معنی ملازم و معاشر آمده، و «صحابی نیز به همین معنی آمده است. صحابه در جمع صحابی نیز استعمال شده است. (۳) صحابی در اصطلاح به کسی گویند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم را در حال اسلام دیدار کرده باشد. (۴)

شماره اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم هنگام فوت آن حضرت، بالغ بر یکصد و چهارده هزار نفر بوده است که از آن میان در حدود یکصد هزار نفر از آن جناب، استماع حدیث کرده اند. (۵).

و آخرین کسی که از آنان در گذشت، ابوالطفیل، عامربن وائله بود که به سال ۱۱۰ هجری وفات کرد. وی هشت سال از حیات پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم رادرک کرده بود.

اما صحابی معمولاً به کسی می گویند که مدتی درک محضر امام نموده و از آن جناب نقل حدیث کرده باشد، گرچه به امامت ائمه معتقد نباشد، ولی در عرف مردم، لفظ صحابی را به کسی که اختصاص به امام داشته و به او ارادت می ورزیده، اطلاق می کنند.

تابعین و تبع تابعین (اتباع) :

تابعین جمع تابعی است. (۶) تابعی کسی است که خودش پیغمبر را دیدار نکرده باشد، یا اگر دیده باشد، در حال ملاقات مسلمان نبوده، ولی اصحاب آن حضرت را در حال اسلام درک نموده باشد و چنانچه کسی هیچ یک از صحابه را در حال اسلام ندیده باشد، ولی تابعین را (در حال اسلام) ملاقات کرده باشد، وی را تبع تابعین (جمع: اتباع) نامند.

(۷) بعضی، اتباع را لقب کسانی می دانند که فقط تبع تابعین را درک کرده باشند.

مخضرم

مخضرم، به فتح راء یا کسر آن (۸) به کسانی که اسلام و جاهلیت را درک نموده ولی به شرف صحبت رسول اکرم نایل نشده اند، اطلاق شده است. (۹)

بنابر این مخضرمین در شمار تابعین، معدودند، مانند شریح قاضی.

حاکم در علوم الحدیث، نام جمعی از مخضرمین را ذکر فرموده. شهیدثانی فرماید: مخضرمین بالغ بر بیست نفرند (شرح بدایه ص ۱۰۴).

مولی

این لفظ که در سند احادیث زیاد آمده (مولی فلان) به یکی از سه معناستعمال شده است:

۱. صاحب ولاء عتق (که مالک بنده، پس از آزاد ساختن وی، بر او ولاء عتق و آزاد کردن دارد و در شرع احکامی بر آن جاری است). مثلاً اگر بنده آزاد شده مزبور، پس از کسب ثروت بمیرد و وارثی نداشته باشد، مولای سابقش که وی را آزاد کرده از او ارث می برد.

۲. ولاء حلف (هم پیمانی) مانند امام مالک (صاحب موطا) که از قبیله حمیر است، ولی چون حمیر با قبیله تیم که از قریش است، هم پیمان می باشند، وی را تیمی نیز گفته اند.

۳. ولاء اسلام، مانند بخاری (صاحب صحیح) که چون جدش مغیره به دست یمان بن اخنس جعفی اسلام آورده وی را بخاری جعفی می گویند.

سیوطی در الفیه گوید:

ولاء عتاقه ولاء حلف ولاء اسلام کمثل الجعفی

مملی

کسی است که حدیث را املاء (دیکته) می کند. (۱۰)

مستملی

کسی است که تقاضای املاء حدیث از شیخ نماید.

معمولا- این کلمه در مورد مجالس بزرگ درس حدیث که صدای شیخ (استاد) به تمام طالبین نمی رسد، استعمال می گردد. زیرا در این صورت یک یا چند تن، آنچه را از شیخ می شنوند برای دیگران دیکته می کنند. (۱۱)

مسند

به کسر نون، اصطلاحاً به کسی گویند که حدیث را با سند نقل

کند، چه از کیفیت سند اطلاع داشته باشد، و چه فقط ناقل و راوی آن باشد. (۱۲)

محدث

معمولا به کسی اطلاق می شود که حدیث را با سلسله سند نقل نماید و در فهم آن کوشا باشد. (۱۳) و اصطلاحا کسی را گویند که اسانید را شناخته و به علل و نقایص حدیث آشنایی داشته باشد و اسماء راویان و حال آنان را بداند و مقدار معتنابهی از متون احادیث را حفظ باشد. (۱۴)

شیخ حدیث (جمع: مشایخ):

به معنی استاد روایت و کسی است که از وی حدیث را فرا می گیرند، ولی معمولا بر کسانی اطلاق می شود که در این علم مرجع باشند.

مشیخه

معمولا این لفظ را مرادف مشایخ، استعمال می کنند، ولی میرداماد در (الرواشح السماویه ص ۷۵) فرموده: مشیخه به سکون شین و فتح میم و یاء، جمع شیخ و به کسی شین اسم مکان از کلمه (شیخ) و به معنی کتابی است 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 موارد اتفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ حدیث کاملا مطلع باشد. (۱۵)

مخرج و مخرج

نوعا پس از ذکر حدیث، این عبارت دیده می شود: (خرجه فلان) یا (اخرجه فلان) علامه قاسمی تخریج و اخراج را به معنی آوردن در کتاب دانسته که بنا بر این، مخرج یا مخرج کسی است که حدیث را در کتاب خود ذکر کرده باشد، مانند کلینی در کافی و بخاری در صحیح خود، ولی میرداماد فرموده: تخریج متن حدیث، عبارت است از نقل موضع حاجت از آن، و اخراج حدیث، نقل تمام حدیث است. معنی دیگری نیز برای این دو لفظ یاد نموده: که تخریج، استخراج حدیثی است از کتب

به سند صحیح تر و متن محکم تر، ولی اخراج، مطلق نقل حدیثی از کتاب است.

مخرج

مخرج به صیغه (اسم مکان) به معنی روات حدیث است. گفته می شود: عرف مخرجه، یعنی رجالی که آن را نقل کرده اند، معلومند. (۱۶)

عده

اصطلاحاً به جماعتی از مشایخ حدیث اطلاق می شود که به توسط آنان حدیث نقل گردیده، مانند عده کلینی. (۱۷)

اصحاب اجماع

اصحاب اجماع

چون نسبت به مرویات چند تن از مشایخ حدیث امامیه اجمالاً ادعای اجماع بر صحت شده است، نامبردگان به اصحاب اجماع، معروف گردیده اند.

اصل عبارتی که در این باره نقل شده، از کسی است که فرموده: (قد اجمعت الصحابه علی تصحیح ما یصح عنهم و الاقرار لهم بالفقه و الفضل والضبط و الثقه و ان کانت روایتهم بارسال او رفع او عمن یسمونه و هو لیس بمعروف الحال، و لمه منهم فی انفسهم فاسد العقیده) ترجمه: اصحاب ما اجماع و اتفاق دارند روایتی را که از این جمع به صحت پیوسته، صحیح شمارند و همه بر فقه و فضل و ضبط و وثوق آنان اقرار دارند، گر چه روایتی را که آنان از معصوم نقل کنند، مرسل یا مرفوع یا مجهول باشد، علاوه که بعضی از این جمع پیرو مذاهب نادرست اند.

افراد مزبور جمعا ۱۸ نفر و در سه طبقه اند:

۱. شش نفر از اصحاب حضرت باقر و صادق به شرح زیر:

زراره بن اعین، معروف به خربوذ، یزید بن معاویه عجللی، ابو بصیراسدی (یا مرادی)، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم طائفی.

۲. شش نفر از اصحاب حضرت صادق (به تنهایی)، با این اسامی:

جمیل بن دراج، عبد الله بن مسکان، عبد الله بن بکیر، حماد بن عیسی، ابان بن عثمان، حماد بن عثمان.

۳. شش نفر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و حضرت رضا به نامهای 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 فضاله بن ایوب یا فضاله بن عثمان)، بزنی. عثمان، بن زنی.

ظاهراً منظور کشتی آن است که اگر روایتی به سند صحیح از یکی از این جمع نقل شود، گرچه بقیه سند تا به معصوم صحیح نباشد یا به طور مرسل روایت کرده باشند، مورد قبول و متصف به صحت است، زیرا جماعت مزبور جز از ثقات، نقل حدیث نمی کرده اند. (ر.ک: رواشح السماویه ص ۴۸-رجال بو علی ص ۹-علم الحدیث ذیل ص ۱۱۹).

اصل، کتاب، مصنف

اصل، کتاب، مصنف

اصل، در اصطلاح علمای حدیث مجموعه ای از روایات است که راوی بلاواسطه از لسان امام علیه السلام شنیده و ضبط نموده باشد، ولی چنانچه به واسطه کتاب دیگر (که از امام اخذ شده) مجموعه ای گرد آورد، به این مجموعه فرع و به مرجع اولی اصل گویند، (۱۸) یا منظور از اصل، مجرد کلام امام علیه السلام است در مقابل کتاب و مصنف که در آنها علاوه بر کلام ائمه، از خود مؤلف نیز بیاناتی هست. (برای توضیح بیشتر، ر.ک: علم الحدیث ص ۵۱).

جامع (جمع: جوامع)

کتاب حدیثی را گویند که شامل جمیع ابواب حدیث باشد. ابواب مزبور عبارت است از: ۱. باب عقائد، ۲. باب احکام، ۳. باب رقاق، ۴. باب آداب خوردن و آشامیدن، ۵. باب تفسیر، ۶. باب تاریخ و سیره، ۷.

باب سفر و نشستن و برخاستن (که به باب شمایل معروف است)، ۸.

باب فتن، و بعضی باب مناقب و مثالب را نیز ضمیمه کرده اند.

گاهی نیز جوامع حدیث بر کتبی که از اصل های حدیثی تدوین شده و سعی شده است که حاوی مجموعه احادیث باشد، اطلاق گردیده است، ولی در اصطلاح متاخرین امامیه منظور از جوامع حدیث، کتب اربعه حدیث شیعه است

و با قید جوامع متاخره، منظور کتاب وافی و وسائل الشیعه و بحار الانوار می باشد.

مسند (جمع: مسانید)

مسند کتاب حدیثی است که در آن روایات به ترتیب صحابه (چه به حسب حروف تهجی نام آنان و چه به مراتب مسابقه اسلامی) جمع آوری شده باشد مانند، مسند ابن حنبل.

تبصره ۱. اول کسی که به این ترتیب احادیث را گردآوری کرد، ابو داود طیالسی (متوفای ۲۰۴ هـ) است که دیگران از وی اقتباس نمودند. بزرگترین مسانید، مسند امام احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ هـ) است که شامل بیش از سی هزار حدیث می باشد. نام مهم ترین مسندها را در فواید آخر کتاب ببینید.

معجم (جمع: معاجم)

کتاب حدیثی است که احادیث آن، به ترتیب نام صحابه یا شیوخ یا بلدان یا قبایل جمع آوری شده باشد، (۱۹) ولی بیشتر بر کتابی که احادیث آن به ترتیب حروف تهجی آورده شده، اطلاق می شود، 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 مستدرک صحیحین از حاکم نیشابوری و مستدرک وسائل الشیعه از محدث نوری.

مستخرج (جمع: مستخرجات)

کتابی است که نویسنده، روایات کتاب حدیثی را به غیر از اسناد صاحب کتاب، بلکه با سندی که خود از شیوخ خویش برای آن حدیث می داند، ولی به یکی از شیوخ صاحب کتاب می رسد، (۲۰) نقل کند، مانند مستخرج ابی بکر اسماعیلی نسبت به صحیح بخاری و مستخرج ابی عوانه نسبت به صحیح مسلم. (۲۱)

جزء (جمع: اجزاء)

مجموعه حدیثی است که فقط از یک شیخ نقل گردیده یا در پیرامون یک مطلب جمع آوری شده باشد، مانند جزء سیوطی در صلوه ضحی و از همین باب است، احادیث عدیده چون ثنائیات و ثلاثیات، مانند اجزاء خصال شیخ صدوق و اثنی عشریه ابن

وحید بهبهانی در معنی آن فرموده: ظاهر کتابی است که در آن احادیث متفرقی - که به واسطه کمی و قلت تحت عنوان بابی قرار نمی گیرند جمع آوری شده باشد، چنان که در کتب متداول نیز مشاهده می شود که معمولاً بابی برای نوادر اخبار باز می گذارند.

ولی بعضی افاضل گویند: معمولاً - برای روایات تا به معصوم، طریق خاصی بوده که به همان وسایط، نقل حدیث می کرده اند، بنابراین، چنانچه به غیر طریق مزبور روایتی نقل کنند، آن را نوادر نامند.

به نظر می رسد که معنی اخیر، اصطلاح روایات و اصحاب ائمه باشد، چنان که در مجامع حدیث به معنی اول آمده.

امالی

امالی

غالباً به کتاب حدیثی اطلاق می شود که شیخ حدیث، در مجالس متعدد 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 اصل است، خاصه اگر املاء شیخ از روی کتاب مصحح، یا مستند به حافظه او باشد. (مشروط بر اینکه اطمینان به حافظه وی داشته باشیم).

پی نوشتها:

۱. غیر از آنچه گفتیم، طریق خاصی در کیفیت اختصار سند نزد شیخ صدوق و شیخ طوسی در کتاب من لا یحضره الفقیه و کتاب تهذیب معمول است که خلاصه آن را در علم الحدیث (تالیف نگارنده، ص ۸) می توان دید.

۲. المنجد، و نیز در منتهی الارب می فرماید: جمع فاعل، بر وزن فعاله منحصر به همین لفظ است، البته در جمع صاحب، صحب و اصحاب نیز استعمال شده است.

۳. المنجد - المعجم الوسیط.

۴. الصحابی: هو من لقی النبی صلی الله علیه و اله و سلم مؤمناً به و مات علی الایمان (درایه شهید و هدیه المحصلین). الصحابی مسلم رای النبی. و قال الاصولیون: من طالت مجالسته (خلاصه میر سید شریف). الصحابی من رای رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فی حال اسلام الراوی و

ان لم تطل صحبتہ (اختصار علوم الحدیث، ص ۱۷۹).

۵. الاصابه فی معرفه الصحابه، ص ۴.

۶. (منتہی الارب). این جمع بر خلاف قیاس آمده است، چه در جمع تابعی می بایست تابعین گفت.

۷. مراتب تابعین و اتباع نیز مختلف است که می توان چنین خلاصه کرد: ۱. کبار تابعین چون سعید بن مسیب، ۲. طبقه وسطی چون حسن بصری و ابن سیرین، ۳. کسانی که بیشتر روایتشان از طبقه اول است مانند زهری و قتاده، ۴. کسانی که بیشتر از یک یا دو تن صحابی را درک نکرده اند، ۵. کسانی که همزمان دسته اخیر بوده، ولی به ملاقات صحابه نایل نشده اند، مانند ابن جریج، ۶. کبار اتباع تابعین، مانند مالک بن انس و سفیان ثوری (نقل به اختصار از تقریب التهذیب، ص ۶/۱).

۸. کشف اصطلاحات الفنون.

۹. در وجه اشتقاق آن گفته اند که اهل جاهلیت پس از قبول اسلام، گوش شتران خود را می بریدند تا در جنگ های مسلمانان با کفار مشخص بوده و جزء غنائم برده نشود و چنین شتری را مخضرم می نامیدند. (علوم الحدیث حاکم، ص ۴۴). شهید ثانی فرماید: مخضرم، ای قطع بین نظرائه. تهانوی گوید: اشتقاقه من قولهم لحم مخضرم، ای لا یدری من ذکر او انثی، لتزدهم بین الطبقتین.

۱۰. املاء و املاال هر دو به این معنی استعمال شده است. در قرآن مجید آمده:

فهی تملی علیہ بکره و اصیلا (سوره فرقان، آیه ۶) و لیملل الذی علیہ الحق (بقره، ۲).

۱۱. علم الحدیث.

۱۲. تدریب الراوی، ص ۴، طبع اول مصر در ۱۳۰۷.

۱۳. من تحمل الحدیث روایه و اعتنی به درایه، هو المحدث (کشف اصطلاحات الفنون).

۱۴. ابن سید الناس فرموده: اما المحدث فی عصرنا فهو من اشتغل بالحدیث روایه و درایه و جمع رواه و اصطلح علی کثیر من الرواه و الروایات فی عصره (تدریب الراوی، ص ۷) قال الزرکشی: اما الفقهاء فاسم المحدث عندهم لا یطلق الا علی من حفظ سند الحدیث و علم عداله رجاله و جرحها دون

المقتصر على السماع. (تدريب الراوي، ص ٥).

١٥. ابو شامه گوید، علوم حدیث سه است: الف) حفظ متون و شناسایی غریب الحدیث و فهم آن. ب) حفظ اسانید و معرفت رجال سند. ج) جمع حدیث و سماع و 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 پایین تری قرار دارد. (قواعد التحدیث، صفحه ٧٧).

١٦. قواعد التحدیث.

١٧. کلینی در صدر سند قسمتی از احادیث کتاب کافی، سلسله سند را به (عده من اصحابنا) افتتاح می کند.

عده مزبور به تفاوت از سه جماعت تشکیل می شود که ما نام آنان را در علم الحدیث ص ١٧٣، آورده ایم و مرحوم حجه الاسلام رشتی یکی از رسائل رجالیه خود را به شرح حال عده کلینی اختصاص داده است. و محقق کنی در توضیح المقال و علامه در فایده سوم خلاصه الاقوال فصلی در این خصوص مرقوم داشته اند.

در این ارجوزه اسامی عده کلینی آورده شده است:

عده احمد بن عیس بالعدد خمسہ اشخاص بهم تم السند علی العلی ١ و العطار ٢ ثم ابن ادریس ٣ و هم اخیار ثم ابن کوره ٤ کذا ابن موسی ٥ فهؤلاء عده ابن عیسی و ان عده التی عن سهل ٦ من کان فیہ الامر غیر سهل ابن عقیل ٧ و ابن عون الاسدی ٨ کذا علی ٩ بعد مع محمد ١٠ و عده البرقی و هو احمد ١١ علی ابن الحسن و احمد ١٢ و بعد ذین ابن اذینه عنی و ابن ابراهیم ١٣ و اسمه علی

١. ابن ابراهیم، ٢. محمد بن یحیی، ٣. احمد بن ادریس الاشعری القمی، ٤. داوود، ٥. علی الکردانی، ٦. بنزیاد، ٧. محمد، ٨. جعفر، ٩. ابن محمد بن علان خال محمد بن یعقوب، ١٠. ابن الحسن الصفار، ١١. ابن خالد، ١٢. ابن محمد، ١٣. ابن هاشم القمی.

١٨. الذریعه ج ٢،

ص ۱۲۶، علم الحدیث-رجال بو علی، ص ۱۱-توضیح المقال کنی، ص ۴۹(طبع ضمیمه رجال بو علی).و کان قد استقر امر المتقدمین علی اربعماه مصنف لاربعماه مصنف سموها الاصول، فکان علیها اعتمادهم ثم تداعت الحال الی ذهاب معظم تلك الاصول، و لخصها جماعه فی کتب خاصه تقریبا علی المتناول(درايه شهید، ص ۱۹).

۱۹.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۰.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۱.دیگر از مستخرجات صحیح بخاری.مستخرج برقانی و ابی احمد غطریفی و 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 جوزقی و ابی حامد شاذکی و ابی الوالد قرشی و ابی عمران جوینی و ابی نصر طوسی و ابی سعید حیری است(ر.ک:تدریب الراوی، ص ۳۳).

انواع اصطلاحات حدیث

انواع اصطلاحات حدیث

اصطلاحات حدیث نوعا مربوط به کیفیت سلسله سند است و در اغلب آنها بین فریقین (شیعه و اهل سنت) اختلاف نیست.انواع این اصطلاحات به نقل سیوطی (در تدریب الراوی از ابن صلاح و نوای و به نقل وی از حازمی (در کتاب العجاله) بالغ بر صد نوع است. (۱)

شهید ثانی، مجموع اصطلاحات حدیث را سی نوع شمرده، ولی تمام اقسام مزبور، ضمن صحیح و حسن و موثق و ضعیف مندرج است، (۲) لذا اقسام چهارگانه مزبور را انواع اصلیه حدیث گویند و این چهار نوع تحت عنوان متواتر و آحاد داخل است.

متواتر و آحاد

در هر طبقه، خبر یا به وسیله افراد زیادی نقل شده که معمولا هم آهنگی و اتفاق آنان بر دروغ ممکن نیست. (۳) و یا فقط یک یا چند نفر که به خودی خود از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل نمی شود، آن را نقل کرده اند.قسم اول را خبر متواتر و دوم

را خبر واحد یا آحادمی نامند.

پیدا است که خبر متواتر، مفید علم به مضمون آن است (یعنی قهرا از خبر متواتر، علم به مفاد آن حاصل می شود) منتها برای حصول علم از خبر متواتر شرایطی گفته اند. (۴)

شرایط مزبور از این قرار است:

۱. قبلا شنونده عالم به مفاد خبر نباشد، زیرا با اطلاع قبلی از مضمون خبر، حصول علم از ناحیه متواتر به منزله تحصیل حاصل است.

۲. شنونده به واسطه تقلید یا وجود شبهه ای، اعتقاد به کذب یا نفی مضمون خبر نداشته باشد، مثلا فرقه های غیر مسلمان چون به پیغمبر اسلام معتقد نیستند، نمی توانند معجزات آن حضرت را که به حد تواتر رسیده بپذیرند.

۳. مستند خبر دهنده، حسن (شنیدن یا مشاهده کردن) باشد نه دلیل عقلی بر مفاد خبر.

محقق در معارج الاصول دو شرط دیگر نیز آورده:

۱. رسیدن عدد مخبرین به حدی که توطی بر کذب نتوانند کرد.

۲. وجود شرایط مزبور در تمام طبقات.

ولی این دو شرط، شرط اصل تواتر است، نه شرط حصول علم از خبر متواتر. روی از بعضی افراد، شروط دیگری را، چون عدم اشتراک در مذهب یا وجود عدالت مخبرین، نقل نموده که خود از آن جواب گفته است.

و اما خبر واحد اگر همراه و محفوف به قرآینی باشد که صدور آن را از معصوم تثبیت کند، نزد تمام علما حجت است و به آن می توان استدلال کرد.

قرآین مزبور عبارت است از: ۱. وجود حدیث در بسیاری از اصول اربعماه (درباره اصل و کتاب ر.ک: به همین کتاب)، ۲. تکرار حدیث در یک اصل به طرق متعدده، ۳. وجود حدیث در یکی از اصولی که جمع کننده آن اصل در شمار اصحاب اجماع باشد، ۴. وجود حدیث در کتابی که بر امام عرضه شده و امام بر جمع آوری کننده آن ثنا فرموده، ۵.

وجود حدیث در کتبی که مورد اعتماد

و اعتنای پیشینیان شیعه بوده، مانند کتب بنی سعد و ابن مهزیار، ۶. وجود حدیث در کتبی که امام علیه السلام صحت 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 ندانسته اند، (۵)

ولی اکثر علمای فریقین خبر واحد را (جز در پاره ای از روایات که جعل و ساختگی بودن آن مظنون است) حجت می دانند، (۶) گر چه جماعت اول نیز روایات کتب اربعه (کافی، من لا یحضره الفیه، تهذیب، استبصار) را محفوف به قرآینی که مفید صدق است می دانند، بنابر این می توان گفت: اختلاف در تعبیر است نه در نتیجه و عمل. زیرا اغلب احادیثی که در فقه بدان استدلال شده است در کتب اربعه آمده و بیشتر احادیث کتب اربعه یا از آن جهت که خبر واحد حجت است و یا از آن رو که محفوف به قرآینی است که صدق آن را می رساند، مورد عمل می باشد.

تقسیمات متواتر

تقسیمات متواتر

خبر متواتر به لفظی و معنوی و اجمالی تقسیم شده است.

۱. متواتر لفظی، خبری است که همه ناقلین، مضمون آن را به یک لفظ نقل کرده باشند و این معنی به ندرت در اخبار وجود دارد. (۷)

۲. متواتر معنوی، آن است که مورد تواتر قدر مشترک چند خبر باشد و به عبارت دیگر، مضمون چند حدیث یکی، ولی قالب الفاظ آنها متفاوت باشد، مانند شجاعت امیر المؤمنین که مفاد مشترک جمعی از اخبار است. (۸)

۳. متواتر اجمالی و آن علم اجمالی به صحت یکی از چند حدیثی است که در یک موضوع وارد شده، مانند اخبار مختلفی که برای حجیت خبر واحد استشهاد شده که گر چه در یکان یکان آنها می توان خدشه کرد، ولی صدور یکی از آن جمع، به تواتر

اجمالی ثابت است.

می توان گفت که برگشت تواتر اجمالی نیز به همان قدر مشترک مفاد چند خبر است که تواتر معنوی می نامند.

اقسام چهارگانه حدیث

اقسام چهارگانه حدیث

قدمای امامیه، خبر را به صحیح و غیر آن تقسیم می کردند و برای صحیح نزد آنان شرایطی بوده است و اجمالا خبری را که افراد مورد اطمینان و وثوق نقل کنند یا مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب وثوق گردد، صحیح می دانستند، ولی محدثین اهل سنت از دیر زمان حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می کردند: صحیح و حسن و ضعیف.

اصطلاح مزبور، با اضافه قسم چهارمی به نام موثق، از زمان سید بن طاووس (۹) به نقل صاحب معالم در منتقى الجمان) یا علامه حلی (۱۰)

(به نقل شیخ بهایی در مشرق الشمسین) بین امامیه نیز معمول گردید.

شهید ثانی و شیخ بهایی قسم پنجمی بر این اقسام افزوده اند و آن حدیث قوی است.

قوی

خبری است که تمامی افراد زنجیره حدیث، امامی مذهب باشند، گرچه نسبت به بعضی از آنان مدح و ذمی نرسیده باشد، مانند نوح بن دراج. (۱۱)

صحیح

خبری است که سلسله سند توسط رجال موثق (۱۲) و امامی مذهب به معصوم متصل گردد. (۱۳)

الف) اهل سنت و جمعی از امامیه، مانند والد شیخ بهایی، قید عدم شذوذ و عدم علت را در تعریف، اضافه کرده اند. مراد از شذوذ آن است که با حدیث مشهور معارض نباشد و منظور از علت، عبارت است از عیب غیر آشکاری که موجب ضعیف حدیث شود، چون ارسال سند که به حسب ظاهر مسند باشد.

ب) بعضی چون بخاری در صحیح، ملاقات راوی را با مروی عنه نیز شرط صحت دانسته اند، ولی این شرط نزد مسلم و دیگران از اهل سنت و نیز نزد امامیه معتبر نیست، منتهای وایت شخصی از دیگری، ظهور در ملاقات و اخذ

از وی دارد و وجود واسطه بین راوی و مروی عنه خلاف ظاهر است.

ج) شافعی و سخاوی و به تبع آنان جمع دیگری از پیشوایان اهل سنت، مذهب خاصی را شرط قبول روایت ندانسته و روایات ثقات مذاهب را قبول دارند (ر.ک: قواعد التحذیر ص ۱۶۴) خطیب بغدادی از علی بن مدینی (از پیشوایان حدیث اهل سنت است) نقل می کند که می گفت: اگر حدیث اهل کوفه را به جهت تشیع رد کنیم، کتابهای حدیث از بین می رود. (الکفایه خطیب ص ۱۲۹).

تبصره ۱. در توثیق راوی چنانچه علت آن ذکر نشود، همان کافی است، ولی اگر علت یاد شود، باید در آن دقت و بررسی کرد و چه بسیاری از جهات که برای تعدیل و توثیق راوی ذکر شده که برای این منظور کافی نیست، مانند وکالت از امام یا داشتن کتاب (له اصل او کتاب) و مانند اینها. (رجوع کنید به مقدمه رجال آیت الله خویی).

تبصره ۲. صحیح گاهی به حدیثی که سلسله راویان آن مذموم نباشند، اطلاق گردیده، اگر چه مرسل یا منقطع باشد.

تبصره ۳. صحیح مضاف، حدیثی است که روات آن تا شخصی که حدیث از وی نقل می شود، صحیح باشد، گر چه سلسله سند از آن شخص تا معصوم، صحیح نباشد، چه مرسل باشد یا منقطع یا غیر آن دو، مثلا گفته شود: صحیح ابن ابی عمیر عن رجل عن ابی عبد الله.

تبصره ۴. گاهی نیز صحیح بر حدیثی که سالم از طعن باشد، اطلاق شده گر چه مرسل یا مقطوع باشد یا بعضی روات آن غیر امامی باشند، مثلا- می گویند صحیح ابن ابی عمیر با اینکه روایت مزبور مرسل است، یا اینکه علامه در خلاصه الاقوال فرموده: طریق صدوق در من لا یحضره الفقیه به معاویه بن میسره... صحیح است با اینکه وی توثیق نشده. و همچنین

نقل اجماع نموده اند بر صحت حدیثی که با شرایط صحت از ابان بن عثمان یا دیگر اصحاب اجماع (ر.ک: اصحاب اجماع) نقل شود، با اینکه ابان خود فتحی مذهب است.

تبصره ۵. صحیح، به اعتبار مراتب بر سه قسم است: ۱. اعلی که اتصاف تمامی راویان به وثاقت، به علم یا به شهادت دو عادل باشد. ۲. اوسط: در صورتی است که اتصاف به وثاقت یک نفر یا همه راویان زنجیره حدیث، به قول یک عادل صورت گیرد. ۳. ادنی: درجایی است که اتصاف مزبور به ظن اجتهادی تحقق یابد (۱۴)

تبصره ۶. مراتب صحیح نزد اهل سنت بدین قرار است:

الف) حدیثی است که با وجود شرایط صحت در هر دو صحیح (بخاری و مسلم) آمده باشد و معمولاً چنین حدیثی را متفق علیه و صحیح اعلی می نامند.

ب) حدیثی است که فقط در صحیح بخاری ذکر شده باشد.

ج) حدیثی است که تنها در صحیح مسلم آمده باشد.

د) حدیثی است که واجد شرایط شیخین (بخاری و مسلم) باشد، ولی در صحیحین ذکر نشده باشد.

تبصره ۷. چنانچه حدیث به یکی از جهات ذیل تایید شود، نزد کلیه علماء مقبول است. امور مزبور، عبارت است از تایید و اعتضاد حدیث به دلیل قطعی مانند عموم کتاب الله یا فحوای حکمی که در قرآن آمده یا خبر متواتر.

تبصره ۸. حدیث (گرچه از لحاظ سند صحیح باشد) به واسطه مخالفت با مضمون کتاب یا نت یا اجماع یا به جهت اعراض اکثر علماء از مضمون آن یا به واسطه معارضه با خبر قوی تر مردود می گردد. (۱۵) (۱۶)

حسن (۱۷)

خبر متصلی است که تمامی سلسله سند امامی مذهب و ممدوح باشند، (۱۸) ولی تنصیص بر عدالت هر یک نشده باشد یا بعضی ممدوح و بقیه ثقه باشند. (۱۹)

گاهی حسن بر روایتی که روایت آن تا یک نفر معین، متصف به وصف مزبور باشد

اطلاق شده است. (۲۰)

حسن كالصحيح

روایتی است که راجع به راویان آن مدحی که تالی وثاقت است ذکر شده باشد یا راوی از اصحاب اجماع باشد. (راجع به اصحاب اجماع، رجوع کنید به علم الحدیث پاورقی ص ۱۱۹)

حسن الاسناد

در اصطلاح اهل سنت روایتی است که سند آن حسن باشد، ولی متن حدیث به واسطه شذوذ یا علت، حسن نباشد.

موثق

موثق خبری است که نسبت به کلیه افراد سلسله سند در کتب رجال شیعه (۲۱) تصریح به وثاقت شده باشد، اگر چه بعضی از افراد زنجیره حدیث غیر امامی باشند، مانند علی بن فضال و ابان بن عثمان.

گاهی از روایت موثق به قوی تعبیر شده است. (۲۲)

ضعیف

خبری است که شروط یکی از اقسام نامبرده (صحیح، حسن، موثق، قوی) در آن جمع نباشد، (۲۳) ولی گاهی ضعیف بر روایت مجروح، اطلاق شده. (۲۴) (۲۵)

انواع ضعیف بدین قرار است:

انواع ضعیف بدین قرار است:

موقوف، مقطوع و منقطع، معضل، شاذ، منکر، متروک، معلل، مضطرب، مقلوب، مدلس، مرسل (قواعد التحدیث، ص ۴۰ و ۱۲۰).

تبصره ۱. ضعیف به اصطلاح اهل سنت، حدیثی است که صحیح و حسن نباشد. در بیقونیه آمده (و کل ما عن رتبه الحسن قصر فهو الضعیف و هو اقساماً کثیر). هر حدیثی که در مرتبه نازلتر از حسن باشد، ضعیف است و اقسام ضعیف زیاد می باشد.

تبصره ۲. در شرح بیقونیه فرماید: فاقد شروط قبول را ضعیف نامند و شروط قبول شش امر است: ۱. اتصال سند، ۲. عدالت، ۳. ضبط، ۴.

فقدان شذوذ، ۵. فقدان علت، ۶. فقدان روایت معارض. آنگاه اقسام ضعیف را به اعتبار فقدان هر یک از شروط نامبرده بازگو می نماید.

تبصره ۳. موجبات ضعف حدیث به قرار ذیل است:

۱. کذب راوی در حدیث که موسوم است به (موضوع) ، ۲. اتهام وی به کذب که موسوم است به (متروک) ، ۳. کثرت خطای وی که موسوم است به (منکر)

، (۲۶) ۴. غفلت راوی از اتقان در نقل که موسوم است به (منکر) ، ۵. فسق راوی، که چون بیشتر موجب جعل حدیث می شود موسوم است به (موضوع) ، ۶. روایت راوی بر سیل توهم (۲۷) که موسوم است به (معلل) ، ۷. مخالفت در نقل روایت به اثقات که اگر به واسطه تغییر سند باشد موسوم است به (مدرج) ، ۸. مجهول بودن راوی که موسوم است به (مجهول) ، ۹. بودن راوی از اهل بدعتی که ناشی از شبهه باشد که موسوم است به (متروک) ، ۱۰. کم حافظگی راوی که اگر همیشگی باشد، موسوم است به (شاذ) و اگر به واسطه پیری و عوارض دیگر باشد، موسوم است به (مختلط) . (۲۸)

پی نوشتها:

۱. قواعد التحذیر، ص ۷۹. تدریب الراوی، ص ۱۴.

۲. محدثین اهل سنت حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می دانند: صحیح و حسن و ضعیف، بنابر این، موثق نزد آنان در شمار مصطلحات نیست. (ر.ک: شرح زرقانی بر بیقونیه، ص ۱۴).

۳. فان بلغت سلاسله فی کل طبقه حدا یؤمن معه توأطهم علی الکذب فمتواتر و یرسم بانه خبر جماعه یفید بنفسه القطع بصدقه (وجیزه).

الخبر اما ان یكون 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 شرح نخبه فرماید: لا معنی لتعین العدد علی الصحیح و منهم من عینه فی الاربعه قیل فی الخمسه و قیل فی العشره و قیل فی الاثنی عشر و قیل فی الاربعین و قیل فی السبعین.

۴. شهید ثانی در درایه و پسرش در معالم الاصول.

۵. مانند ابن قبه و سید مرتضی که اولی حتی عمل به آن را مخالف عقل می شمارد. (ر.ک: معارج محقق و به رسائل شیخ انصاری، اوائل باب حجیت ظن) این نسبت به جمعی مانند شیخ طوسی و محقق حلی داده شده است. (ر.ک: به همین مدرک). شیخ بهایی در وجیزه فرماید

و قد عمل بها المتأخرون وردها المرتضى و ابن زهره و ابن البراج و ابن ادریس و اکثر قدمائنا... و لعل كلام المتأخرين عند التأمل اقرب. ایضا فرماید: و الشیخ علی ان خبر المتواتر ان اعتضد بقرینه، الحق بالمتواتر فی ایجاب العلم و وجوب العمل، و الا فیسمیه خبر آحاد و یجیز العمل به تاره و منعه اخرى.

شهید ثانی در درایه خود می فرماید: تمام کسانی که خبر واحد را حجت می دانند، به خبر صحیح، مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبر صحیح دیگری نباشد، عمل می کنند، منتها بعضی مانند شیخ، خبر حسن، و جمعی چون محقق در معتبر و شهید در ذکری، خبر موثق را نیز حجت می دانند. بعضی نیز به خبر ضعیف - اگر مورد عمل مشهور اصحاب بوده باشد - عمل نموده و حتی بر خبر صحیحی که شهرت عملی نداشته مقدم می دارند، سپس ضمن تحقیقی می فرماید: شهرت عملی بین اصحاب ممکن نیست، چه اینکه قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی عمل به خبر واحد را منع می کنند و جمعی بدون در نظر گرفتن شرایط صحت حدیث، هر گونه حدیثی را جمع و تدوین نموده اند و پیدا نمودن فتوای عالمان فقه بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق، ممکن نیست، منتها شیخ، چون در کتب فقهی خود به بعضی اخبار ضعیف عمل نموده و دیگران نیز از وی پیروی کرده اند، گمان شده که عمل به چنین احادیثی، مشهور است. در صورتی که اصل عمل، به شیخ طوسی برگشت می کند. (درایه شهید، ص ۲۹)

۶. اول کسی که راجع به حجیت خبر واحد سخن گفته، شافعی در (الرساله) است و از علمای پیشین امامیه سید مرتضی در الذریعه و شیخ طوسی در عده الاصول و از متأخران شیخ انصاری در فرائد الاصول به تفصیل در این زمینه بحث نموده اند. از اهل سنت

ابن حجر نیز به تفصیل در فتح الباری (ضمن شرح باب ما جاء فی اجازه خبر الواحد) سخن گفته است.

۷. حتی شهید ثانی تواتر را در هیچ حدیثی ثابت نمی داند و فقط حدیث (من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار) را ممکن التواتر می شمارد. والد شیخ بهایی نیز حدیث غدیر را متواتر می داند، ولی جمعی احادیث متواتر را فزون تر از این می دانند و در مورد عده ای از اخبار قایل به تواتر شده اند.

اما حدیث (من کذب) را ۶۲ نفر از صحابه از پیغمبر نقل نموده اند و در طبقات بعدی بر عده ناقلین افزوده شده. (ر.ک: درایه شهید ثانی، ص ۱۶، وصول الاخبار، ص ۷۷، علوم الحدیث، ص ۱۵۰).

۸. محقق قمی برای متواتر معنوی اقسامی تصویر کرده که در (مقیاس الدرایه) از وی بازگو شده است.

۹. سید بن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس (متوفای ۶۳۷ ه.ق) که در فقه و رجال صاحب تالیفاتی است. وی برادر رضی الدین علی است که در کتب دعا معمولاً از وی به سید بن طاووی تعبیر شده است.

۱۰. حسن بن یوسف بن مطهر حلی معروف به علامه و ملقب به آیت الله از بزرگان امامیه و شاگرد محقق حلی (صاحب شرایع) است که کتب گرانمایه ای در فقه و اصول و رجال تالیف فرموده و فاتهش در سال ۷۲۶ ه.ق در سن ۷۷ سالگی واقع شد. در نخبه المقال فرموده:

و آیه الله ابن یوسف الحسن سبط مطهر فریده الزمن علامه الدهر جلیل قدره ولد رحمه (۶۴۸) و عز (۷۷) عمره

۱۱. و قد يطلق القوی علی ما یروی الامامی غیر الممدوح و لا المذموم (درایه شهید، ص ۲۶...): او مسکوت عن مدحهم و ذمهم فقوی (وجیزه):

۱۲ الفاظی که مفید توثیق راوی است، عبارت است از: ثقه، عین، وجه، مشکور، شیخ الطائفه، حجه.

عین: به معنی میزان است جنان که حضرت صادق از ابو الصباح کنان به میزان تعبیر فرمود. وجه: به اعتبار توجه

مردم به وی برای اخذ حدیث و معالم دین استعمال می شود (شعب المقال نراقی ۱۰). خطیب در کفایه فرموده: بهترین الفاظ مدح عبارت است از حجه، ثقه.

۱۳. سلسله السند امام امامیون ممدوحون به التعديل، فصیح و ان شذ (وجیزه). اهل سنت عدم شذوذ و عدم علت را نیز در صحت حدیث شرط می دانند.

ابن حجر (در شرح نخبه الفكر، ص ۱۲) فرماید: خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل و لا شاذ، هو الصحيح، نووی در تقریب فرماید: هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ و لا عله، ص ۱۴. بیقونی فرماید: (اولها الصحيح و هو ما اتصل اسناده و لم يشذو لم يعل) (برویه عدل ضابط عن مثله معتمد في ضبطه و نقله).

۱۴. منظور از ظن اجتهادی، احتمال راجحی است که از استصحاب عدالت یا اتصاله عدم الفسق یا ظاهر الحال، حاصل شود.

۱۵. وصول الاخیار، ص ۸۰.

۱۶. راجع به تعارض دو خبر رجوع کنید به (علم الحدیث) تالیف نگارنده.

۱۷. روایت حسن از آن جهت بدین نام مسمی شده است که نسبت به اسناد آن حسن ظن داریم.

۱۸. حسن به اصطلاح اهل سنت خبر مسندی است که راویان آن، نزدیک به درجه وثاقت باشند یا حدیث مرسلی است که مرسل آن ثقه باشد، ولی در هر حال باید خالی از شذوذ و علت باشد، (قواعد التحدیث، ص ۱۰۲) قال الخطابی: هو ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و یقبله اکثر العماء و استعمله عامه الفقهاء، (مقدمه ابن صلاح، ص ۱۵. تقریب النوای، ص ۸۷). سیوطی در شرح عبارتی که از خطابی نقل گردیده، می گوید: فاخرج بمعرفة المخرج، المنقطع و حدیث المدلس قبل بیان (تدریب الراوی، ص ۸۷).

زرقانی روایت حسن را دو قسم نموده: حسن لذاته و حسن لغيره. و اولی را چنین تعریف نموده: «هو ما اشتهر رواه بالصدق و الامانه و لم تصل في الحفظ والاتقان رتبة رجال الصحيح (شرح بیقونیه، ص ۲۴)، بنابراین می توان گفت: حدیث حسن به

اصطلاح فریقین حدیث نازل تر از صحیح است، لذا در مقدمه ابن صلاح آمده: چنانچه راوی حدیث از درجه اهل حفظ و اتقان پایین تر باشد، ولی مشهور به صدق و ستر باشد، حدیث مزبور حسن است.

۱۹. الفاظ مفید مدح: متقن، حافظ، ظابط، مشکور، زاهد، قریب الامر، (ر.ک):

رواشیح السماویه، ص ۵۹-رجال کنی-مقدمات رجال بو علی، ص ۱۲-درایه مروج).

۲۰. چنان که علامه، طریق صدوق را در من لا یحضره الفقیه به سماعه بن مهران حسن شمرده. با این که سماعه واقفی مذهب است. (درایه شهید، ص ۲۵)

۲۱. قید مزبور (تصریح به وثاقت در کتب شیعه) از این لحاظ است که نسبت به بعضی راویان حدیث در کتب رجال اهل سنت تصریح به وثاقت شده است، ولی از این رو که آنان کلیه صحابه را عادل می دانند و به جهات دیگر، این تعدیل از نظر امامیه معتبر نیست.

۲۲. و اما غیر الامامیین او بعضاً مع تعدیل الكل فموثق و یسمى قویا ایضا (وجیزه).

۲۳. و ما عدا هذه الاربعه (ای الصحیح و الحسن و الموثق و القوی) ضعیف، (وجیزه).

۲۴. درایه شهید، ص ۲۸.

۲۵. جرح در مقابل تعدیل استعمال می شود و مراد از جرح، وجود صفتی است که حدیث را از درجه صحت پایین آورده موجب ضعیف گردد. الفاظ جرح راوی عبارت است از: ضعیف، مضطرب، غال، مرتفع القول، متهم، ساقط، لیس بشی، کذب، وضاع، یروی عن الضعفاء، لا یبالی عن اخذ، یعتمد المراسیل. الفاظ ذیل نیز مورد اختلاف است: یعرف حدیثه و ینکر، لیس بنقی السند (وجیزه شیخ بهائی).

۲۶. بنا بر رای کسی که در منکر، مخالفت با قواعد را شرط نمی داند.

۲۷. منظور از توهم راوی آن است که حدیث مرسل یا منقطعی را طوری نقل کند که گمان شود حدیث مزبور متصل است و یا حدیثی را در حدیث دیگر وارد سازد یا چند سند را با هم مخلوط کند.

۲۸. تهانوی در کشاف اصطلاحات الفنون از

کتاب خلاصه الخلاصه اقسام حدیث ضعیف را دوازده قسم به اسامی ذیل می شمارد: ۱. موقوف، ۲. مقطوع، ۳. مرسل، ۴. منقطع، ۵. معضل، ۶. شاذ، ۷. منکر، ۸. معلل، ۹. مدلس، ۱۰. مضطرب، ۱۱. مقلوب، ۱۲. موضوع.

در قواعد التحدیث، ص ۱۲۰. اقسام ذیل را بر آنچه نام بردیم اضافه می کند: ۱. متروک، ۲. مختلق، ولی می توان گفت اغلب اقسام یاد شده، اصطلاحاً متروک است و قسمتی نیز (چون منقطع و مرسل) با وجود معارض متروک می باشد. و اما مختلق، نام دیگری از حدیث موضوع است، بنابر این اقسام ضعیف همان 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، در شمار احادیث صحیح به عقیده قدمای امامیه است، زیرا آنان ملاک صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم می دانستند و چنان که گفتیم، پاره ای از احادیث ضعیف (قسم چهارم) مورد اعتماد پیشوایان علم حدیث بوده، همان طور که اعراض قدماء، خود از موجبات ضعیف دیت بوده است، اگر چه در آن جهات ضعیف مشهود نباشد، زیرا اصطلاح متاخرین به اغمض عین و ندیده گرفتن قراین و ضمایم خارجیه است، از این رو، چون احادیث موثوق الصدور به واسطه قراینی مورد اعتماد و وثوق متقدمین بوده، صحت آنها بی ملاک نیست. (۱)

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

مستفیض، مشهور، عزیز مستفیض 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 را مشهور نیز نامند، (۲) منتها در مستفیض شرط کرده اند که روات آن (افراد سلسله سند) در هر طبقه به صفت مزبور متصف باشند، ولی در مشهور ممکن است فقط در پاره ای از طبقات چنین باشد.

نیز مشهور بر خبری که بر زبان ها تکرار شود و اشتها یافته باشد، اطلاق و استعمال می گردد، (۳) گر چه روات آن در هر طبقه یا بعضی طبقات از یک نفر تجاوز نکند یا اصلاً سندی برای آن نباشد، مانند:

(الصلوه معراج المؤمن) (۴) یا (انما الاعمال بالنیات) که در طبقه اول، فقط عمر بن خطاب آن را از رسول اکرم نقل کرده است (۵) (۶) و چنانچه خبری را در هر طبقه دو نفر از دو نفر نقل کنند، عزیز نامند، (۷) گر چه ظاهر این عبارت آن است که

در هر طبقه، دو نفر از دو نفر نقل کنند، ولی وجود 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، گرچه هر یک از دو راوی طبقه ای، فقط از یک نفر آن را نقل کنند. منتها در طبقه مروی عنه یک نفر دیگر نیز آن را روایت کرده باشد. (۸)

عزیز از ماده (عز، یعز) به معنی ندرت و کمی و یا به معنی قوت و استقامت است که بنابر اول، وجه تسمیه خبر به عزیز به لحاظ ندرت و کمی این گونه احادیث است و بنابر دوم، به جهت اطمینان و وثوق بدین گونه خبر می باشد.

تبصره: ابو علی جبایی شرط صحت حدیث را نقل لا اقل دو نفر در هر طبقه می داند (شرح نخبه الفکر).

متفق (جمع: متفقات)

حدیثی است که آن را بیشتر پیشوایان حدیث یا لا اقل چند تن از آنان روایت کرده باشند، مانند متفقات بخاری و مسلم.

متفرد (جمع: متفردات)

حدیثی است که فقط یکی از پیشوایان حدیث، نقل کرده باشد و دیگران آن را روایت ننموده باشند، مانند متفردات مسلم. (۹)

غریب الاسناد

حدیثی است که در تمام طبقات، فقط یک نفر از یک نفر نقل نموده باشد (۱۰) یا حدیثی است که در بعض طبقات یک نفر آن را نقل نموده، ولی متن آن به طریق دیگری معروف باشد (۱۱) این گونه حدیث را مفرد نیز گویند. (۱۲)

غریب المتن و الاسناد

حدیث معروفی است که متن آن توسط جمعی از صحابه نقل شده، ولی یک نفر، فقط از صحابی که دیگران از او نقل نکرده اند، روایت کند، حدیث غریب بیشتر غیر صحیح است. (۱۳)

غریب المتن، مفرد

غریب المتن، حدیثی است که در طبقه

اول یا در نقل از شیخ حدیث، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد. (۱۴) گر چه در طبقات بعدی اشتهار یافته و جمعی آن را نقل کرده باشند، مانند حدیث: انما الاعمال بالنیات که فقط عمر بن خطاب نقل نموده و از وی فقط علقمه بن وقاص لثی و از علقمه فقط محمد بن ابراهیم تمیمی و از او فقط یحیی بن سعید نقل کرده، ولی از یحیی جمع کثیری (در حدود دویست نفر) روایت کرده اند. (۱۵)

غریب را به اعتباری مفرد نامند، چنان که اگر در طبقات بعد عده کثیری نقل کنند (به این اعتبار) آن را مشهور نیز گویند، مانند همین حدیث.

غریب الالفاظ

خبری است که در متن حدیث، لغات و الفاظ مشکل و دور از استعمال یافت شود. (۱۶)

مسند

حدیثی است که سلسله سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم، مذکور و متصل باشد (۱۷) که قهرا حدیث مرسل و معلق و موقوف و مقطوع را شامل نیست.

متصل و موصول

حدیثی است که هر یک از روای آن از راوی طبقه بالاتر بلا واسطه نقل کرده باشند، ولی در این نوع، رسیدن سلسله حدیث به معصوم، شرط نیست، چه ممکن است سلسله سند تا یکی از شیوخ متصل باشد که در این صورت، حدیث، متصل نسبی است و از این جهت، حدیث متصل، موقوف و مرفوع را نیز شامل می باشد (۱۸) منتها متصل مطلق را حدیثی دانند که سلسله روای تا معصوم یا صحابی، بدون انقطاع ذکر شود. (۱۹)

معنعن

حدیثی است که در تمام سلسله سند هر یک از ناقلین تصریح به لفظ (عن فلان) نموده باشد، بدون این که راوی لفظ (سمعت) و مانند آن را در روایت بیاورد. (۲۰)

تبصره ۱. در معنعن، چنانچه روای از شبهه تدلیس بری باشند، متصل خواهد

بود، مشروط بر این که ملاقات هر یک از روات با مروی عنه ممکن باشد و الا ممکن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و از وی (بعن فلان) نقل حدیث کند، بنابراین، روایت منقطع خواهد بود.

تبصره ۲. در قواعد التحدیث آمده: (و کثر ایضا استعمال (عن) فی الاجازه)، یعنی معمولاً- چنانچه راوی از شیخ حدیث، صاحب اجازه باشد، به لفظ (عن فلان) حدیث را نقل می کند.

تبصره ۳. معنعن از مصدر جعلی عنعنه گرفته شده است (مقباس الدرایه).

مؤنن

حدیث مسندی است که در سند گفته شود: (حدثنا فلان ان فلانا حدثه...) که لفظ (ان) در نقل یکایک روات آورده شود.

مرفوع

حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن، یک یا چند نفر از روات افتاده باشند، لکن راوی تصریح به رفع نماید، مثلاً: کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه رفعه دلی الصادق علیه السلام قال... (۲۱) در مرفوع، اصطلاح دیگری نیز معمول می باشد و آن حدیثی است که در آخر به معصوم اضافه و انتساب یابد، چه سند حدیث مقطوع و مرسل باشد یا مسند. (۲۲)

معلق (۲۳)

معلق (۲۳)

حدیثی است که از اول سلسله سند یک تن یا بیشتر از روات افتاده باشد (۲۴) که احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه و قسمتی از احادیث تهذیبین (تهذیب و استبصار) در نخستین نظر چنین است، ولی صاحبان کتب مزبور در آخر کتاب های نامبرده، رجال غیر مذکور سلسله سند را طبق ضابطه و قاعده ای تعیین فرموده اند. (۲۵) (۲۶)

پی نوشتها:

۱. از قراین مزبور، وجود حدیث در کتب اربعه شیعه است، چنان که نزد اهل سنت حدیثی را که بخاری و مسلم در صحیحین آورده باشند، جزو قراین صدق حدیث است. حتی از ابو اسحق اسفرائنی و حمیدی نقل شده که آنان حدیث وارد در صحیحین را مفید

علم نظری دانسته اند. (ر.ک: شرح نخبه الفکر، ص ۹) تبصره: شرایط صحت حدیث نزد قدمای امامیه طبق نوشته فیض کاشانی در مقدمات وافی و شیخ حر عاملی در هدایه الامه به قرار ذیل است: (۱) وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعماه مشهور و متداول بین اصحاب.

(۲) تکرار حدیث در یک یا دو اصل به طرق معتبر مختلف.

(۳) وجود حدیث در یکی از اصول راویانی که تصدیق به صحت حدیث و توثیق آنان اجماعی است.

(۴) وجود حدیث در یکی از اصول اصحاب اجماع: مانند صفوان بن یحیی و بزندی...

(۵) وجود حدیث در کتبی که توسط اصحاب ائمه نوشته شده و چون بر امام عرضه گردیده، تصدیق به صحت آن فرموده اند، مانند کتاب حلی که بر حضرت صادق عرضه گردید و کتاب یونس بن عبد الرحمن که مورد تصدیق حضرت عسکری قرار گرفته.

(۶) اخذ حدیث از کتبی که نزد پیشینیان امامیه شهرت داشته و مورد اعتماد بوده، چه مؤلف آن امامی باشد، مانند کتاب صلوه حریری یا غیر امامی مانند کتاب حفص ابن غیاث.

تبصره: شهید ثانی در بدایه فرموده: اکثر علماء از عمل به خبر ضعیف منع نموده اند و جمعی نیز در صورتی که معتضد به شهرت روایی یا صدور فتوا به مضمون آن باشد اجازه کرده اند، زیرا با این خصوصیت ظن و اطمینان به صدق راوی پیدا می شود، سپس در شرح اضافه می کند که شهرت روایی قبل از شیخ طوسی وجود ندارد، زیرا جمعی چون سید مرتضی از عمل به خبر واحد منع کرده اند و جمعی فقط احادیث را بدون جرح و تعدیل نقل نموده اند. و با این حال شهرت، تحقق نمی یابد، اما شهرت فتوایی قبل از شیخ طوسی از آن رو که فتاوی علما به تنهایی ضبط نمی گردید، ممکن نیست و شهرت پس از شیخ هم جز تقلیدی از فتاوی شیخ طوسی نمی باشد.

۲. فان نقلها

فی کل مرتبه ازید من ثلاثه فمستفیض (وجیزه). او مع حصرالرواه بما فوق الاثنین فهو المستفیض (شرح نخبه الفکر).

۳. درایه شهید، ص ۱۷-شرح نخبه الفکر، ص ۶ قواعد التحذیر، ص ۱۲۵ شرح الفیه احمد شاکر، ص ۴۶.

۴. و هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند (شرح نخبه الفکر، ص ۸).

۵. قواعد التحذیر، ص ۱۲۵. شرح نخبه الفکر، ص ۶-۷ با ذکر مثال: قال رسول الله (ص): «لا یؤمن احدکم حتی اكون احب الیه من والده و ولده که بخاری و مسلم آن را از انس نقل کرده اند. راوی از انس، قتاده و عبد العزیز بن صهبند که در مرتبه بعدی، شعبه و سعید از قتاده نقل نموده اند و اسماعیل بن علیہ و عبد الوارث از عبد العزیز روایت نموده اند و در طبقه بعدتر جمع زیادی از آنان نقل نموده اند.

(تدریب الراوی، ص ۳۷۵).

۶. در این باره (احادیث مشهوره) عجلونی، اسماعیل بن محمد (م ۱۱۶۲) کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنه الناس رانوشته، که در دو جلد چاپ شده است.

۷. قواعد التحذیر، ص ۱۲۵-شرح نخبه الفکر، ص ۶ تدریب الراوی ص ۳۷۵، با ذکر مثال.

۸. میرداماد، عزیز را خبری می داند که در طبقه اول فقط یک نفر آن را نقل کرده باشد (به اصطلاح غریب) ولی در طبقات بعدی دو نفر ناقل آن باشند. (ر.ک:

رواشح، ص ۱۳۰).

۹. شرف الدین بارزی در التیسیر فی احادیث البشیر النذیر، ابتدا متفردات از صاحبان صحاح را آورده و بعد متفقات آنان را.

۱۰. مثالی از حدیث صحیح غریب السند: عن عبد الله بن عمر و قال لما حاصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم اهل الطائف فلم ينل منهم شيئاً فقال انا قافلون ان شاء الله غدا، فقال المسلمون: انرجع و لم نفتحه؟ فقال لهم: اغدوا على القتال. فغدوا فاصابهم جراح. فقال لهم: انا قافلون غدا، فاعجبهم ذلك. فغدا

رسول الله صلى الله عليه 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 را ابو العباس سائب از عبد الله بن عمرو نقل کرده و نیز از وی فقط عمرو بن دینار روایت نموده و از عمرو جز سفیان بن عیینه کسی نقل نکرده بنابر این حدیث، غریب است، ولی روات آن واجد اوصاف صحتند.

۱۱. و هو حدیث معروف المتن عن جماعه من الصحابه او من فی حکمهم اذا انفرد واحد بروایته من صحابی مثلا (رواشح، ص ۱۳۰)

۱۲. الغرابه، اما فی اصل السند اولا فالاول، الفرد المطلق (نخبه الفکر).

نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی، غریب را روایتی می دانند که فقط یک نفر آن را از بعضی ائمه حدیث نقل کرده باشد، گر چه ممکن است مراد ایشان از این تعریف، غریب المتن باشد.

۱۳. مالک گوید: شر العم، الغریب، احمد بن حنبل گفته: لا تکتبوا هذه الغرائب فانها مناكير و غالبا من الضعفاء (قواعد التحدیث، ص ۱۲۵). تدریب الراوی، ص ۳۷۶.

۱۴. هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند (شرح نخبه الفکر، ص ۸). ان انفرد به واحد فی احدها (ای احد المراتب) فغریب (وجیزه)، العدل الضابط اذا انفرد بحدیث سمی غریبا (رواشح، ص ۱۳۰)

۱۵. درایه شهید. قواعد التحدیث، ص ۱۲۵، درایه مروج.

× نووی نام این قسم را غریب الحدیث آورده. (تقریب، ص ۳۸۷)

۱۶. در این فن و برای تشریح چنین احادیث، دانشمندان اسلامی کتبی پرداخته اند و روایاتی که به نظرشان رسیده طی آن ها توضیح داده اند.

۱) اول کسی که در این باره تصنیف نموده، ابو عیینه معمر بن مثنی متوفای سال ۲۱۰ هجری است که کتاب (غریب الحدیث) را نوشت و بعد از وی به ترتیب این اشخاص غریب الحدیث نوشتند:

۲) نضر بن شمیم مازنی.

۳) اصمعی (عبد الملک بن

قریب)(۲۱۳ یا ۲۱۷ ه.ق).

۴) ابو عبید، قاسم بن سلام (-۲۲۴ م) که لغات حدیث را مفصل و با استقصاء و تتبع تامی جمع آوری کرده و کتابی است جامع، تالیف این کتاب چهل سال به طول انجامید و چون به عبید الله بن طاهر امیر خراسان اهداء نمود، وی به قدردانی از علم برای مؤلف ماهیانه ده هزار درهم مقرری تعیین کرد.

این کتاب غیر مرتب بوده است که توسط موفق الدین ابن قلابه به ترتیب حروف تهجی مرتب گردید.

۵) ابن قتیبہ دینوری، عبد الله بن مسلم (-۲۷۶ ه.ق) که احادیث کتاب ابو عبیده را به ضمیمه آنچه خود گرد آورده بود در این تالیف جمع کرد.

۶) ابو سلیمان خطابی (-۳۸۸ ه.ق) که کتاب وی ذیلی بر کتاب ابن قتیبہ است.

۲۹) عبد الغافر فارسی، که کتاب مجمع الغرائب را نوشت.

۷) قاسم السرقسطی المالکی (-۳۰۲ ه.ق) که کتاب الدلائل را به عنوان ذیل بر کتاب ابن قتیبہ نوشت.

۸) حافظ ثابت بن حزم (پدر قاسم سرقسطی) که کتاب نا تمام فرزندش را تکمیل نمود.

۹) هروی (۴۰۱ ه.ق) که کتاب (غریبین) یعنی غریب الحدیث و غریب القرآن

را نوشت.

۱۰) ابو موسی محمد بن ابی بکر اصفهانی که ذیلی بر کتاب هروی نوشت.

۱۱) زمخشری (۵۳۸ ه.ق) که کتاب (الفائق) را نگاشت و کتاب هروی را تحت الشعاع قرار داد.

۱۲) ابن جوزی، ابو الفرج.

۱۳) ابن اثیر، ابی السعادات مبارک بن محمد (-۶۰۶ ه.ق) که (النهایه) را تالیف کرد. و این کتاب، بهترین و جامع ترین کتب غریب الحدیث است. که صفی ارموی ذیلی بر آن نوشته و سیوطی آن را تلخیص نموده و ملخص مزبور به نام (الدر النشیر) در هامش (النهایه) چاپ شده است.

دیگر از کسانی که غریب الحدیث نوشته اند: ابراهیم بن اسحق عربی است که کتاب مبسوطی نوشته و طی آن اسانید احادیث مزبور را بطور استقصاء بیان ساخته و از این جهت متروک مانده است.

دیگر، تغلب لغوی، ابو العباس احمد بن یحیی، و میرد، محمد بن یزید و ابو بکر انباری، محمد بن قاسم

و احمد بن حسن كندی و محمد بن عبد الواحد زاهد (صاحب تغلب) اند كه به آنان كتبی در این فن نسبت داده شده است.

۱۷. هو ما اتصل سنده من راويه الى منتها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه و اله و سلم (قواعد التحديث، ص ۱۲۳).

هو ما اتصل سنده مرفوعا من راويه الى منتها الى المعصوم (درايه شهيد، ص ۳۵).

و ان علمت سلسلته باجمعها فمسند (وجيزه).

قال ابن عبد البر: هو ما جاء عن النبي خاصة، متصلا كان او منقطعا. و قال الحاكم و غيره: لا يستعمل الا في المرفوع المتصل بخلاف الموقوف و المرسل و المعضل و المدلس (تدريب الراوي، ص ۱۰۷).

سيوطي گوید: المسند: المرفوع ذا الاتصال - و قيل: اول، و قيل: الثاني.

۱۸. شرح بدايه شهيد - قواعد التحديث.

المتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه (شرح نخبه الفكر).

هو ما اتصل اسناده مرفوعا كان او موقوفا على من كان (تقريب نووي، ص ۱۰۸).

چنان كه از تعاريف فوق ملاحظه مي شود، بعضی انقطاع سلسله را منافی اتصال دانسته اند و بعضی حتی مرفوع و موقوف را در شمار متصل آورده اند. به عقیده ما متصل به طور اطلاق شامل موقوف و مرفوع نیست و در صورت مزبور می بایست گفت تا فلان صحابی متصل است.

۱۹. ترجمه شرايع، ص ۲۱.

۲۰. و المروى بتكرير لفظ عن، فمعنعن (وجيزه).

۲۱. مرفوع در اصطلاح اهل سنت حدیثی است كه سلسله اسناد به پیغمبر صلى الله عليه و اله و سلم منتهی شود ابن حجر فرماید: الاسناد اما ان ينتهي الى النبي او الى الصحابي او الى التابعي. فالاول المرفوع. و الثاني، الموقوف. و الثالث، المقطوع (نخبه الفكر، ص ۴).

نووي گوید: هو ما اضيف الى النبي خاصة متصلا كان او منقطعا (تقريب الراوي، ص ۱۰۹).

ابن صلاح نیز همین مضمون را در مقدمه آورده است (مقدمه الحديث، ابن صلاح، ص ۲۲).

۲۲. و هو ما اضيف الى المعصوم من قول او فعل او تقرير، سواء كان اسناده متصلا او منقطعا بسقوط الصحابي منه او غيره (قواعد

التحدیث، ص ۱۱۳).

المرفوع ما اخبر فيه الصحابي عن قول الرسول او فعله (كفایه خطیب).

ایضا رجوع کنید به پاورقی شماره ۲۰.

۲۳. ماخوذ از تعلیق در طلاق است که هر دو (یعنی هم طلاق و هم حدیث معلق) در قطع اتصال شریکند (شهید و دیگران).

۲۴. شرح نخبه الفکر، ص ۲۶-قواعد التحدیث، ص ۱۲۴- او سقط من اولها واحد فصاعدا فمعلق (وجیزه).

۲۵. شهید ثانی می فرماید: و لا یخرج المعلق عن الصحیح اذا عرف المحذوف من جهة الثقة.

۲۶. صاحب معالم در کتاب منتقى الجمان، ص ۲۱/۱ می فرماید: باید دانست که حال مشایخ ثلاثه (صاحبان کتب اربعه حدیث شیعه) در ذکر اسانید، مختلف است. شیخ کلینی حدیث را تماما نقل می نماید یا به سند حدیثی که قریبا گذشته است ارجاع می دهد. صدوق بیشتر سند را ترک کرده، ولی طرق متروکه را در آخر کتاب، به تفصیل آورده است. شیخ طوسی، گاهی تمام سند را ذکر، و زمانی آن را ترک می کند، و چه بسا قسمت کمی از سند را ترک و بقیه را ذکر نموده (که اهل فن درایه ترک اوایل سند را تعلیق نامند) سپس در آخر تهذیب به صراحت و نیز در استبصار فرموده: هر حدیثی که قسمت اول سند را نیاورده ام، به نام کسی است که حدیث از کتاب وی اخذ شده و طرق خود را به صاحبان کتاب (اصول حدیث) به طور 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 ناقلین حدیث) واقع شود، آن را مفرد مطلق گویند، و در غیر این صورت نسبی است. (۱)

مفرد مطلق حدیثی است که راوی آن به نقل حدیث منفرد باشد یعنی دیگر روایت، این حدیث را ذکر نکرده باشند. (۲)

این گونه حدیث را «غریب نیز می نامند و اگر دو تن آن را نقل نموده باشند، «عزیز» گویند.

و اما مفرد نسبی، حدیثی است

که مثلاً اهل شهری در نقل آن منفرد باشد (۳) (۴)

مشهور علماء، حدیث مفرد را شاذ هم می نامند، (۵) ولی شافعی و علمای حجاز و نیز جمعی از علمای شیعه در تعریف شاذ گفته اند: شاذ حدیثی است که در مقابل و معارض حدیث مشهور یا حدیثی که روایتش حافظتر است واقع شود. (۶) چنین حدیثی نادر هم نامیده می شود.

چنانچه راوی حدیث شاذ (یعنی مخالف مشهور) غیر ثقة باشد، حدیث مزبور را «منکر» و «مردود» نیز نامند. (۷)

عکس حدیث شاذ را حدیث محفوظ گویند، (۸) بنابر این حدیث محفوظ، حدیث مشهوری است که دیت شاذی با آن مخالف باشد.

طبق تعریف مشهور، حدیث انما الاعمال بالنیات شاذ است، زیرا در طبقه اول فقط عمر آن را روایت کرده و در طبقه دوم فقط علقمه ازوی و در طبقه سوم فقط محمد بن ابراهیم از علقمه و در طبقه چهارم، یحیی بن سعید (۹) به هر حال محققان، مجرد انفراد راوی را (در صورتی که ثقة باشد) موجب رد حدیث ندانسته اند.

متابع، شاهد و...

متابع، شاهد

چنانچه بعض افراد سلسله سند حدیثی با راویان حدیث مفردی که همان مضمون را نقل نموده اند، موافق باشند، آن حدیث را متابع گویند. (۱۰) حدیث متابع و شاهد بیشتر از آن جهت که مؤید مضمون حدیث دیگری است، مورد توجه قرار می گیرد، لذا صحت حدیث زیاد ملحوظ نیست و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله سند دیگری نقل شود، آن را «شاهد» نامند. (۱۱) گاهی متابع بر شاهد و به عکس، اطلاق می شود. (۱۲)

مدرج

حدیثی است که راوی، کلام خود یا کلام بعضی راویان را داخل در متن نماید که موجب اشتباه کلام وی با سخن معصوم شود، چه این عمل به عنوان شرح و توضیح دیت باشد و چه به عنوان استشهاد به آن، یا طی نقل زنجیره حدیث، توضیحی درباره یکی

از راویان، اضافه نماید یادو حدیث را که هر کدام به سلسله سندی نقل شده است، ضمن سلسله سند دیگری آورد، یا دو متن را که به دو سند رسیده است، به یک سند نقل کند یا متن حدیثی را بدون قسمتی از آن نقل کند و سپس شخص دیگری همان متن را با قسمتی که در سند مزبور نیست، ولی به سند دیگر آمده از وی نقل نماید. (۱۳)

مکاتب

حدیثی است که متضمن دستخط معصوم باشد، چه ابتداء مرقوم فرموده باشد و چه در مقام جواب سؤال کسی. بعضی مکاتب را در مورد امری که امام املاء فرموده باشد، نیز تعمیم داده اند. (۱۴)

مصحف

حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. (۱۵) مشابَهت دو کلمه که موجب تصحیف می شود، ممکن است در کتابت باشد، مانند تصحیف مراجع به مزاجم و «برید» به یزید» (برید بن معاویه عجللی به یزید بن معاویه)، و جریر به حریر، و نیز مانند تصحیف (من صام رمضان و اتبعه ستا من شوال)، که کلمه (ستا) به (شیئا) تصحیف شده است، (۱۶) و مثل حدیث: ان النبی احتجر بالمسجد، ای اتخذ حجره من حصیر (یعنی رسول اکرم در مسجد حجره ای از حصیر و بوریا ساخت) که به (احتجم) (یعنی پیغمبر در مسجد حجامت فرمود) تصحیف شده است. (۱۷)

گاهی نیز تصحیف در معنی و مفاد حدیث است، مثل این حدیث که از ابو موسی محمد بن المثنی العنزی نقل شده که گفت: (۱۸) «نحن قوم لنا شرف نحن عنزه صلی الینا رسول الله (۱۹) که راوی لفظ عنزه را که مراد عصای کوتاه است به (عنزه) که نام قبیله راوی است، تصحیف نموده و مفاد حدیث را که حاکی از نماز

گزاردن رسول خدا به طرف عصای خویش است به نماز گزاردن رو به قبیله عنزه تغییر داده است. (۲۰)

محرف

حدیثی است که در سند یا متن آن، کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای حرف دیگر نهاده شود، (۲۱) مانند تحریف ابن ابی ملیکه که تصغیر ملکه است، به (ابن ابی ملائکه) که جمع ملک است، و مانند حدیث نبوی یا علی یهلک فیک اثان، محب غال و مبغض قال که به (مبغض غال) تحریف شده است (۲۲) و مانند عبارتی که در کتب مقاتل نقل شده: «فلما ذهب علی بن الحسین الی القتال رفع الحسین علیه السلام سبایته نحو السماء وقال اللهم اشهد...» (هنگامی که علی اکبر به میدان رفت، امام حسین علیه السلام نگشت سبایه خود را به طرف آسمان بلند کرد و بر قوم نفرین نمود) که بعضی به (رفع الحسین شیبته) (حسین علیه السلام محاسن خود را با دست به طرف آسمان گرفت) تحریف کرده اند. (۲۳)

عالی و نازل

اولی حدیث متصل السند قلیل الوسائط است و دومی به عکس آن، (۲۴) یعنی افراد سلسله سند بیش از افراد سلسله همان حدیث به سند دیگر باشند 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 فرموده اند که از آن جمله قرب الاسناد حمیری (۲۵) است.

کتب جامع احادیث عالیه را اهل سنت (عوالی) نامند. مانند (العوالی المنتقاه) از حافظ ذهبی. که نسخه ای از آن در دار الکتب الظاهریه دمشق موجود است. (۲۶)

مساوات و مصافحه

چنانچه عدد راویان حدیثی که شیخ حدیث، از پیغمبر نقل کند، با عدد راویانی که یکی از صاحبان صحاح، همان حدیث را توسط آنان از پیغمبر نقل کرده مساوی باشد، آن را «مساوات

گویند.

و اگر عدد روات حدیثی تا معصوم که توسط شیخ راوی نقل شود، با عددی که یکی از مصنفین صحاح، همان حدیث را به توسط راویان دیگر نقل کرده، یکی باشد «مصافحه گویند، چه مانند آن است که راوی با مصنف آن کتاب در یک زمان می زیسته و نزدیک استاد، حدیث آموخته و قهرا با وی مصافحه نموده است. (۲۷)

روایه الاقران

در صورتی است که راوی با کسی که از وی نقل حدیث کرده، در سن یادر ملاقات شیخ، مساوی باشد، آن را روایت اقران گویند (۲۸) (۲۹) مانند سید مرتضی و شیخ طوسی که از مفید روایت می کنند.

مدبج

چنانچه در فرض بالا هر یک از دو قرین از یکدیگر نقل حدیث کنند، مدبج نامیده می شود. (۳۰)

روایه الاکابر عن الاصاغر

چنانچه از اسم آن پیدا است، نقل بزرگسال تر از کوچک سال تر یا کسی که در اخذ از مشایخ بر دیگری سبقت داشته از آن دیگر است، مانند نقل پدر از پسر یا صحابی از تابعی. (۳۱)

معروف و منکر و مردود و متروک

معروف، حدیثی است که مضمون آن، نسبت به حدیث مخالفش، در بین روات اشتهاار داشته باشد، و منکر عکس آن است، یعنی خبری است که فقط یک نفر غیر ثقه آن را نقل کرده باشد و مخالف معروف باشد. (۳۲) از منکر، گاهی تعبیر به مردود و متروک شده، (۳۳) و آن وقتی است که راوی حدیث منکر، متهم به کذب باشد.

معروف و منکر، با مشهور و شاذ یک معنی دارد، گر چه نوعا مراد از معروف، 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

راجح تر از خود معارض باشد، (۳۴) منتها شهید ثانی شاذ را اعم از صحیح السند می داند. (۳۵)

مطروح

حدیثی است که مخالف دلیل قطعی و نیز غیر قابل تاویل باشد.

محفوظ و شاذ

محفوظ، خبری است که جماعتی آن را نقل کرده باشند و مخالف خبر دیگری باشد که فقط یک تن به نقل آن منفرد است که دومی را شاذ گویند. (۳۶) به عبارت دیگر: خبر مخالف شاذ را محفوظ گویند. (۳۷)

مسلسل

حدیثی است که تمامی یا بیشتر افراد سلسله سند تا به معصوم، هم نام یکدیگر باشند یا تمامی روات، اهل یک شهر باشند، یا همگان هنگام روایت دارای خصوصیت مشابهی در گفتار یا کردار باشند یا هر یک از روات، از پدر خویش نقل نموده باشد، مثل اخبرنی فلان و الله که لفظ مزبور در یکان یکان افراد سلسله سند تکرار شده باشد. یا اخبرنی ابی قال، اخبرنی ابی... (۳۸) (۳۹) (۴۰)

مزید

روایتی است که در متن یا سند آن، زیادتی وجود داشته باشد که در حدیث همسان آن نیست، مانند خبر نبوی: «جعلت لی الارض مسجدا و طهورا» که مشهور چنین روایت کرده اند، ولی به سند دیگری به لفظ (و ترا بها طهورا) نقل شده است. (۴۱)

زیادت در رجال زنجیره سند، آن است روایتی توسط سلسله ای نقل شود 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 که متضمن است توسط حدیث ناسخ برداشته شده باشد، (۴۲) مانند حدیث نبوی: (افطر الحاجم و المحجوم) که به حدیث (احتجم رسول الله و هوصائم) نسخ شده است، زیرا حدیث اول- که حاکی از بطلان روزه کسی است که حجامت

کند-در سال هشتم هجرت صدور یافته و مضمون حدیث دوم که حاکی از حجامت پیغمبر در حال روزه است در سال دهم هجرت بوده است. (۴۳)

محکم

حدیث مقبولی است که معارض نداشته باشد. (۴۴)

متشابه

تشابه گاهی در سند حدیث است و گاهی در متن.

متشابه السند: حدیثی است که اسم بعضی از راویان آن با راوی دیگری هم در تلفظ و هم در کتابت یکسان باشد، ولی در اسم پدر فقط در کتابت متفق باشند، مانند محمد بن عقیل (بفتح عین) و محمد بن عقیل (بضم عین) (۴۵) یا این که در اسم و اسم پدر همسان باشند و امتیاز آنها فقط به لقب باشد، مانند احمد بن محمد بن عیسی (الاسدی) و احمد بن محمد بن عیسی (القسری) (۴۶)

متشابه المتن: حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال مساوی داده شود. (۴۷)

نص، مجمل، ظاهر، مؤول

متن حدیث به اعتبار واضح بودن دلالت آن بر مراد و یا خفاء آن، به انواع نامبرده تقسیم می شود، زیرا چنانچه لفظ حدیث فقط دارای یک معنی است که غیر آن معنی در کلام احتمال داده نمی شود، نص است.

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 بردیگری ترجیح دارد، احتمال راجح را ظاهر گویند و اگر به واسطه شواهد عقلی یا نقلی بر خلاف ظاهر حمل شود، مؤول نامند. (۴۸)

مبین و مجمل

مبین حدیثی است که الفاظ متن آن ظاهر الدلاله باشد و مجمل به خلاف آن است.

مقبول و مردود

مقبول و مردود

مقبول، حدیثی است که علماء مضمون آن را قبول فرموده و طبق آن عمل نموده باشند. (۴۹)

نوعاً این اصطلاح در مورد احادیثی استعمال می شود، که به صحت اصطلاحی موصوف نمی باشد، مانند

مقبوله عمر بن حنظله که در رسائل شیخ انصاری و سایر کتب اصول به آن استشهاد شده است، زیرادر رجال نسبت به عمر بن حنظله، جرح و تعدیلی نرسیده است. (۵۰) (۵۱)

مردود، خبری است که به واسطه عدم اطمینان به صدق آن موردعمل نباشد. (۵۲)

معتبر، حدیثی است که به مضمون آن عمل شده و یا دلیلی براعتبارش موجود باشد، مانند وجود چنین خبری در اصول معتمده. (۵۳)

پی نوشتها:

۱. درایه شهید، ص ۱۷.

۲. و ان لم یرو به معناه ایضا حدیث آخر فهو فرد من الافراد (اختصار علوم الحدیث، ص ۵۹).

۳. ابن حجر، مفرد نسبی را حدیثی می داند که در دو یا چند طبقه منحصررا یک تن نقل کند. (ر.ک: شرح نخبه الفکر، ص ۱۰) ولی در تدریب الراوی، ص ۱۵۶ آن را قسمتی از انحاء مفرد نسبی می شمارد.

۴. مثال مفرد نسبی: ابو نصر احمد بن سهل الفقیه عن حکم بن عتیبه عن حنش قال: کان علی یضحی بکبشین، بکبش عن النبی و بکبش عن نفسه) که از اول تا به آخر سند آن منحصررا از اهل کوفه اند و دیگران حدیث مزبور را نقل ننموده اند.

۵. مخالف المشهور شاذ (وجیزه).

الشاذ ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الجمهور (درایه شهید، ص ۴۵).

۶. قال الشافعی: الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لروایه من هو اولی منه لا- ان یروی ما لا یروی غیره (قواعد التحدیث، ص ۱۳۱، تقریب، ص ۱۴۶. مقدمه ابن صلاح، ص ۳۶).

۷. درایه شهید، ص ۴۶-مقدمه ابن صلاح، ص ۳۷.

۸. شرح نخبه الفکر، ص ۲۰.

۹. مقدمه ابن صلاح ص ۳۶ و تدریب الراوی ص ۸۰.

۱۰. و المفرد النسبی ان وافقه غیره فهو المتابع، و المتابعه ان حصلت للراوی نفسه فهي التامه و ان حصلت لشیخه فمن فوقه فهي القاصره و یستفاد منه التقویه (شرح نخبه، ص ۲۱. قواعد التحدیث، ص ۱۲۸).

۱۱. فان روی معناه بطریق اخری عن صحابی آخر سمی

شاهدا لمعناه(اختصار علوم الحديث، ص ۵۹) نیز رجوع کنید به: شرح نخبه الفكر، ص ۳۴-قواعد التحديث، ص ۱۲۴-هدیه المحصلین، ص ۶۴-تدریب الراوی، ص ۱۷۳.

۱۲. شرح نخبه ۲۳.

۱۳. خطیب بغدادی در این زمینه کتابی نوشته است. (تدریب الراوی، ص ۱۷۸).

۱۴. ممقانی می گوید: و الحق ان المكاتبه حجه، غایه ما هناك کون احتمال التقيه فيها ازید من غيرها(مقیاس الدرایه، ص ۵۱).

۱۵. او صحف فی السند او المتن فمصحف.

۱۶. این تصحیف را ابو بکر صولی مرتکب شد. (تدریب الراوی، ص ۳۸۵)

۱۷. این تصحیف توسط ابن لهیعه انجام شده. (ر.ک: تدریب الراوی، ص ۳۸۵) و مانند جمله: الدنيا راس كل خطيئه که در اخلاق ناصری به (الدینار، اس کل خطیئه) تصحیف شده است. (هدیه المحصلین، ص ۷۱) و مانند تصحیف زرغباتزدد حبا(روز در میان زیارت کن تا موجب زیادی دوستی گردد) که بعضی به (زرعنا تزدد حبا)(از جانب ما زیارت کن تا موجب زیادی دوستی شود) خوانند.

(تدریب، ص ۳۸۵).

۱۸. درایه شهید، ص ۴۳-علوم الحديث ابن صلاح(ص ۲۵۵ چاپ دکترونور الدین عتر).

۱۹. در مجمع البحرين نقل نموده: كان رسول الله يجعل العنزہ بین یدیه اذا صلی و كان ذلك لیستتر بها عن الماره، (درایه مروج، ص ۷۲).

۲۰. قواعد التحديث، ص ۱۲۶ چاپ سوم.

۲۱. بعضی محرف و مصحف را یکی دانسته اند و بعضی تصحیف را اعم از تحریف دانسته اند و بعضی تصحیف را مختص به تغییر لفظ از حیث نقطه دانسته و تحریف را تغییر در شکل کلمه گفته اند. (درایه مروج، ص ۷۳) ولی میرداماد محرف را جدا از مصحف ذکر فرموده است.

ابن حجر فرماید: و ان كانت المخالفه بتغيير حرف او حروف مع بقاء صورہ الخط فی السياق و كان بالنسبه الى الشكل فالمحرف و قد صنف فيه العسكري و الدار قطنی. (شرح نخبه، ص ۳۵)

۲۲. لفظ(غال) اسم فاعل از فعل غلا، یغلو، غلوا می باشد که به معنی تجاوز از حد و زیاده روی است، و کلمه(قال) اسم فاعل از فعل قلی یقلی قلا است

که به معنی دشمن آمده، چه منظور رسول اکرم آن است که نفس دشمنی با علی علیه السلام موجب هلاکت است، نه شدت دشمنی با وی که معنی (مبغض غال) است.

۲۳. ظاهراً وجه این گونه تحریفات نقص رسم الخط قدیم بوده است که در آن نقطه گذاری کلمات متداول نبوده است.

۲۴. قواعد الحدیث، ص ۱۲۸. «و قصیر السلسله عال (وجیزه).

۲۵. چهار نفر از علمای امامیه قرب الاسناد نوشته اند: ۱. ابو جعفر محمد بن محمد بن جعفر بن بطه مؤدب قمی. ۲. علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی. ۳.

علی بن ابراهیم قمی. ۴. حمیری که کتابش حاوی ۱۳۷۸ حدیث است (فهرست آستان قدس رضوی، ج ۵ ذیل ص ۱۴).

دیگر از کسانی که قرب الاسناد نوشته اند، محمد بن علیمی یقطینی و محمد بن ابی عمران ابو الفرج قزوینی است. (فوائد الرضویه، ص ۲۶۴).

۲۶. نام کتب عوالی را در کشف الظنون ج ۲ ملاحظه فرمایید.

۲۷. شرح نخبه، ص ۵۱-تدریب الراوی، ص ۳۶۶.

۲۸. شرح نخبه، ص ۵۱. فان وافق المروى عنه فى السن او فى الاخذ عن الشيخ فروايه الاقران (وجیزه).

۲۹. ابن حجر در شرح نخبه، ص ۵۲ فرمود: آخرین فاصله بین فوت دو قرین که در سماع از شیخی شرکت داشته اند یکصد و پنجاه سال است.

۳۰. و ان روى كل منهما عن الآخر فهو المدبج (نخبه، ص ۵۱) لمقابله دیباجه وجه كل واحد للآخر.

۳۱. خطیب در این فن کتابی نوشته است، و در عکس این نوع (که روایت پسر از پدر باشد) صلاح الدین علایی و ابن حجر کتاب نوشته اند.

۳۲. و ان وقعت المخالفه مع الضعيف فالراجح المعروف، و مقابله المنكر (شرح نخبه).

۳۳. درایه مروج، ص ۶۳. سیوطی گوید:

و سم بالمتروك فردا تصب راو له متهم بالكذب او عرفوه منه غير الاثر او فسق او غفله او وهم كثر

قواعد التحديث، ص ۱۳۱-شرح نخبه، ص ۲۱.

۳۴. شرح بدایه، ص ۴۶.

٣٥. وان وقعت المخالفه مع الضعف فالراجح المعروف و مقابله

المنکر(شرح نخبه، ص ۱۱)

۳۶. رجوع کنید به ص ۹۱ همین کتاب.

۳۷. درایه مروج، ص ۶۳ فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ، و مقابله الشاذ(شرح نخبه، ص ۲۰).

۳۸. و ان اتفق الرواه فی صیغ الاداء او غیرها من الحالات فهو المسلسل (نخبه الفکر)

۳۹. مثال های انواع تسلسل در روایت را در کتاب معرفه علوم الحدیث حاکم، ص ۳۰ و تدریب الراوی، ص ۳۸۰ و قواعد التحدیث علامه قاسمی، ص ۱۲۷ و درایه مروج، ص ۷۹ و احادیث مسلسل را در ص ۸۹ درایه مروج ببینید.

۴۰. قلما تسلم المسلسلات عن ضعف فی وصفه بالتسلسل (درایه شهید، ص ۴۸-تدریب الراوی، ص ۳۸۱).

۴۱. در تدریب الراوی شخص منفرد را ابو مالک سعد بن طارق اشجعی نام برده و لفظ زیاده را(ترتبهها) ذکر کرده است.(ر.ک:تدریب، ص ۱۵۸)

۴۲. بین فریقین(اهل سنت و شیعه)نسبت به وقوع نسخ در قرآن اختلافی نیست، گر چه اخیرا بعضی خواسته اند آن را توجیه کنند و آیات منسوخ را موقت بدانند، که البته بحثی در اصطلاح نیست، اما نسبت به نسخ حدیث، جمعی از اهل سنت حکم آیه قرآن را جایز ندانسته اند، که اینک برای مزید فایده کلام ابن حزم را از کتاب(المحلی)نقل می کنیم:

مسئله و القرآن و السنه تنسخ السنه و القران. قال عز و جل ما ننسخ من آیه...و قال تعالی: ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی، و صح ان کل ما قاله رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فعن الله تعالی قاله. و النسخ بعض من ابعاض البیان و کل ذلك من عند الله تعالی.

در پاورقی تفصیل مطلب را به کتاب(الاحکام فی اصول الاحکام)ارجاع می دهد. ضمنا می نویسد: و قد ظهرت فی هذه الايام بدعه انکار النسخ ففندناها فی کتابنا«الایمان و آثاره» .

۴۳. یا مانند قول رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم که فرموده:«کنت نهیتکم عن زیاره

القبور فزوروها»، که خود

آن حضرت ناسخ و منسوخ را بیان فرموده.(ر.ک):

تدریب الراوی ص ۱۹۵)

۴۴. شرح نخبه. ص ۲۳

۴۵. اوفی اسمه فقط (ای ان اتفق اسم الراوی مع الاخر فقط) و الابوان متفقان فهو المتشابه (وجیزه)

۴۶. این قسم در واقع همان متفق و متفرق است (ر.ک: درایه مروج، ص ۶۹)

۴۷. و قد ینقسم باعتبار آخر الی حقیقه و مجاز و مشترک و منقول و مطلق و

مقید و عام و خاص و مبین فی نفسه و ما لحقه البیان و ناسخ و منسوخ.

۴۸. ما هو کان للفظ معنی غیر راجح (مقباس الهدایه، ص ۵۱).

۴۹. فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول (وجیزه) و هو ما ینجب العمل به عند الجمهور کالخبر المحفوف بالقرائن و الصحیح عند الاکثر و الحسن علی قول.

(درایه شهید، ص ۱۸)

۵۰. ر.ک: درایه شهید، ص ۵۵-مقدمه ترجمه شرایع، ص ۳۱ و درایه مروج، ص ۷۶

۵۱. روایت مزبور را کلینی در اواخر فروع کافی (باب کراهه الارتفاع الی قضاء الجور) و شیخ در تهذیب (باب من الیه الحکم و اقسام القضاء) و نیز در باب (الزیادات فی القضا یا و الاحکام) آورده است.

۵۲. و هو الذی لم یترجح صدق المخبر به، لبعض الموانع (درایه شهید، ص ۱۸).

۵۳. هو ما عمل الجميع او الاكثر به، او اقيم الدليل على اعتباره لحجه اجتهاديه او وثاقه او حسن (مقباس الدرایه، ص ۵۰)

مشترک

مشترک

حدیثی است که یکی از رجال سند آن بین ثقه و غیر ثقه، مشترک باشد، و به عبارت دیگر از راویان آن یک نفر یا بیشتر، هم نام با دیگری باشد به طوری که این شرکت در اسم، موجب تردید در وثاقت حدیث گردد، مانند روایتی که محمد بن قیس در سلسله سند آن باشد. (۱) مشترک اسمی به یکی از علائم ذیل تشخیص داده می شود:

۱. لقب، ۲. کنیه، ۳. نام پدر، ۴. جد ادنی، ۵. جد اوسط، ۶. جد اعلی، ۷ و ۸. مروی عنه، راوی از وی، ۹. امامی که از وی

روایت شده است، ۱۰. مکان وی (شهر یا قبیله اش)، ۱۱. زمان وی، ۱۲. ولاء (ولاء عتق، هم پیمانی، ولایت بر عبد).

متفق و مفترق

حدیثی است که بعضی روایات آن در اسم و نام پدر هم نام راویان حدیث دیگری باشند، (۲) مانند احمد بن محمد بن عیسی الاسدی و احمد بن محمد بن عیسی القسری. (۳)

فرق این نوع حدیث با متشابه السند آن است که در این قسم، نام راوی در دو حدیث، شبیه یکدیگر است، گرچه هر دو موثق باشند و در متشابه السند، راوی یک حدیث با شخص دیگری که از لحاظ درجه وثاقت با وی فرق دارد، هم نام است.

مؤتلف و مختلف

مجموعاً اسم حدیثی است که نام کسی در سلسله سند نقل شود که ممکن است به دو گونه خوانده شود، ولی در کتابت یکسان نوشته می شود (۴) که به اعتبار نحوه کتابت، نام راوی، متفق و به لحاظ مسمای اشخاص که از این نام احتمال می رود، مفترق نامیده شده و این قسم، در واقع یکی از شعب تصحیف است، منتها در سلسله سند نه در متن، مانند حنان و حیان (۵) و جریر و حریر (۶) و نیز مانند خثیم و خثیم (۷) و همدانی و همدانی و برید و یزید. (۸) (۹)

گاهی نیز مختلف به احادیث متعارضه اطلاق شده، (۱۰) مانند حدیث (فر من المجذوم فرارک من الاسد- از بیمار جذامی دور شوید) با حدیث (لا عدوی- پرهیز نکنید) که قابل جمع است.

از اهل سنت شافعی و ابن قتیبه و طحاوی در مختلف الحدیث (به معنای اخیر) درباره جمع بین احادیث متعارض، کتاب نوشته اند. از شیعه نیز شیخ طوسی کتاب استبصار را به این منظور تالیف نموده است.

مشکل

حدیثی است که شامل الفاظ یا معانی مشکله باشد. (۱۱)

موقوف، اثر

حدیثی است که از صحابی معصوم نقل شده، بدون این

که وی آن را به معصوم اسناد دهد، چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد و چه منفصل. (۱۲)

و چنانچه حدیث از صحابی پیغمبر نقل شود، اثر هم بر آن اطلاق شده است. (۱۳)

مرسل

حدیثی است که شخصیتی که خود حدیث را از پیغمبر یا امام علیه السلام نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند، (۱۴) به عبارت دیگر، مرسل حدیثی است که آخرین راوی حدیث، مذکور یا معلوم نباشد.

گاهی نیز بر حدیثی که از سلسله سند بیش از یک نفر حذف گردیده اطلاق شده است، (۱۵) بنا بر این، گاهی مرسل به معنی مقطوع یا معضل نیز استعمال شده است، (۱۶) بلکه شامل مرفوع و معلق نیز می گردد.

در حجیت روایت مرسل و عدم آن اختلاف است که مشروحا در علم الحدیث ص ۱۱۹ بیان شده است. (۱۷).

تبصره ۱. سیوطی در حجیت مرسل (نسبت به احادیث اهل سنت) ده قول نقل نموده است: ۱. حجیت مطلقا، ۲. عدم حجیت مطلقا، ۳.

حجیت مرسلات در قرن اول، ۴. حجیت مرسلات عدول، ۵. فقط حجیت مرسلات سعید بن مسیب، ۶. حجیت مرسل در موردی که حدیث دیگری در آن زمینه نباشد، ۷. اقوائت مرسل از مسند، ۸.

حجیت مرسل در زمینه مستحبات، ۹. فقط حجیت مرسلات صحابه (قول دهم در تدریب الراوی ذکر نشده است) این صلاح از مسلم نقل کرده که مرسل حجت نیست، ولی مالک و ابی حنیفه به آن عمل کرده اند.

مشهور بین امامیه، حجیت مرسلات اصحاب اجماع است که جمعا هیجده نفر از ثقات اصحاب ائمه اند، چه اینان معمولا از غیر ثقات، نقل حدیث نمی کرده اند و نام آنان را ضمن عنوان (اصحاب اجماع) از رجال کشی نقل کرده ایم. (۱۸)

تبصره ۲. در بین راویان حدیث اهل سنت، بیشتر از این عده حدیث مرسل نقل شده: عطاء بن ابی رباح (از اهل مکه)،

سعید بن مسیب (از اهل مدینه)، حسن بصری (از بصره)، ابراهیم نخعی (از کوفه)، مکحول (از شام).

تبصره ۳. صحیح ترین مراسیل نزد اهل سنت، مراسلات سعید بن مسیب است، زیرا علاوه بر این که وی از فقهای حجاز بوده و بیشتر بزرگان صحابه را درک نموده، اغلب مراسیل وی با سند صحیح توسط دیگران نقل شده است. (۱۹)

مضمَر

حدیثی است که راوی، نام امامی را که از وی نقل حدیث نموده است ذکر نکند، (۲۰) مانند قول زراره: عنه...

باید دانست که قسمتی از احادیث مضمَره به واسطه تقطیع روایات، به این صورت در آمده است، مانند روایت علی بن جعفر از موسی بن جعفر که متضمن سؤالاتی است که هر قسمتی را جمع کنندگان اخبار در باب مربوط به آن قسمت آورده اند. به هر حال، چنانچه در روایت مضمَره، مرجع ضمیر معلوم باشد که از حکم اضمار خارج می شود، مانند مضمرات علی بن جعفر (که نام بردیم) و بعضی از اعلام ثقات، مانند زراره.

مقطوع

حدیثی است که از تابعین نقل شود. (۲۱) جمع مقطوع بر مقاطع و مقاطع آمده است. (۲۱)

بعضی، قول صحابی را که گوید (کنا نفعل کذا و نقول کذا) در شمار حدیث مقطوع آورده اند (الباعث الحثیث، ص ۴۶).

منقطع

حدیثی است که یک نفر از وسط زنجیره حدیث افتاده باشد. (۲۲) بعضی، مقطوع و منقطع را یکی چنان که جمعی منقطع و مرسل را یکی شمرده اند، (۲۴) در منقطع، چنانچه ناقل حدیث از کسانی باشد که معمولاً هم عصری وی با آن کسی که از وی نقل حدیث کرده است، مخفی باشد، از اقسام مدلس خواهد بود. (۲۵).

معضل

حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند، دو نفر یا بیشتر متوالیا حذف گردیده باشد. (۲۶) (۲۷)

معلل

حدیثی است که

مشمول بر علت حکم باشد و گاهی بر حدیثی که در سند یا متن آن ضعف و قدحی است که در ظاهر مشهور نیست، اطلاق شده است، (۲۸) گر چه قسم اخیر را معلول نامیده اند. (۲۹)

عللی که موجب قدح حدیث می گردد به قرار ذیل است:

۱. اضطراب متن یا سند حدیث، ۲. ارسال، ۳. وقف، ۴. اشتراک اسمی روات، که موجب اشتباه ثقه به غیر ثقه شود، ۵. ادخال حدیث در حدیث دیگر، و جهاتی دیگر، (۳۰) ولی گاهی اشتراک اسمی موجب قدح نیست مانند جایی که هر دو راوی هم نام، ثقه باشند. (۳۱) (۳۲)

مدلس

حدیثی است که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد، انجام شود، ولی در واقع خود حدیث دارای این خصوصیت نباشد. (۳۳)

این کلمه از ماده تدلیس به معنی تخلیط و خدعه اخذ شده است. (۳۴)

تدلیس، گاهی از جهت سند و زمانی از جهت مشایخ حدیث است.

قسم اول چنان است که محدث هنگام نقل روایت گوید: خبر 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 معاصر بوده، ولی اصولاً وی را ملاقات نکرده است.

دوم مانند این که از سلسله سند، کسی را که ضعیف است اسقاط نماید تا حدیث را در شمار احادیث مقبول در آورد (۳۵) یا این که نام مشهور شیخ حدیث را نیاورده و به کنیه یا لقب غیر مشهورش حدیث را از او نقل کند. (مقدمه ابن صلاح).

حدیث مدلس، دارای انواعی است که در تدریب الراوی ذکر شده است و حافظ برهان الدین ابن العجمی (م ۸۴۱ هـ). رساله ای در اقسام تدلیس و مدلس نوشته که در حلب چاپ شده است. همچنین ابن حجر عسقلانی

در این باره رساله ای نوشته که در مصر به طبع رسیده است.

(ر.ک: شرح الفیه سیوطی از احمد محمد شاکر، ص ۳۵).

مضطرب

حدیثی است که از لحاظ متن یا سند مختلف نقل شده باشد (۳۶) که اگر این اختلاف در معنی یا وثاقت سلسله سند، خدشه رساند، از درجه اعتبار ساقط می باشد و گرنه مورد عمل است، (۳۷) مگر در صورتی که یکی از دو روایت به واسطه حافظ بودن راوی بر دیگری رجحان داشته باشد که حدیث راجح مورد عمل است.

مقلوب

حدیثی است که عبارتی از متن آن پس و پیش شده باشد، یا اسماء همگی یا بعضی از راویان سلسله سند به شخص یا به اشخاص دیگری تبدیل شود. (۳۸)

یا نام دو راوی که در سلسله سند هستند پس و پیش آورده شود. (۳۹)

یا راوی را که در سند حدیثی است در سند حدیثی دیگر داخل کنند. (که نوع اخیر را مرکب نیز گویند).

یا بعض الفاظ متن را مقدم و مؤخر بیاورند، مانند حدیث: سبعة یظلهم الله فی عرشه... (فمنهم) رجل تصدق بصدقه فاخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق بشماله) که اصل آن (حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه) می باشد. (۴۰)

گاهی این عمل اشتباه انجام می شده و گاهی برای امتحان و اختبار محدث صورت می گرفته، مانند آزمایش اهل بغداد، از بخاری. گاهی نیز این کار برای بهتر جلوه دادن حدیث می شود. (۴۱)

مهمل

حدیثی است که بعضی از رجال سند آن در کتب رجالیه ذکر نشده باشند یا ذکر گردیده، ولی وصفی از وی نشده باشد. (۴۲)

مجهول

حدیثی است که نسبت به عقیده و مذهب بعضی از افراد سلسله سند در کتب رجال ذکر نشده باشد و مدح و قدحی مشاهده نشود. (۴۳) میرداماد، مجهول را دو قسم فرموده: مجهول اصطلاحی و آن روایتی است که

ائمه رجال نسبت به یکی از راویان آن، حکم به جهالت نموده باشند، مانند اسماعیل بن قتیبه از اصحاب حضرت رضا و کثیر مستنیر جعفی از اصحاب حضرت باقر، و مجهول لغوی. و آن راوی است که در کتب رجال نامش برده نشده باشد.

آنگاه فرموده: در قسم اول مسلماً روایت ضعیف است، ولی در قسم دوم نمی توان حکم به ضعیف یا صحت نمود. (۴۴)

موضوع

حدیثی است که راوی، آن را از خود ساخته باشد. (۴۵)

این گونه احادیث، گاهی به اقرار خود واضح و زمانی از قراین تشخیص داده می شود.

اعتبار

اعتبار

تتبع طرق حدیث را از جوامع و مسانید و اجزاء اعتبار گویند.

این کار، به این لحاظ صورت می گیرد که چنانچه حدیثی، متابعی داشته باشد، معلوم شود تا از انفراد خارج گردد. (۴۶)

پی نوشتها:

۱. چه این که محمد بن قیس بین چهار نفر مشترک است که از آن چهار تن، اسدی و بجلی از ثقاتند.

۲. و الراوی ان وافق فی اسمہ و اسم ایہ اخر لفظا فهو المتفق و المفترق او خطا و فهو المؤتلف و المختلف (وجیزه).

۳. شرح نخبه. درایه مروج، ص ۶۹ فالاتفاق بالنظر الی الاسماء و الافتراق بالنظر الی الاشخاص (درایه ممقانی ص ۵۱) در این فن خطیب بغدادی وابن حجر کتاب نوشته اند.

۴. درایه ممقانی ص ۵۲.

۵. حنان بن سدیر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و واقفی مذهب بوده است و حنان السراج، کیسانی مذهب بوده، ولی حیان عنزی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام و ثقه بوده است.

۶. جریر بن عبد الله بجلی از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام و حریر بن عبد الله سجستانی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بوده است که در طبقه اختلاف دارند.

۷. خثیم: پدر خواجه ربیع است که از زهاد ثمانیه بوده و خثیم: پدر سعید

هلالی است که از تابعین بوده و ضعیف الراویه

است.

۸. برید بن معاویه عجللی از ثقات اصحاب حضرت صادق است و یزید قماطمکنی به ابو خالد می باشد.

۹. امثله این قسم را به طور مفصل در مقباس الهدایه ص ۵۳ ببینید.

در این فن، عسکری کتابی نوشته و سپس عبد الله بن سعید کتاب مشتهبه الاسماء را نوشت. از آن پس دار قطنی و خطیب بغداد و ابن ماکولا- در اکمال این موضوع را بررسی کردند و بالاخره ابو بکر بن نقطه که بر اکمال ذیلی نوشته و منصور بن سلیم و صابونی که بر ذیل این نقطه تذییل نوشت و حافظ علاء الدین مقلطای بر ذیل آنان تکمله ای نوشت آنگاه ذهبی کتابی به نام مشتهبه النسیه به طور اختصار نگاشت و ضبط اسماء را به زبر و زیر (علایم) تعیین نمود، سپس حافظ ابن حجر کتاب تبصیرالمنتبه بتحریر المشتهبه را که در فن خود بی نظیر است تالیف فرمود. ابن حجر در متن کتاب ضبط اسماء را با حروف مرقوم داشته (شرح نخبه الفکر، تدریب الراوی، ص ۴۱۵) و از امامیه، علامه حلی کتاب ایضاح الاشتباه را مرقوم داشت.

۱۰. المقبول ان سلیم من المعارضه فهو المحکم و ان عورض بمثله فان امکن الجمع فهو مختلف الحدیث. (نخبه الفکر) در این موضوع شافعی در کتاب (الام) بحثی مستوفی نموده است، و ابن قتیبه و ابن جریر و طحاوی و ابن خزیمه کتاب نوشته اند. (تدریب الراوی، ص ۳۸۷)

۱۱. در این زمینه، طحاوی و خطابی و ابن عبد البر از اهل سنت کتاب نوشته اند.

(شرح نخبه، ص ۳۷) و سید شبر از شیعه کتاب مصابیح الانوار فی مشکلات الاخبار را مرقوم فرموده است.

۱۲. و هو المروی عن الصحابی قولا لهم او فعلا او تقریرا. متصلا اليهم او منقطعاً.

۱۳. درایه شهید: و منه تفسیر الصحابی و قوله کنا نفعل کذا و نقول کذا. نووی می گوید: و عند فقهاء خراسان تسمیه الموقوف

بالاثر (تقریب ص ۱۰۹).

۱۴. المرسل هو ما رواه عن المصوم من لم يدركه بغير واسطه او بواسطه نسيها او تركها (درايه شهيد، ص ۸۹). المرسل ما انقطع اسناده الا ان اكثر ما يوصف بالارسال ما رواه التابعى عن النبى عن النبى (كفايه، ص ۲۱).

۱۵. و سواء كان الساقط واحدا ام اكثر (درايه شهيد، ص ۸۹)

۱۶. و يطلق عليه المنقطع و المقطوع و المعضل. و المرسل ليس بحجر مطلقا (درايه شهيد، ص ۶۰)

۱۶. نیز رجوع کنید به قواعد التحديث، ص ۱۴۰ و تدريب الراوى، ص ۱۲۳.

۱۷. نیز ر.ك: علم الحديث، ص ۱۱۹.

۱۸. قواعد التحديث، ص ۱۴۱.

۱۹. و مطوى ذكر المعصوم مضمر (وجيزه)

۲۰. و هو ما جاء عن التابعين و من فى حكمهم، و هو تابع مصاحب الامام... و يقال له المنقطع ايضا (درايه شهيد، ص ۵۸) رواشح، ص ۱۸۳. هو الموقوف على التابعين قولاً- و فعلاً- و هو غير المنقطع (الباعث الحثيث، ص ۴۶). فان سقط قبل التابعى واحد فهو منقطع (تقریب نوای، ص ۱۱۸).

۲۱. تقریب، ص ۱۱۷-مقدمه ابن صلاح، ص ۲۳.

۲۲. فان سقط قبل التابعى واحد فهو منقطع (تقریب، ص ۱۱۸). او سقط من وسطها واحد فمنقطع (وجيزه).

۲۳. از جمله شهيد در درايه، ص ۵۸ و شافعى و طبرانى (به نقل ابن كثير در اختصار علوم الحديث، ص ۴۶). عبارت علامه قاسمى نیز قابل اين جمع است: هو ما لم يتصل اسناده (قواعد الحديث، ص ۱۳۰). خطيب مى گوید: هو مثل المرسل الا ان هذه العبارة تستعمل فى الروايه عن دون التابعى عن الصحابه، مثل مالك عن عبد الله بن عمر (كفايه خطيب بغدادى)

۲۴. اختصار علوم الحديث، ص ۵۰.

۲۵. علوم الحديث حاكم، ص ۲۸.

۲۶. و اما ما رواه تابع التابعى عن النبى يسمونه معضلا (كفايه خطيب) السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا مع التوالى فهو المعضل.

۲۷. ضبط اين كلمه را مشهور بفتح ضاد دانسته اند، ولى ميرداماد به كسر ضاد فرموده. ابن صلاح گوید: هو اصطلاح مشكل الماخذ من حيث اللغه. (ر.ك: مقدمه ابن صلاح، ص ۲۸)

٢٨. هو ما ظاهره السلامه اطلع فيه بعد التفتيش على قاذح (قواعد

التحديث، ص ۱۳۱) سیوطی می گوید: وعله الحدیث اسباب خفت شعر تقدح فی صحته، حین وقت...

۲۹. ولی نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی تسمیه این قسم را به معلول، غلط دانسته اند زیرا اسم مفعول از اعل (رباعی)، بر وزن مفعول نمی آید.

۳۰. سیوطی (در تدریب الراوی، ص ۱۶۷) ده جهت را با ذکر مثال آورده است.

۳۱. مانند تعلیل در اسناد احمد بن محمد بن عیسی که هم نام احمد بن محمد بن خالد برقی است و هر دو ثقه اند.

۳۲. درباره معلل، علی بن مدینی و احمد بن حنبل و بخاری و یعقوب بن شیبیه و ابی حاتم رازی و ابی زرعه و دارقطنی کتابهایی نوشته اند.

۳۳. هو ما اخفی عیبه (شهید، ص ۶۴)

۳۴. و هو اختلاط الظلام (شرح نخبه)، الدلس، بالتحریک، بمعنی الظلمه او اختلاط الظلام (رواشح، ص ۱۸۶)

۳۵. شهید نام بعضی مدلسین را در ص ۷۲ درایه خود آورده است. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به: شرح نخبه، رواشح السماویه، و درایه مروج.

۳۶. اضطراب از لحاظ متن، مانند حدیث تشخیص خون حیض از خون قرحه که در کافی و بعض نسخ تهذیب خونی را که از جانب راست رحم خارج شود، حیض به شمار آورده، ولی در بعض نسخ تهذیب جانب چپ ذکر شده (درایه شهید، ص ۶۸).

اضطراب از حیث سند: چنان است که راوی حدیثی را به واسطه پدر از محدثی نقل کند و دیگر بار همین حدیث را بدون واسطه از جدش روایت کند. (ر.ک: مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴).

۳۷. هو الذی یروی علی اوجه مختلفه متقاربه (قواعد التحدیث، ص ۱۳۲).

تقریب نوای، ص ۶۹. و یقع فی الاسناد تاره و فی المتن اخری (تقریب، ص ۱۶۹) و به همین مضمون در مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴.

سیوطی در الفیه می گوید:

ما اختلفت وجوهه حیث ورد من واحد او فوق متنا او سند و لا مرجح: هو المضطرب و هو لتضعیف الحدیث

ابن حجر، کتابی در این فن نوشته و آن را (المتقرب فی بیان المضطرب) نامیده است.

۳۸. قواعد التحذیر ص ۱۳۲. او کانت المخالفه بتقدیم و تاخیر فی الاسماء المقلوب (شرح نخبه ص ۳۴).

۳۹. مانند محمد بن احمد بن عیسی در رجال شیعه که نام صحیحش احمد بن

محمد بن عیسی است و مانند کعب بن مره در رجال اهل سنت که مره بن کعب است.

خطیب بغدادی را کتابی است در این موضوع، به نام (رفع الاتیاب فی المقلوب من الاسماء و الالقاب)

۴۰. تمام حدیث را در درایه مروج، ص ۱۰۴ ببینید.

۴۱. و هو حدیث یروی بطرق آخر لیکون اجود منه، فیرغب فیہ (درایه شهید، ص ۶۹).

۴۲. درایه مروج، ص ۱۰۳

۴۳. مانند مسلم جصاص.

۴۴. ر.ک: رواشح، ص ۶۰.

۴۵. و هو المکذوب المخلتق المصنوع (درایه شهید، ص ۶۹).

هو المخلتق المصنوع (تقریب نوای، ص ۷۸).

۴۶. الاعتبار سر ما یرویه هل شارک الراوی سواه فیہ

(الفیه سیوطی، ص ۱۵۱).

جعل حدیث

جعل حدیث

علائم وضع و جعل حدیث

۱. اعتراف واضح به جعل و وضع حدیث. چنان که از ابو عصمت (نوح بن مریم) که به نوح جامع معروف است، نقل شده که خود اقرار کرد، احادیثی در فضایل سوره های قرآن از قول ابن عباس ساخته است.

۲. این که در الفاظ حدیث غلطهایی از لحاظ قواعد ادبی مشاهده شود یا رکاکتی در ناحیه معنی وجود داشته باشد، زیرا که از پیغمبر که فصیح ترین عرب است و همچنین از ائمه شیعه که سرآمد فصحای عربند، جمله ای نادرست یا معنی زننده و رکیک، صادر نمی گردد.

ربیع بن خثیم (خواجه ربیع) می گوید: نورانیت حدیث چون روز آشکاراست. (۱) منتها چون در احادیث، از در زمان نقل به معنی، شایع بوده و همگان را قدرت تادیه معانی به الفاظ فصیحه میسر نمی شده، فقط غلط لفظی را ملاک جعل حدیث نمی توان دانست، لذا حافظ ابن حجر نیز ملاک جعل حدیث و تشخیص موضوع و مجعول را فقط

رکاکت معنوی می داند.

آری، در آن صورت که راوی تصریح کند که حدیث را به الفاظ صادر از معادن بلاغت نقل نموده و مع ذلک غلطه هایی در ناحیه لفظ وجود داشته باشد، به ناچار بایست حمل بر وضع و جعل حدیث کرد.

۳. مفاد و معنی حدیث، مخالف با عقل یا حس (مشاهده) یا نص قرآن و یا اجماع قطعی و یا روایتی صحیح باشد، بدانسان که تاویل آن ممکن 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 طواف کرده، آنگاه در مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارد. (۲)

۴. ضمن حدیث، درباره موضوعی بی اهمیت و کوچک، مبالغه زیاد شده باشد، چنان که برای انجام بعضی مستحبات یا خواندن پاره ای دعاهای، مبالغه ها رفته و گزافه ها گفته شده و پیداست که این گونه احادیث بیشتر از ناحیه قصه گوینان یا نویسندگان و گویندگان کم مایه، وضع و نقل گردیده است.

۵. ناقل حدیث کسی باشد که به دروغ و کذب مشهور، و به وضع و جعل حدیث معروف باشد، چون ابی الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید بن صائغ از شیعه و ابان ابی عیاش و ابو منصور اصفهانی و ابراهیم بن هدبه و احمد بن عبد الله جویباری و احمد بن صلت مغلس و گروهی دیگر از اهل سنت. (۳)

گرچه نمی توان به مجرد نقل یکی از این افراد، حدیث را مجعول دانست، ولی حکم قطعی نیز به مفاد آن نمی توان نمود.

۶. موضوع حدیث، چیزی باشد که بیان آن متناسب با شان معصوم نیست.

در امور ذیل نیز بیشتر احتمال جعل است:

۱. مطلب منقول از عجایب و غرایب بوده و در عین حال با شرح و بسط

نقل شده باشد.

۲. منقول از اموری باشد که دواعی نقل آن زیاد بوده و معمولاً بنا بر اخفاء آن نباشد، در این صورت اگر فقط یک نفر به نقل آن مبادرت نموده باشد، احتمال جعل شدت می یابد.

۳. مفاد روایت از اموری باشد که در انظار عموم واقع شده یا مکرراتفاق افتاده باشد که در این صورت معمولاً می بایست جمعی آن را نقل نمایند، (۴) بنا بر این، نقل یک نفر به تنهایی موهم جعل و وضع حدیث است.

موجبات جعل حدیث

موجبات جعل حدیث

ابن حجر در شرح نخبه الفکر فرماید: (۵) آنچه افراد را بر وضع و جعل حدیث وا داشته، در امور ذیل خلاصه می شود:

۱. پای بند نبودن به دین، چون زنادقه،

۲. چیرگی جهالت بر شخص، مانند پاره ای از اهل ظاهر که خود را متعبد نامند،

۳. افراط در تعصب، از قبیل بعض مقلدین،

۴. پیروی از رؤساء،

۵. نقل غریب به قصد شهرت طلبی.

سپس می گوید: بعضی کرامیان و جمعی از متصوفه، جعل احادیثی که موجب رغبت مردم به کارهای نیک یا ترس از عقوبات باشد را جایز شمرده اند، انتهی.

باید دانست که موجبات جعل حدیث، انحصار به جهات مزبور ندارد. و اینک جهاتی را که در کتاب علم الحدیث (۶) یاد شده، در این جا می آوریم:

۱. اثبات یا نفی خلافت بعضی خلف و جانشینان رسول اکرم، ۲. روی کار آمدن معاویه، به بهانه خونخواهی از کشندگان عثمان، (خلیفه سوم) چه وی برای استحکام فرمانروایی خود به دو قوه مثبت و منفی به شرح زیر تشبث کرد، الف) جعل حدیث در فضایل بنی امیه، و مظلومیت عثمان، و قلمداد نمودن علی علیه السلام از مسببین قتل وی.

ب) جعل حدیث در فضایل غیر هاشمی به منظور بی ارزش نمودن فضایل آنان و نیز جعل حدیث علیه علی علیه السلام.

۳. موضوع خوارج، و تشکیل اصول اعتقادی بر خلاف مبانی عامه که برای

تشید مبانی اعتقادی خویش، دست به جعل حدیث زده، و احیاناً کسانی نیز علیه آنان، حدیث جعل می کردند.

۴. تشعبات مذهبی و آراء و معتقدات فرق منشعبه، از قبیل زیدیه، معتزله، حنابله، ظاهریه، مجسمه، غلات، کرامیه، اشاعره، متصوفه، باطنیه با تشعبات طاریه بر هر فرقه و همچنین پیدایش مذاهب مختلف فقهی.

۵. ظهور بنی العباس و اشغال دستگاه خلافت اسلامی توسط آنان، که همانند امویان و به پیروی آنان برای تشید ارکان دولت خود دست به تبلیغات دو پهلو (علیه خلفای اموی و معارضین علوی خود از یک طرف، و جعل فضایل بنی العباس از طرف دیگر) زدند. (۷)

۶. تماس نزدیک و مستقیم عده ای از زنادقه با اسلام و تلبس به زی و لباس مسلمین و در نتیجه، جعل و دس احادیث، برای بی پایه نشان دادن مبانی و احکام اسلام. (۸)

۷. داخل کردن اسرائیلیات در میان احادیث که عده ای از حس تمایل مردم به افسانه ها و سرگذشت ها، سوء استفاده نموده و قصصی که در میان قوم یهود شهرت داشت با پر و بال بیشتری در مجامع نقل کرده و گروهی از صحابه خوشنام چون ابن عباس، از آنها اخذ و کم کم در طبقات بعدی روی حسن اعتماد به ناقلین، جزو مرویات تفسیری به شمار آمد. (۹)

۸. افتخارات قبایل و بلاد اسلامی بر یکدیگر که دامنه آن به جعل احادیث درباره نیکی و بدی شهرها و مردمان کشیده شده است.

۹. جعل احادیث از ناحیه متشرعین و مقدسین برای تحریض و ترغیب مردمان به اعمال دینی و پیروی از کتاب و سنت.

۱۰. احترام فوق العاده ای که عموم، نسبت به ناقلین و محدثین مرعی می داشتند. که همین جهت، خود باعث اکثر بعضی صحابه و تابعین در نقل حدیث شد.

۱۱. افتخار به خاندان ها و انساب که بهترین افتخار، نصیب پسرانی بود که آباء آنان به کثرت حفظ یا

نقل حدیث مشهور و در عداد محدثین یا فقهاء به شمار می رفتند، از این رو، بعضی افراد که خود مایه ای نداشتند، احادیثی جعل و از پدران خویش نقل می نمودند یا سلسله روایات حدیث ثابت و مسلمی را تغییر، و یکی از آباء خود را در شمار سلسله آن، جا می زدند، چنان که در شذرات الذهب (به نقل الغدیر، ج ۵) این مطلب را از ابو البشر مروزی نقل می نماید.

۱۲. در موضوعات کوچک و کم ارزش که برای تشدید و مبالغه در آنها احادیثی جعل می شد. این امر از ناحیه معرکه گیران و وعاظ بی مایه و قصه گوینان ترویج می گردید، زیرا با این گونه احادیث، مجلس رامتوجه، و سخنان بی پایه خود را اهمیت می دادند.

۱۳. نزدیک شدن یک عده از راویان حدیث به خلفاء و جعل حدیث برای جلب نظر آنان و در نتیجه پر نمودن کیسه خود و سیاه کردن نامه خویش.

۱۴. اختلاف در مکاتب فقهی و تایید آراء شخصی با احادیث، به طوری که جمعی وضع حدیث را در این زمینه که حکم به نظر فقیه مسلم باشد، جایز شمرده اند. (۱۰)

۱۵. عقیده و اجتهاد نادرست، چون بعضی اصل موضوع حدیث را در نظر می گرفتند که اگر با عقل توافق داشت، آن را نقل و به پیغمبر نسبت می دادند، چنان که از محمد بن سعید دمشقی نقل شده که می گفت:

سخن اگر نیکو باشد، باکی از این ندارم که آن را به پیغمبر نسبت دهم.

در فجر الاسلام نسبت به ابو جعفر هاشمی می نویسد: وی برخی از احادیث را که مشعر بر حق بود، جعل می کرد.

۱۶. جدایی بعضی از اصحاب ائمه از جمع امام علیه السلام و جعل حدیث و انتساب آن به امام برای تشدید عقیده باطل خود، به منظور ایجاد اختلاف بین اصحاب ائمه، تا مخالفت وی

نیز در ردیف اختلافات دیگر، بی اهمیت تلقی شود، مانند ابو الخطاب که احادیثی جعل و به امام صادق علیه السلام نسبت می داد.

تمام این جهات و نیز علل دیگری سبب گردید که احادیثی از ناحیه استفاده جویان وضع، و به پیغمبر یا امام نسبت داده می شود.

شیوع مجعولات، باعث شد که قسمتی از منقولات روایی مورد تشکیک جمعی از ناقلین طبقات بعدی قرار گیرد و برای تمیز درست از نادرست، لازم دانستند روایت و ناقلین حدیث را تا به معصوم ذکر نمایند. آنگاه در کتب رجال نسبت به درستی گفتار هر یک از روایت بررسی نموده و جرح و تعدیل به عمل آمد.

نتیجه بررسی احادیث از نظر زنجیره روایان حدیث و کیفیت نقل، به صورت اصطلاحاتی که دیدیم خلاصه شد.

بنابر این، بیشتر اصطلاحات درایه، مربوط به سند حدیث است.

ضمناً باید دانست که اصطلاحات مزبور به عبارات مختلفی بر یک حدیث اطلاق می شود، مثلاً حدیثی به اعتبار ذکر روایان زنجیره روایان تا به معصوم، (متصل) و چون طی بررسی حال روایان امامی بودن و وثوق به ناقلین احراز گردیده، (صحیح) نامیده شده است. آنگاه از جهت کیفیت نقل که به لفظ (عن فلان) روایت گردیده، (معنعن)، و به اعتبار خصوصیتی که در تمام روایت یکنواخت وجود داشته (مسلسل) گفته شده است.

برای توضیح بیشتر، انواعی را که بین صحیح و ضعیف مشترکند ذیلاً می نگاریم.

۱. مسند، ۲. متصل، ۳. آحاد، ۴. معنعن، ۵. مؤنن، ۶. معلق، (۱۱) ۷. مشهور، ۸. مستفیض، ۹. غریب، ۱۰. عزیز، ۱۱. مصحف، ۱۲. مقلوب، ۱۳. مسلسل، ۱۴. عالی، ۱۵. نازل، ۱۶. فرد، ۱۷. متابع، ۱۸. شاهد، ۱۹. نص، ۲۰. ظاهر، ۲۱. محکم، ۲۲. متشابه، ۲۳. مطلق، ۲۴. مقید، ۲۵. مجمل، ۲۶. مبین، ۲۷. عام، ۲۸. خاص، (۱۲) ۲۹. معلل (که در آن علت و سبب حکم یا علت چیزی دیگر بیان شده باشد)، ۳۰. مدرج، (۱۳) ۳۱. معروف، ۳۲. ناسخ، ۳۳. منسوخ، ۳۴. مقبول، (۱۴) ۳۵. مشترک. (۱۵)

حجیت خبر واحد

حجیت خبر واحد

احادیثی که به ما رسیده

و مدار استفاده است (جز اندکی) در شمار اخبار آحادند، (۱۶) زیرا که اولاً- احادیث تا نیمه قرن دوم هجری ضبط نشده بود و پیدا است که اولاً- با دشت یک قرن و نیم از زمان صدور حدیث، مدار تحدیث و نقل، شفاهی بوده، بدین معنی که طی این مدت، روایات، سینه، به سینه می گشت و به اتکاء حافظه روات نقل می شد. ثانیاً، ناقلین صدر اول، معدود بودند و تواتر، در طبقات بعد حاصل گردید.

ثالثاً، همه کسانی که حدیث را از لسان پیغمبر شنیده بودند، موفق به نقل آن برای طبقات بعدی نشده اند، بنابراین یک یا چند نفر معدود حدیثی را برای یک یا چند نفر (که به حد تواتر نمی رسند) نقل می نمودند.

رابعاً، جامعین و مدونین حدیث، تمام راویان را درک نکرده اند.

به جهات مذکور، احادیثی که به پیشینیان ما و از آنان به ما رسیده است، جزو اخبار آحاد بر شمرده می شوند.

در حجیت خبر واحد (یعنی ترتیب اثر بر مفاد حدیث) بین پیشینیان شیعه اختلاف شده است (۱۷) و جمعی چون سید مرتضی عمل به خبر واحد را مانند عمل به قیاس بر خلاف مذهب شیعه یاد کرده اند، (۱۸)

البته نظر کسانی که اخبار آحاد را حجت نمی دانستند، با غمض عین و صرف نظر از قراین و شواهد، صحت خبر بوده است و در مقام عمل، بیشتر روایات کتب اربعه را محفوف به قراینی که مفید علم است می دانسته اند.

از این قراین یکی ضبط در کتب اربعه است که صاحبان آنها ملتزم به جمع اخبار مورد اعتماد بوده اند. دیگر، عمل اصحاب به مفاد خبر که نزدیکی و قرب عهد آنان به زمان صدور روایات، خود شاهی بر صحت حدیث می باشد. (۱۹)

بنابر این می توان خلاصه کرد اخبار و احادیثی که در کتب اربعه شیعه رسیده است، -جز معدودی- مورد عمل هر دو فریق

بوده است و به اصطلاح مناقشه صرفاً لفظی می باشد، چه این که طریقی جز از راه روایات برای پی بردن و اطلاع بر بیشتر احکام شریعت نیست، لذا سیدمرتضی نیز در جواب مسائل تبانیات-به نقل صاحب معالم-اعتراف نموده که ما نسبت به اکثر اخباری که در کتب شیعه روایت شده است قطع به صحت داریم، یا به واسطه تواتر و یا به جهت اماراتی که موجب علم به صحت گردیده است و با قبول و اعتراف به صحت این سخن، لزومی در ذکر استدلال مثبتین حجیت خبر واحد نیست.

علاوه که بیشتر این استدلال ها و پاسخ آن، ناشی از خدشه هایی است که اذهان مشوب به اصطلاحات، ایجاد نموده است، و گرنه ترتیب اثر بر اخبار گذشته-که اختصاص به احکام شرعیه هم ندارد فطری و ارتکازی تمام عقلا است و از زمان های دیرین در کلیه امم وادیان سالفه معمول بوده و تا کنون نیز مورد عمل است، زیرا می دانیم که تمام پیروان ادیان، در زمان پیغمبرانشان نمی زیسته اند و قهراً احکام، توسط ناقلین، به آنها می رسیده، علاوه که پیغمبران و مشرعین، در تمام نقاطی که متدینین به آن دین می زیسته اند، مسافرت ننموده و نیز تمام متدینین، به ملاقات و اخذ شفاهی از آنان نایل نگردیده اند و بالمآل احکام دین جز به نقل و وسایط، به پیروان آنان نرسیده است.

آنچه گفته شد استدلالی است بر حجیت خبر واحد که-به سیره عقلاء-معروف است و به نظر این جانب نه تنها این استدلال برای ترتیب اثر بر خبر واحد کافی است، بلکه می توان گفت بیشتر اخباری که در این باب مورد استدلال واقع شده است، ناظر به همین دلیل و به اصطلاح از موارد و مصادیق سیره عقلاییه است. (۲۰)

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت

شهید ثانی می فرماید: تمام کسانی که خبر واحد را حجت می دانند،

به خبر صحیح عمل می کنند مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبر صحیح دیگری نباشد، منتها بعضی مانند شیخ طوسی، «خبر حسن و چون محقق در معتبر و شهید در ذکری خبر موثق را نیز حجت می دانند.

بعضی نیز به خبر ضعیفی که مورد عمل مشهور اصحاب باشد، عمل نموده و حتی آن را بر خبر صحیحی که شهرت عملی نداشته باشد مقدم می دارند.

آنگاه ضمن تحقیقی می فرماید: شهرت عملی بین اصحاب ممکن نیست، چه این که قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی خبر واحد را اصولاً حجت نمی دانند و جمعی، بدون در نظر گرفتن شرایط صحت حدیث، احادیثی را جمع و تدوین نموده اند، و پیدا نمودن فتوای عالمان فقه بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق میسر نیست، منتها شیخ چون در کتب فقهیه خویش به بعض اخبار ضعیف عمل نموده است دیگران نیز از وی پیروی نموده اند و بعداً گمان شده که عمل به این احادیث، مشهور است، در صورتی که برگشت عمل به چنین روایاتی، به شیخ طوسی است. (۲۱)

شرایط راوی

صاحب معالم به تبعیت جمعی، شرایط ذیل را در راوی معتبر دانسته است:

۱. عقل، که خبر دیوانه (در زمان جنون) مورد قبول نیست.

۲. بلوغ، (رسیدن به سن تکلیف)، که معمولاً جزو شرایط دانسته اند.

۳. اسلام، که خبر غیر مسلمان را حجت نمی دانند.

۴. ایمان، یعنی امامی مذهب بودن راوی.

۵. عدالت، یعنی ملکه پرهیزگاری از کبایر و عدم اصرار بر صغایر، که اجتناب از گناهان بزرگ و بی باک بودن در دیگر گناهان، برای وی حالت مداوم و استمرار داشته و خوی او شده باشد.

۶. ضبط، یعنی کمتر سهو و اشتباه داشته باشد، نه این که از سهو نسیان مبرا باشد.

شرط مزبور در مورد القاء حدیث از حفظ است نه تحدیث از کتاب. (۲۲)

باید

دانست که کلیه شرایط مزبور مورد اتفاق علماء نیست، منتهاقائلین به آن برای لزوم هر یک، استدلالاتی نموده اند که خالی از اشکال نیست و ما، استدلال هر یک را با اشکال آن به اجمال در علم الحدیث (۲۳) آورده ایم. ضمناً یادآور شده ایم که ملاک واقعی برای علم به خبر، اطمینان و وثوق به صدور آن است، بنابر این، بعضی شرایط مزبور (چون عقل و ضبط) از لوازم اطمینان است که با جنون ناقل، اعتماد به گفته وی نیست و همچنین در صورت کثرت سهو و نسیان راوی، وثوق به گفته وی حاصل نمی گردد.

ولی قسمتی از شرایط چون اسلام و ایمان و حتی عدالت و بلوغ، نوعاً مدخلیتی در اطمینان و وثوق به صدور روایت ندارد و چه بسا خبر طفل ممیزی که عادت به دروغ نکرده، بیشتر مفید اطمینان است، همچنان که خبر جمعی از روایت و محدثین غیر امامی (مانند سکونی که از عامه است و اسحق بن عمار و پدرش عمار بن موسی سبابی که هر دو فتحی مذهب، ولی ثقه اند) ، (۲۴) قدیما و حدیثاً مورد عمل اصحاب بوده است و حتی بعضی از اصحاب اجماع- که محدثین، مرسله آنان راجح دانسته و مورد عمل قرار می دهند و به اصطلاح تلقی به قبول نموده اند- غیر امامی مذهبند. (۲۵)

محققین اهل سنت نیز مذهب را شرط قبول روایت ندانسته اند.

علامه قاسمی از ابن حجر نقل می کند که تحقیق آنست که روایت کسانی را که به واسطه بدعتی تکفیر شوند، نمی توان رد کرد، زیرا هر فرقه ای، مخالفان خود را مبتدع می دانند و گاهی کار این نسبت به تکفیر می کشد، بنابر این اگر بنا شود اهل بدعت، به طور اطلاق کافر به حساب آیند، می بایست تمام طوایف اسلام کافر باشند، لذا باید تنها

کسی را که یکی از ضروریات دین را انکار کند، کافر دانست و روایت دیگر کسان را که ضابط و پرهیزکارند، اگر چه به آنان نسبت بدعتی داده شود، باید قبول کرد.

نیز از سخاوی و ابن دقیق العید نقل می کند که مقرر نزد ما آن است که مذاهب خاصی را در نقل روایات معتبر نمی دانیم، چه ما هیچ یک از اهل قبله را جز به واسطه انکار ضروریات تکفیر نمی کنیم، 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 نیز همین است، چه شهادت اهل اهواء و مذاهب و مختلف نزد وی مقبول است.

آنگاه پس از نقل سخن صاحب جمع الجوامع که گفته (یقتل مبتدع بجرم الکذب) از گفته محلی و عراقی شاهد می آورد که شیخین (بخاری و مسلم) در صحیحین روایات زیادی را از خوارج یا قائلین به ارجاء نقل نموده اند.

آنگاه علامه قاسمی می افزاید که بیشتر نسبتهایی که به اشخاص داده شده است، مسلم نیست و درستی این سخن با مراجعه به کتب رجال مذاهب که شخصی را به آنان نسبت داده اند و نامش در منابع نیست، معلوم می شود.

معنی عدالت

معنی عدالت

گر چه سیره عقلا در باب عمل به خبر واحد- که ملاک حجیت خبر رانیز همان دانستیم- صرف وثوق و اعتماد به راوی است و عدالت راوی شرط نیست، معذک مراد کسانی که عدالت را شرط دانسته اند، نیز معلوم نیست، زیرا کلمات علماء در تعبیر از عدالت و تفسیر آن مختلف است و حتی بیشتر متقدمان، عدالت را مجرد ترک معاصی دانسته اند و در اکتشاف عدالت شخص، نفس اسلام و عدم ظهور فسق را کافی شمرده اند، یعنی تا هنگامی که از مسلمانی معصیت مشاهده نگردد عادل می باشد.

(۲۶)

شهید ثانی در

شرح بدایه می فرماید: مراد از عدالت این نیست که شخص، تارک معاصی باشد، بلکه معنی عدالت آن است که آدمی از موجبات فسق - که عبارت از انجام کبایر و اصرار بر صغایر است پرهیز کند. (۲۷)

آنگاه از قول شیخ طوسی نقل می فرماید: که اصل در مسلمان، عدم فسق و صحت گفتار وی است.

به هر حال با توجه به تاریخ زمان رسول اکرم و صدر اسلام، باید اذعان 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 را معمولاً از همین مسلمین انتخاب می نمودند، و در آغاز، امر قضاوت و همچنین امامت جمعه و جماعت توسط همین امران انجام می شد.

به علاوه که سهولت اسلام - که امری مسلم است - با غیر این معنی منافات دارد، زیرا یا باید عدالت را در قضاوت و شهادت و حضور در مجلس 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 است در کتاب خلاف، ادعای اجماع فرموده، منتها باید اضافه کرد که عدم فسق یا به تعبیر دیگر، حسن ظاهر، از ظاهر حال وی شناخته شود. لذا در صحیح ابن ابی یغفور به این عبارت تعبیر گردیده: «بان يعرفه بالستر» و در روایت نبوی است: «من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یكذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو من کملت مرویه و ظهر عدالته و وجبت اخوته و حرمت غیبتة (کفایه خطیب ص ۷۸). (۲۸)

به هر حال مشهور، عدالت را ملکه و حالت نفسانی می دانند که باعث نگه داری شخص از انجام گناهان کبیره و اصرار بر صغایر و منافیات

مروت باشد.

پی نوشتها:

۱. علم الحديث، دکتر صبحی صالح-تدریب الراوی، ص ۱۷۹.

۲. تدریب الراوی، ص ۱۸۱.

۳. ر.ک: علم الحديث، ص ۸۳ چاپ اول.

۴. ر.ک: عده الاصول، شیخ طوسی-علم الحديث، تالیف نگارنده، ص ۷۹۷۷.

۵. ص ۳۲.

۶. ص ۶۶.

۷. قسمتی از این گونه فضایل ساختگی را در آغاز کتاب تاریخ خلفای سیوطی ببینید.

۸. مانند ابن ابی العوجاء و مغیره بن سعید.

۹. برخی از این قسم احادیث را در تفسیر تعلبی و کتاب العرایس ثعالبی ببینید.

۱۰. پرتو اسلام، ترجمه فجر الاسلام، ص ۲۵۷، چاپ دوم.

۱۱. در موردی که اولین راوی به واسطه قراین معلوم باشد.

۱۲. از شماره ۲۰ تا ۳۰ مربوط به مضمون حدیث است، ولی سایر اصطلاحات راجع به زنجیره حدیث می باشد.

۱۳. در صورتی که کلام راوی، از سخن امام متمایز باشد یا مربوط به توضیح رجال سند باشد.

۱۴. در موردی که سلسله سند مذکور باشد، زیرا در این صورت ممکن است حدیث، صحیح و مورد قبول باشد.

۱۵. در موردی که فرد مشترک الاسم از لحاظ وثاقت و عدم آن، با فرد هم نام خود در یک درجه باشند.

۱۶. شهید ثانی تواتر را در همین حدیث ثابت نمی داند و فقط خبر (من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار) را ممکن

التواتر می شمارد. والد شیخ بهایی، حدیث غدیر را نیز متواتر می داند. (ر.ک: علم الحديث، تالیف نگارنده، ص ۱۰۶).

۱۷. و حتی از ابن قبه نقل شده که وی مدعی بود عمل به خبر واحد جایز نیست و برای مدعای خویش به دو دلیل استدلال

نموده: نخست این که اگر تعبد به خبر واحد را اخبار از پیغمبر جایز بود، می بایست اخبار از خداوند نیز جایز باشد و مسلما

اخبار از خداوند (جز برای پیغمبران که به معجزه از دیگران متمایزند) جایز نیست، پس خیر از پیغمبر هم روا نخواهد بود. دوم عمل به خیر واحد، موجب حلال شمردن حرام و حرام شمردن حلال می گردد، زیرا آدمی نمی تواند یقین کند

که آنچه از پیغمبر در حلیت و حرمت اشیاء نقل می شود، 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 واحد عقلا) را از ابو علی حبائی نقل کرده است.

۱۸. در رسائل، عدم جواز را از سید مرتضی و قاضی ابن براج و سید ابو المکارم بن زهره و شیخ طوسی و ابن ادریس نقل می نماید. (ر.ک: رسائل شیخ انصاری، آغاز بحث از حجیت خبر واحد).

۱۹. در مرفوعه زراره نیز روایتی را که بین اصحاب، مشتهر است، لازم العمل معرفی نموده. خذ بما اشهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر. (ر.ک: رسائل شیخ انصاری، در حث شهرت و نیز ضمن اخباری که برای حجیت خبر واحد استدلال شده است).

۲۰. برای توضیح بیشتر، رجوع کنید به کتاب علم الحدیث از نگارنده.

۲۱. درایه شهید، ص ۲۹-۳۰.

۲۲. نووی می گوید: صفة من تقبل روایتہ و ما يتعلق به، و فیه مسائل، احداها: -

اجمع الجماهير من ائمة الحدیث و الفقه انه يشترط فيه ان يكون عدلا ظابطا بان يكون مسلما بالغاً عاقلاً سليماً من اسباب الفسق و خوارم المروه متيقظاً حافظاً ان حدث من حفظه، ظابطاً لكتابه ان حدث منه. عالماً بما يحيل المعنى ان روى به (تقریب، ص ۱۹۷) چنان که مشاهده می شود، نووی عدالت را به اسلام و بلوغ و عقل و سلامت از اسباب فسق و منافیات مروت تفسیر نموده است.

به هر حال، شرایط راوی نزد اهل سنت (طبق فرموده نووی) عبارت است از: ۱.

عدالت، ۲. ضبط، ۳. تیقظ و توجه، ۴. حفظ حدیث یا ضبط آن.

۲۳. صفحه ۱۴۱ از چاپ اول و صفحه ۱۸۴، از چاپ دوم و سوم.

۲۴. شیخ طوسی در تهذیب درباره عمار فرماید: و قد ضعفه جماعه من اهل النقل و ذکرُوا ان ما ینفرد بنقله لا یعمل به. لانه کان فطحیا غیر انا لا نطعن علیه بهذه الطریقه، لانه و

ان كان كذلك، فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه (نقل از نقد الرجال ص ۲۴۷).

۲۵. مانند عبد الله بن بكير و حسن بن علي بن فضال که هر دو از اصحاب اجماعند و علامه درباره عبد الله بكير فرماید: و انا اعتمد علی روايته و ان كان مذهبه فاسد. (ر.ک: خلاصه الاقوال، نقد الرجال، رجال كبير ميرزا).

۲۶. اگر چه شيخ انصاری (در رساله عدالت) فرموده: بعضی حسن ظاهر را شرط عدالت دانسته اند، ولی ظاهراً فرقی بین حسن ظاهر و ندیدن معصیت از مسلمان نیست، مگر این که مراد از حسن ظاهر را ملکه ترک معاصی بدانیم که (طبق تحقیق شيخ) نفس عدالت است نه طریق استکشاف عدالت.

۲۷. شيخ انصاری همین قول را از ابن ادریس در سرائر و ابن حمزه در وسیله و ابی الصلاح حلبی، نقل می نماید. (ر.ک: رساله عدالت از شيخ انصاری).

۲۸. در همین مدرک روایات زیادی که صحابه و تابعین عدالت را همین حسن ظاهر می دانسته اند ملاحظه فرمایید.

طرق شناسایی حال راوی

طرق شناسایی حال راوی

عدالت یا وثاقت راوی به یکی از چند امر ذیل شناخته می شود:

۱. آزمایش و اختبار حال وی به واسطه مصاحبت و ملازمت با او.

۲. شهرت و معروفیت به وثاقت، مانند مشایخ حدیث پس از کلینی تا این زمان.

۳. تزکیه وی توسط کسی که اطلاع بر حالش داشته باشد. (۱)

جرح و تعدیل راوی

شناسایی حال افرادی که در سلسله روایات قرار می گیرند، غیر از افراد معدودی که به وثاقت مشهورند، جز با تعدیل یا جرح عالمان به احوال روات، ممکن نیست.

برای تسهیل این کار از دیر زمان، جمعی، اقوال اهل خبره را گرد آورده اند و این مجموعه ها به کتب رجال معروف می باشد. اهل خبره ای را که سخن آنان ملاک شناسایی روات قرار می گیرد (در مورد تعدیل و توثیق راوی) معدل و (در مورد تفسیق یا مذمت راوی) جرح نامند.

و چون در کتب رجال بنا بر اختصار

است، برای توثیق یا جرح راوی، الفاظ خاصی به کار رفته که ذیلاً بازگو می نمائیم.

الفاظ توثیق و مدح

ثقه، ثبت، (۲) عین، عین من عیون اصحابنا، وجه، وجه من وجوه اصحابنا، من اولیاء امیر المؤمنین، من مشایخ الاجازه، من اولیاء احد الائمة، شیخ الطائفة، من اجلاء الطائفة، صدوق، محل الصدق، صالح الحدیث، نقی الحدیث، یحتج بحدیثه، بصیر فی الحدیث، خیر، وکیل الامام، صاحب الامام، یروی عنه جماعه من الاصحاب، روى الاجلاء عنه، مضطلع الروایه، حافظ، ضابط، ینظر فی حدیثه (بمعنی انه لا یطرح بل ینظر فیه)، لا باس به (بمعنی انه لیس بظاهر الضعف) جلیل، مشکور، فاضل، خاصی، ممدوح، زاهد، عالم، صالح، قریب الامر، مسکون الی روایتہ، متقن، فقیه، صحیح الحدیث، مقدم، معتمد الطائفة، اسند عنه، سلیم الجنبه، یکتب حدیثه، معتمد الکتاب، کثیر المنزله (ای عالی الرتبه). (۳)

آنچه از الفاظ مزبور دلالت بر توثیق و تعدیل راوی دارد: عدل، ثقه، حجه، ثبت و صحیح الحدیث است. (۴)

میر داماد فرموده: لفظ (ثبت) در توثیق راوی از دیگر اوصاف نامبرده اقوی است.

بو علی نسبت به اوصاف (عین، وجه، وجه من وجوه اصحابنا) فرموده: در این که الفاظ مزبور مطلق مدح را می رساند یا دلالت بر توثیق راوی نیز دارد، اختلاف است.

نیز درباره لفظ صحیح الحدیث فرماید: این صفت نزد قدماء بر این معنی دلالت داشته که حدیث چنین شخصی را موثوق الصدور می دانسته، گر چه راوی خود ثقه نباشد. (۵)

وحید بهبهانی در حاشیه منهج المقال و به پیروی وی مرحوم ممقانی در مقباس الدرایه، الفاظ دیگری را مشعر بر مدح راوی شمرده اند که چون 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 روایتہ عن غیر الثقه) متروک (ای فی نفسه) متروک الحدیث، مرتفع

القول (ای لا یتمد علیه) ، متهم (ای بالكذب او الغلو) ، ساقط (ای فی نفسه) ساقط الحدیث، واه (ای ضعیف فی الغایه) لا شیء ، لیس بذلك الثقه، عامی، مجهول، مهمل، غیر مسکون الی روایتہ. (۶)

جرح و تعدیل روایات حدیث

چنانچه سخنان اهل خبره در جرح یا تعدیل یکی از راویان حدیث بدون ذکر جهتی که موجب جرح یا توثیق وی گردیده است، یاد شود در قبول آن بین علماء اختلاف شده است.

جمعی ذکر سبب را لازم نمی دانند و گروهی لازم می شمارند وعده ای در جرح لازم می دانند ولی در تعدیل خیر، (۷) و معدودی به عکس این قول قائلند و هر یک به وجوهی استدلال کرده اند. (۸)

علامه فرموده است: چنانچه جارح یا مزکی، عالم به موجبات جرح یا تعدیل باشد، قول وی به طور مطلق مورد قبول است، و گرنه لازم است 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 می کند، در موجبات جرح و تعدیل مطابق است، احتیاج به ذکر یاد سبب نیست، ولی اگر هم عقیده نیستند، لازم است سبب تعدیل یا جرح شود. (۹)

صاحب معالم نیز همین قول را اختیار فرموده. (۱۰)

با توجه به این که اولاً اخباری که در دست ماست و مورد عمل است، نوعاً قبل از هزار سال (ضمن کتب اربعه حدیث و مجامع روایی دیگر) تدوین شده است و جرح و تعدیل راویان آن نیز (ضمن کتب اربعه رجالیه) (۱۱) در همان اوان ثبت گردیده.

ثانیاً، در کتب رجال، نظر ارباب جرح و تعدیل بازگو نگردیده و اگر هم نظر شخصی را از خارج در این باب بدانیم، چون مستند جرح و تعدیل در کتب رجالیه یاد نشده و خلاصه اقوال اهل

خبره به الفاظی که دیدیم (بدون ذکر قائل) نقل گردیده، انتساب جرح یا تعدیل به شخصی مزبور ممکن نیست، بنابر این نمی توانیم مطابقت عقیده جارح و معدل را با کسی که می خواهد عمل به روایت نماید، به دست آوریم.

و با توجه به این جهت، موردی برای تحقیق شهید ثانی و فرزندش صاحب معالم باقی نمی ماند. (۱۲)

تفصیل علامه نیز نسبت به روایات کتب مشهور حدیث امامیه که روات آن ضمن کتب رجالیه همزمان کتب حدیث معرفی شده اند، مورد ندارد، زیرا می دانیم جرح و تعدیلی که در کتب رجالیه پیشین آمده است، مسلماً به استناد گفته اهل خبره که عارف به اسباب جرح و تعدیل بوده اند، صورت یافته.

حکم تعارض جرح و تعدیل

قسمت اول

حکم تعارض جرح و تعدیل

در مورد تعارض جرح و تعدیل - که نسبت به یکی از راویان بعضی جرح کرده باشند و حال وی بر ما معلوم نباشد - جمعی جرح را مقدم بر تعدیل دانسته اند، زیرا با عدم اطلاع بر فسق کسی، می توان وی را تعدیل نمود و به عکس جز با اطلاع بر فسق راوی، نمی توان وی را جرح کرد، بنابر این، جرح علماء نسبت به شخصی، منافات با تعدیل وی توسط دیگران ندارد، زیرا ممکن است که آنان که تعدیل وی کرده اند، بر عیبی که جارحان اطلاع یافته اند، آگاهی نداشته باشند.

پیداست این سخن (تقدیم قول جارح بر معدل) در صورتی است که مفاد تعدیل، مجرد وثوق و اعتماد به گفته راوی باشد، مانند لفظ (ثقه). و یا اگر مفاد آن، عدالت راوی است، عدالت را همان اسلام و ظاهر حال مسلمان - که معمولاً از گناهان خودداری می کند - بدانیم، ولی چنانچه عدالت را ملکه و حالت نفسانی فرض کنیم، قهراً مفاد تعدیل، جز با علم به عدالت واقعی و وجود ملکه نفسانی در راوی حاصل نمی شود، و قهراً با انتساب همان شخص به

فسق منافات دارد، منتها چون متقدمان (چنانچه یاد کردیم) عدالت را همان ظاهر حال مسلمان می دانستند، قهرا مفاد قول جارج که حاکی از عیب مخفی راوی است، مقدم بر تعدیل وی (که منتسب به ظاهر حال شخص است) خواهد بود.

ولی باید توجه داشت که واقعا بین گفته جارج و معدل، منافات و معارضه 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 بذلک الثقه، متهم، وضاع، منافات ندارد، چه بعضی از کسانی که به وضع حدیث مشهورند و راویان آنان مورد اعتماد نیست، از مردمان صالح و زاهد می باشند و به عقیده خویش با وضع حدیث، خدمتی به دین انجام داده اند، چنان که کرامیه وضع حدیث را در ترغیب و ترهیب جایز دانسته و استدلال کرده اند که این کار دروغ له پیغمبر است نه علیه او. (۱۳)

شعرانی در عهد کبری از شیخ الاسلام زکریا نقل می کند که وی می گفت: قال بعض المحدثین: کذب الناس الصالحون، لغلبه سلامه بواطنهم، فیظنون بالناس الخیر، و انهم لا یکذبون علی رسول الله. (۱۴)

آیا جرح و تعدیل به قول یک نفر ثابت می شود؟

مشهور آن است که جرح یا تعدیل راوی به گفته یک نفر ثابت می گردد. و جمعی، گفته دو نفر را لازم دانسته اند. (۱۵)

دلیل قول اول آن است: همانطور که در نقل حدیث، تعدد راوی لزومی نداشت (و به اصطلاح خبر واحد را حجت دانستیم) در تعدیل روای نیز تعدد شرط نیست.

دلیل دوم آن است که تزکیه یا جرح راوی، نوعی از شهادت است و در شهادت، تعدد گواهان شرط است.

تحقیق

آن است که ملائک حجیت خبر یکی از دو امر بیش نیست: یا سیره عقلاء است که هم اکنون و از پیش، به خبر افرادی که مورد اعتمادند عمل می نموده و مبنای معاش و معاد، بر آن قرار داشته است.

بدیهی است اعتماد به گوینده و مخبر، گاه از سخن یک تن نیز حاصل می شود، چنان که گاهی از گواهی دو نفر نیز تحقق نمی یابد.

و یا از ناحیه شرع (و به اصطلاح به جعل شارع است) که برای اثبات این عقیده بیشتر به احادیث تمسک می شود. و پیداست که در روایات تعدیل راوی (با این که در صورت لزوم تعدد، بیان کیفیت تعدیل که به وسیله دو نفر انجام شود، مورد حاجت بوده است) ذکر تعدد نشده (و در اصول مقرر است که تاخیر بیان از وقت حاجت روا نیست) بلکه اخذ معالم دین را از ثقات، امضاء فرموده اند، بنا بر این، احراز وثوق و اعتماد به گفته افراد، سخن یک نفر را که مورد اعتماد باشد کافی می داند.

تبصره ۱. در موردی که نسبت به یک نفر از روایات، دو عقیده مختلف نقل شده باشد، جمعی بر آنند که قول جارح بر معدل مقدم است، زیرا جارح ممکن است بر امری که از نظر معدل مخفی بوده است، اطلاع یافته باشد.

بعضی (۱۶) در موردی قائل به ترجیح قول جارح شده اند که معدل، اظهار اطلاعی بر موضوعی که موجب جرح وی گردیده است ننماید.

برخی هم در موردی که عده معدلین بر تعداد جارحین فزونی داشته باشد، قائل به ترجیح قول معدل شده اند.

برخی نیز قول کسی را که حافظتر است مقدم داشته اند.

گرچه این بحث (ترجیح جارح بر معدل) را شیعه نیز به پیروی از اهل سنت

آورده اند، ولی چون نزد متاخرین امامیه، عدالت عبارت از ملکه نفسانی است، قهرا کسی جز با علم به وجود ملکه مزبور در راوی، نمی تواند وی را تعدیل نماید، بنابر این، معدل در واقع مدعی علم بوجود ملکه عدالت در راوی است و جارح، مدعی علم به نفی صفت مزبور می باشد و پیداست که این دو ادعاء با هم معارضند و دلیلی بر رجحان یکی بر دیگری نیست.

اما نزد اهل سنت و متقدمان شیعه که عدالت را همان ظاهر حال مسلمان و ندیدن فسقی از وی می دانند، صحیح، ترجیح قول جارح بر معدل است، زیرا مفاد قول معدل، عدم اطلاع بر قبایح اعمال راوی است، در صورتی که جارح، مدعی است که بر معاصی و فسق پنهانی وی اطلاع یافته است، بنابر این، طبق قاعده (عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود) مفاد گفته معدل که حاکی از عدم اطلاع از حال راوی است، با گفته جارح (که مدعی وجود فسق نسبت به راوی و اطلاع بر آن است) منافات ندارد و در این فرض، فرقی در فزونی تعداد معدل بر جارح و یا به عکس (که بعضی قائلند) نیست. تبصره ۲. چنانچه فرد مورد وثوق (و به اصطلاح عادل) از کسی نقل حدیث کند، [این به معنای] تعدیل آن کس (مروی عنه منقول عنه) نخواهد بود، زیرا ممکن است عالی از غیر عادل نقل حدیث کند و حتی نقل شده که بعضی از بزرگان، احادیث موضعی را که راوی اش به کذب مشهور بوده است از آن جهت که اطلاع بر چنین احادیثی داشته باشند تا بر آن روایات صحیح مشتبه نگردد، می نوشتند، ولی حق آن است که روایت کسانی که معمولاً جز از ثقات، نقل حدیث نمی کنند، تعدیل راوی به شمار می رود و همین مطلب را

در تدریب الراوی به علمای اصول نسبت داده است.

تبصره ۳. فتوا و حکم فقهی بر طبق روایتی، حاکی از اعتقاد فتوادهنده به صحت روایت نیست، چنان که فتوا ندادن به مضمون روایتی، حاکی از عدم صحت آن روایت نخواهد بود، زیرا در زمینه مطابقه حکم فقیه با روایت، ممکن است مستند دیگری برای فتوای مزبور باشد چنان که در صورت فتوا ندادن به مفاد روایت، ممکن است به واسطه مانعی از فتوا بر مفاد آن (از قبیل معارضه روایت مزبور با روایت دیگری) به روایت عمل نشده باشد، نه از لحاظ عدم صحت روایت مزبور.

تبصره ۴. جمعی بر آنند که به روایت و شهادت اهل بدعت- که به واسطه بدعت مزبور تکفیر شده اند- نمی توان اعتناء نمود و سیوطی برای نمونه کسانی را که قائل به تجسم خداوند شده اند یا منکر علم وی به جزئیاتند یا قائل به خلق قرآن می باشند ذکر نموده است. گروهی چون امام شافعی و ابن ابی لیلی و قاضی ابو یوسف گویند:

اگر در مذهب چنین کسی دروغ حرام باشد، می توان به روایت وی اعتماد نمود.

حق این است که اگر ملاک عمل به روایت را همان سیره متشرعه و عمل عرف- که معمولاً به گفته افراد مورد وثوق اعتماد می کنند بدانیم، فرقی بین مبدع و غیر وی نیست، علاوه در معنی بدعت و مصداق آن اختلاف است و حتی سیوطی از شیخ الاسلام نقل می کند:

هر یک از فرق، عقاید فرقه دیگری را که با معتقد خود مخالف می یابد بدعت می شمارد. صحت این سخن از مواردی که از سیوطی (در مورد عقاید باطله و اهل بدعت) نقل نمودیم، پیداست، چه وی کسانی را که قائل به خلق قرآنند (یعنی قرآن را قدیم ندانند) مبدع و کافر شمرده است، در صورتی که معتزله و امامیه و اسماعیلیه به

عکس این مقوله قائلند، منتها مخالفان خود را تکفیر نمی کنند، چنان که جمعی از فلاسفه اسلامی منکر علم خداوند به جزئیاتند. و فی المثل نمی توان ابن سینا را به واسطه چنین عقیده ای کافر دانست.

بعضی هم بین کسانی که جزو دعوات مذاهبند با دیگران فرق گذارده اند. به استناد این که ممکن است چنین کسی حدیثی را به منظور ترویج مذهب خود جعل کرده اند.

گرچه نقل حدیثی توسط داعیان مذاهب، خاصه که به نفع آنان دلالت 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 صدق گفتار وی، فرقی بین اشخاص، نخواهد بود. زیرا کسی که دروغ را حرام می شمارد و عملاً نیز از دروغ اجتناب می نماید (چه از دعوات مذاهب باشد و چه از افراد معمولی) فرقی در پذیرش روایتش نیست. و به همین جهت است که در کتب اربعه امامیه روایات جمعی که از داعیان مذاهب دیگرند نقل گردیده و امام علیه السلام نسبت به روایات بنی الفضال دستور فرمود: خذو ما رووا و ذرو ما راوا، آنچه را روایت کرده اند اخذ نمائید ولی نظریه آنان را نپذیرید. سیوطی نیز در تدریب الراوی نام جمعی را که بقول وی رمی به بدعت شده اند ولی در صحیحین از آنان نقل حدیث شده است، باز گو می کند.

(۱۷)

تبصره ۵. روایت کسانی که از فسق توبه کرده اند به قول همگان مقبول است. منتها جمعی روایت دروغگویی را که توبه کند رد کرده اند. (۱۸)

تحقیق آن است که در مورد دروغگو می بایست بین روایات صادره از وی فرق گذارد، یعنی روایاتی را که قبل از توبه نقل کرده مورد قبول نیست و آنچه را بعد از توبه و احراز وثاقت وی از او نقل شده

باید قبول نمود، آری اگر روایاتی از کسی در کتب حدیث ثبت شده است که علمای رجال نوشته باشند وی که دروغگو بوده است از این صفت توبه کرده، نمی توان به روایت مزبور عمل نمود، زیرا معلوم نیست روایات منقول از وی، در چه زمانی از او صدور یافته.

تبصره ۶. فرقهایی که بین روایت و شهادت است:

می دانیم که روایت از معصوم، در واقع شهادت به صدور حکمی از شرع است لذا جمعی شرایط شاهد را در راوی شرط دانسته اند، ولی در واقع بین آن دو فرق است که سیوطی در تدریب الراوی این چنین نقل نموده:

۱. روایت، خبر از حکم عامی است که برای پذیرش آن به حاکم مراجعه نمی شود، به خلاف شهادت.

قسمت دوم

۲. در نقل روایت، تعدد راوی شرط نیست، ولی در شهادت- که اصطلاحاً به آن بینه و گواه شرعی گویند- تعدد گواهان (یا به تعبیر متعارف دو شاهد عادل) شرط است.

۳. مسلمین در نقل روایت از آن جهت که منتسب به پیغمبر و امام است و به تعبیر دیگر حکم الهی است، اجتناب بیشتری از کذب و جعل حدیث می نمودند ولی شهادت دروغ را به آن مرتبه نمی دانستند.

۴. رد روایتی که توسط یک نفر نقل شده و در آن احتمال جعل باشد، موجب تقویت مصلحت عمومی است، ولی رد شهادت یک تن که در شهادت متفرد باشد، فقط موجب تقویت صلحت شخص خواهد بود.

۵. جمعی در نقل روایت، بلوغ را شرط ندانسته اند، به خلاف شهادت که نزد همگان بلوغ در آن شرط است.

۶. در نقل روایت، حریت و آزاد بودن راوی شرط نیست، ولی در شهادت شرط است (البته در مواردی که در فقه تعیین شده است). ۷. چنانچه کسی در موردی به دروغ شهادت دهد، این عمل موجب رد شهادت وی در موارد دیگر نمی گردد، ولی دروغ در روایت و نقل حدیث، موجب

عدم اطمینان به روایات صادره از وی خواهد بود.

۸. شهادت، می بایست مسبق به تقاضای حاکم شرع باشد، ولی در روایت تقاضای قبلی شرط نیست.

۹. مجتهد می تواند طبق علم و اجتهاد خود روایتی را نپذیرد و مورد عمل قرار ندهد، ولی حاکم (چنان که بعضی معتقدند) نمی تواند بر مفاد شهادت (که به ظاهر واجد شرایط قبول است) حکم ندهد.

۱۰. حکم دادن بر طبق شهادت به منزله تعدیل شاهد است به خلاف عمل به روایت شخص، که تعدیل راوی محسوب نمی شود.

تبصره ۷. بعضی روایت کسانی را که بر تحدیث، اجرت می گرفتند، رد نموده اند، ولی جمعی گویند: اگر وی این کار را به واسطه احتیاج می نموده نقل از وی رواست.

حق آن است که تحدیث، (جز در مواردی که نقل حدیث به واسطه ابتناء حکم شرعی، مورد نیاز باشد) واجب نیست، بنا بر این اخذ اجرت در مقابل آن، حرام نخواهد بود، بلکه می توان گفت حتی در مواردی هم که نقل حدیث واجب باشد نیز اخذ اجرت حرام نیست، زیرا وجوب مزبور توصلی است، چون قصد قربت در نقل حدیث (گرچه اولی است) ولی شرط نیست و می دانیم که اخذ اجرت در واجبات توصلی (چون خبازی و طبابت مثلا) حرام نیست.

تبصره ۸. روایت کسانی که معروف به کثرت سهو یا سهل انگاری در سماع حدیثند، یا معمولا از اصول مصححه نقل نمی کنند، یا به نقل روایات شاذ و منکر شهرت دارند، مورد قبول جمعی نیست.

پیدا است که این جهات، چنانچه موجب سلب اعتماد از ناقل گردد، دیگر نمی توان روایت را صحیح دانست، زیرا دانستیم که قدمای امامیه حدیث صحیح را عبارت از روایاتی می دانستند که وثوق و اعتماد به صدور آن از معصوم باشد و با وجود صفات مزبور در راوی، دیگر به گفته وی اعتمادی نیست.

پی نوشتها:

۱. در معالم الاصول پس از ذکر شروط مزبور برای احراز عدالت

راوی، از محقق نقل می کند که وی در تزکیه، شهادت تو نفر را لازم دانسته. آنگاه به رد گفته او پرداخته است. ما چون ملاک حجیت خبر را وثوق و اعتماد به راوی دانستیم، در تزکیه راوی نیز بیش از شروط مزبور (وثوق و اعتماد به گفته مزکی) قائل نیستیم و می دانیم که نوعاً از تزکیه شخصی که مورد اعتماد است و بر حال راوی اطلاع یافته وثوق و اعتماد به راوی پیدا می شود.

۲. بالتحریک ای حجه (رواشح) و رجل ثبت بفحین اذا کان عدلاً ضابطاً (المصباح المنیر).

۳. رواشح السماویه، ص ۶۰-درایه شهید، ص ۹۵. توضیح المقال کنی، ص ۳۶. مقدمات رجال بو علی، ص ۱۳. درایه ممقانی، ص ۱۰۶-۱۳۰.

در کتاب اخیر ص ۱۳۱، الفاظ دیگری را که بعضی مفید مدح دانسته اند از وحید بهبهانی (در حواشی رجال کبیر میرزا) نقل می نماید.

نیز رجوع کنید به کتاب جرح و تعدیل ابی حاتم رازی-علوم الحدیث ابن صلاح ص ۱۱۰، چاپ مدینه.

۴. درایه شهید. ولی در تقریب و شرح آن (تدریب الراوی) الفاظ دیگری رانیز مفید تعدیل دانسته، مانند متقن، عدل، حافظ، عدل ضابط. یا تکرار الفاظ مزبور مانند: ثقہ ثقہ یا به اجتماع دو لفظ از الفاظ مزبور: مانند ثقہ حجہ. یا به الفاظ صدوق، محله الصدق، لا باس به، مامون، یا به الفاظی که مفید تفضیل است مانند:

او ثق الناس. اثبت الناس، یا به مانند: لا احد اثبت منه. فلان لا یسال عنه... (ر.ک):

تدریب الراوی، ص ۲۳۲). نیز در رجال نجاشی این الفاظ که مشعر بر مدح یا وثاقت است ملاحظه می شود: متحقق بهذا الامر، قریب الامر، جید الحدیث، نقی الروایه، لا یعدل به، له محل عنه الاثمه، فقیه، واضح الروایه.

۵. صحیح الحدیث عند القدماء هو ما وثقوا بکونه من المعصوم اعم من ان یکون الراوی ثقہ ام لا (مقدمات رجال بو علی منتهی المقال).

۶. درایه شهید، ص ۹۹. رواشح السماویه، ص ۶۰.

در تدریب الراوی، ص ۲۳۳. این الفاظ را نیز می بینیم: وسط، وسط،

مقارب الحدیث، لا حتج به، فی حدیثه ضعف، لا اعلم به باسا.

۷. نووی در تقریب، قایل به همین قول است و سیوطی در شرح تقریب (تدریب الراوی، ص ۲۰۲) این قول را به این اصطلاح نسبت داده و از خطیب نقل نموده که شیخین (بخاری و مسلم) نیز همین مذهب را داشته اند.

استاد محمد علی قطب در علوم الحدیث (چاپ دار الحدیث حمص)، این قول را به جمهور اهل حدیث نسبت داده و در صحت آن چنین استدلال فرماید: لان فی ذکر اسباب التعديل طول و مشقه، و لان الاصل، العدالة فی المعدل و المعدل و لان الناس یختلفون فی اسباب الجرح.

۸. برای ملاحظه استدلال هر یک از اقوال نامبرده رجوع کنید به درایه شهید و شرح معالم (هدایه المسترشدين).

۹. درایه شهید، ص ۸۹. تفصیل این اجمال را در مقباس الدرایه ممقانی ببینید.

۱۰. ر.ک: معالم الاصول باب اخبار.

۱۱. کتب اربعه رجال عبارت است از: (رجال کشی، رجال نجاشی، رجال شیخ طوسی و هرست شیخ) که معمولاً در مجامع رجالی بعد، چون رجال ابن داود و خلاصه الاقوال علامه و رجال کبیر و وسیط میرزا و دیگران منقولات چهار کتاب مزبور به اجمال یا تفصیل بازگو شده است.

۱۲. شهید خود متوجه این اشکال گردیده و بدینسان جواب گفته است که در مورد جرح راوی انسان در عدالت وی شک می کند و قهراً لازم است درباره او توقف کند، ولی پیدا است که این سخن دفع اشکال نمی کند، چه نتیجه توقف، عمل نکردن به روایت است و از جرح راوی جز این که روایت وی را ترک کنیم، نتیجه ای ملحوظ نیست.

۱۳. ر.ک: فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ضمن شرح حدیث علی علیه السلام از پیغمبر که فرمود: لا تکذبوا علی فانه من کذب علی فلیج النار.

۱۴. به نقل از علامه قاسمی در ص ۱۶۴.

۱۵. تقریب نووی، ص ۲۰۴.

۱۶. در تدریب الراوی این قول را به فقها نسبت

داده است.

۱۷. ر.ک: تدریب الراوی: ص ۲۱۹.

۱۸. نووی در رد این سخن گوید: دروغ از کفر بالاتر نیست چه ما روایت کافر را پس از توبه قبول می کنیم، سیوطی پس از نقل این سخن از نووی گوید: مراد دروغ در 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 احراز صدق گفته وی، وجهی برای پذیرفتن روایت او نیست.

تقطیع حدیث

تقطیع حدیث

پاره ای از احادیث فقط در یک موضوع وارد شده و شامل یک حکم است، ولی برخی از روایات، شامل احکام مختلف و یا حاوی موضوعات متنوعی است.

نسبت به نقل قسمتی از یک روایت - که اصطلاحاً تقطیع حدیث نامیده می شود - بین علماء اختلاف نظر است. جمعی که نقل مفاد حدیث (یعنی نقل به معنی) را جایز نمی دانند، از تقطیع روایت نیز منع کرده اند و بعضی هم که نقل به معنی را جایز می دانند، فقط در موردی که تمام روایت را قبلاً نقل نموده، تقطیع را جایز دانسته اند.

خطیب بغدادی فرماید: (۱) اگر متنی شامل دو حکم باشد، به منزله احادیث منفصل بوده و جایز است جدا جدا نقل کرد و عده ای از ائمه چنین می کردند.

سپس از احمد بن حنبل نقل می کند که مقدار حاجت را از حدیث نقل می کرد و گاهی از اول و آخر حدیث را می آورد و قسمت وسط را متروک می گذشت.

تحقیق آن است که جواز تقطیع حدیث منوط به دو شرط است:

نخست آن که روایت دارای احکام مختلف یا شامل موضوعات متنوعی باشد. دوم آن که تقطیع از کسی که صلاحیت علمی برای این کار دارد، صادر شود. بدیهی است با این دو شرط، موانعی که احتمال می رود ملغا می گردد.

باید دانست که تقطیع حدیث، بیشتر به سبب تدوین

روایات به حسب ابواب احکام انجام می شود و اتفاقاً بیشتر کتب حدیث بر این روش تدوین شده است و در نتیجه، برای تسهیل کار مراجعین- که بررسی روایات یک موضوع و یک باب است- تقطیع حدیث، لازم و حتمی به نظر می رسد، چه تکرار یک روایت که شامل چند حکم است، (۲) به تعداد ابواب مختلف، جز اتلاف وقت مؤلف و پژوهنده نتیجه ای ندارد. آری، اگر حدیثی را در موردی نقل نمایند و سپس در ابواب دیگر پس از نقل جمله مربوطه، یادآوری شود که تمام حدیث در چه بابی ذکر شده است بهتر خواهد بود.

به هر حال این کار (تقطیع حدیث) از لحاظ شرعی بدون اشکال است و از نظر سهولت کار لازم است. عبد الله بن سنان به حضرت صادق عرض کرد که قومی به نزد من می آیند که از احادیث شما استفاده نمایند، ولی من خسته شده و توانایی این کار را ندارم. حضرت فرمود: از اول موضوع، حدیثی را از وسط و آخر حدیثی قرائت نما. (۳)

تنبيه: تقطیع حدیث در کتب مهم حدیث شیعه (۴) و قسمتی از کتب اهل سنت از قبیل موطا مالک و صحیح بخاری و سنن ابو داود و سنن نسائی انجام شده، منتها از ابن حنبل نقل شده که گفته است: سزاوار است که حدیث را تقطیع نکنند. (۵)

طرق تحمل حدیث

طرق تحمل حدیث

چنان که دیدیم، برای جلوگیری از نقل احادیث موضوعه، معمولاً زنجیره ناقلان روایت را تا رسول اکرم یا ائمه یا اصحاب آنان ذکر می نمودند. و پس از تدوین احادیث در مجموعه ها که توسط اهل فن صورت یافت، برای شناسایی راویان و منزلت هر یک در وثاقت، کتبی در رجال حدیث تدوین گردید.

از این پس تحدیث شفاهی روایات، جای خود را به نقل از کتب مزبور داد.

کار دیگری که به منظور دقت در نقل روایات انجام می شد، اجازه نقل

حدیث از استاد (و شیخ حدیث) به تلمیذ (شاگرد) بود که پس از احراز صلاحیت تلمیذ، به افتخار اجازه استاد در نقل کلیه مجامع حدیث یا آنچه را نزد شیخ قرائت نموده بود یا آنچه را شیخ مقبول داشت و به اصطلاح نزد وی به صحت پیوسته بود، نایل می گردید.

اجازه مزبور فوایدی در بر داشت: نخست جلوگیری از هرج و مرج در نقل احادیث که از هر کسی و از هر جا پذیرفته نمی شد.

دیگر آن که معرفی شیخ و اجازه وی، موجب اطمینان سامع (شنونده) به ناقل حدیث می گردید. سوم آن که بر طبق صلاحیتی که شیخ در تلمیذ می دید، دایره اجازه تحدیث، سعه و ضیق می یافت، زیرا چه بسا تلمیذی فقط در نقل کتاب خاصی مجاز و محدود بود، ولی تلمیذ دیگری در نقل تمام کتب حدیث مجاز می شد. و به اصطلاح، صلاحیت ناقلین از ناحیه استاد، کنترل می گردید و حدود ناقلین روایات معین می شد.

چهارم جنبه تشریفی که با اجازه استاد، تلمیذ در زمره راویان و ناقلان حدیث نبوی و ولوی مشرف می گردید و با این کار، سلسله سند که از اختصاصات مسلمین است ادامه می یافت.

با تکثیر نسخ کتب حدیث و خاصه پس از طبع و انتشار مجموعه های فریقین، و تصدی اهل منبر و وعاظ به نقل حدیث، و بالاخره از رسمیت افتادن درس حدیث، جهات اصلی که منظور از اجازه بود از بین رفت و فقط جنبه تشریفی باقی ماند، بنابر این، گفته کسانی که اجازه را در تحدیث شرط دانسته اند، (۶) ناظر به زمانی می باشد که اجازه روایتی غیر از جنبه تشریفی فایده دیگری نیز داشته است.

انحاء اجازه که از آن به طرق تحمل حدیث تعبیر شده است به اختلاف نوشته ها هفت تا نه قسم است که ذیلا بیان می شود:

شنیدن و سماع از استاد

(شیخ) است که گفته اند بهترین اقسام تحمل حدیث است، چه به خواندن شیخ از روی کتاب باشد و چه از حفظ (۷) و چه به املاء (و دیکته کردن برای نوشتن تلمیذ) باشد یا غیر.

در این قسم، جایز است سامع بگوید: حدثنا و اخبرنا و انبانا و سمعت فلانا و قال لنا فلان و ذکر لنا فلان، (۸) متنها بعضی کلمه حدثنا را در مورد شنیدن جمعی از استاد اختصاص داده اند، چنان که حدثی به موردی که راوی حدیث را به تنهایی از استاد شنیده باشد مختص دانسته اند. (۹)

نیز بعضی لفظ (انبانا) را در مورد اجازه و یا مناو له به کار برده اند. (۱۰)

۲. خواندن و قرائت نزد شیخ است که چه خود نزد شیخ قرائت کند یا دیگری بخواند و وی بشنود و چه خواندن از روی کتاب باشد یا از حفظ. و چه استاد حدیث را حفظ باشد یا از کتاب قرائت نماید. (۱۱) (۱۲)

بعضی قرائت راوی را نزد شیخ، یک قسم و قرائت دیگری را نزد شیخ که راوی هم آن را بشنود، قسم دیگری به شمار آورده اند. (ر.ک):

قواعد التحديث، ص ۲۰۳.

ظاهرا پس از تدوین مجامع حدیث، این قسم قرائت بیشتر از نوع اول یعنی سماع، رسمیت داشته است و معمولاً از این کار (به عرض) تعبیر می شود.

خوشبختانه بسیاری از کتب حدیث فریقین که نزد مشایخ قرائت یا سماع شده و دست خط بلاغ و مقابله شیخ در آن ثبت است، از دستبرد حوادث مصون مانده است. (۱۳)

چنانچه حدیثی را به این گونه تحمل کرده باشد، در موقع تحدیث باید گفت: (قرائت علی فلان یا قرء علیه و انا اسمع فافر به) یا به عبارت (اخبرنا یا حدثنا قرائه علیه) و مانند آن تعبیر نمود. (۱۴)

۳. اجازه به معنای اذن استاد به شاگرد در

نقل مسموعات یا مؤلفات خویش است، گر چه شاگرد از استاد سماع نکرده باشد و آن بر چند قسم می باشد:

الف) اجازه شیخ به یک نفر به خصوص در مورد کتاب خاص یا روایات مخصوص که معمولاً آن را جایز دانسته اند. (۱۵)

ب) اجازه شیخ به شخص معینی با تعمیم مورد، که نقل از هر کتاب معتبری را مثلاً برای وی اجازه نماید. که در این مورد اختلاف بیشتری است.

ج) اجازه شیخ به غیر معین مانند: اجزت لجميع المسلمین، که جمیع مانند قاضی ابوطیب و خطیب بغدادی و ابن منده جایز دانسته اند.

د) اجازه شیخ به فرد مجهول، مانند: اجزت لمن شاء فلان، که در این قسم، بیشتر محدثین منع تحدیث از شیخ نموده اند، گر چه بعضی این قسم را نیز جایز دانند.

ه) اجازه به کسی که فعلاً وجود ندارد، مانند اجازه شیخ به فرزندش که متولد نشده است. که بعضی در موردی که شیخ وی را به موجودین ضمیمه نماید (و به اصطلاح، عطف معدوم بر موجود نماید) جایز دانسته اند، مانند (اجزت لك و لابنك او لعقبك).

و) اجازه شیخ به شاگرد در مورد روایاتی که شیخ هنوز سماع ننموده و بعداً خواهد شنید، چنان که بگوید: (اجزت لك ما صح او یصح عندی من مسموعاتی).

کسانی که این گونه اجازه را کافی نمی دانند، می بایست فقط روایاتی را 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 لك جمیع ما اجیز لی روایت.

تنبیه ۱. ابن عبد البر فرموده است: شایسته است در مورد اجازه کتبی به کسی، لفظی را که نوشته نیز به زبان آورد یا لا- اقل هنگام نوشتن اجازه برای تلمیذ، آنچه را می نویسد در دل بگذارند.

تنبیه ۲. ابن حزم اصولاً اجازه را

در تمام اقسامی که یاد شده بدعت شمرده و جایز نمی‌داند، زیرا (به عقیده وی) دلیلی از شرع بر نقل آنچه را نشنیده نداریم.
(۱۶)

۴. مناوله که نوعاً با اجازه توأم است، مثل این که کتاب خود را به شاگرد داده و به وی اجازه نقل آن را دهد یا تلمیذ، روایاتی که سماع نموده به نظر شیخ برساند و شیخ به وی اجازه نقل آن را دهد.

این قسم (مناوله) را «عرض هم گفته اند. (۱۷)

در مناوله ممکن است شیخ، فقط اصل یا کتابی را که خود سماع نموده به شاگرد دهد، بدون این که صریحاً به وی اجازه نقل آن را داده باشد.

مستند مناوله، روایتی است که بخاری نقل نموده است که رسول خدا به امیر سرایه ای، مکتوبی داد و فرمود: هنگامی که به فلان محل رسیدی باز نموده بخوان، وی چنین نمود. (۱۸)

در نقل از شیخ به عنوان مناوله، بعضی استعمال لفظ حدثنا و اخبارنا را جایز دانسته اند، ولی بهتر آن است که بگویند: حدثنا یا اخبارنا اجازه یا مناوله.

قسم دیگری برای مناوله نوشته اند و آن نقل از کتاب حدیث استاد است بدون داشتن اجازه از وی، ولی این قسم نزد بسیاری از محدثین، صلاحیت برای نقل ندارد، البته نقل از شیخ به لفظ حدثنی یا اخبارنی، والا نقل از کتب مصحح حدیث که تصحیح شده باشد، بدون مانع است.

۵. کتابت که شیخ برای شخص حاضر یا غایب، ابتدائاً یا به خواهش او احادیثی نوشته، آنگاه به وی اجازه روایت آن را دهد. و در این قسم نیز بدون اجازه استاد، جمعی از نقل آن منع کرده اند، بلکه باید گفت:

(کتب الی فلان، قال حدثنا) یا (اخبارنی فلان مکاتبه یا کتابه).

۶. اعلام است که شیخ بدون اجازه و اذن دادن به کسی، فقط اعلام کند که فلان

حدیث، یا فلان کتاب حدیث، روایت یا سماع من از فلان شخص است.

در این قسم، جمعی (۱۹) تحدیث آن را جایز ندانسته اند، (۲۰) زیرا ممکن است شیخ، به واسطه خللی که در حدیث است روایت آن را جایز نداند. (۲۱) به هر حال در این قسم باید به نحو (اعلمنا فلان) از وی نقل نمود.

۷. وصیت است که شیخ، هنگام مسافرت یا زمان وفات خود، وصیت کند که فلان شخص، فلان کتاب را از من روایت نماید یا فلان نسخه مصحح من از آن فلان باشد که جمعی از محدثین روایت مزبور را از وی برای آن شخص جایز دانسته اند. در این نوع باید شخص بگوید:

وجدت كذا. او اوصی الی فلان بكذا. یا بگوید وجد كذا.

۸. وجاده است (۲۲) که طالب حدیث، کتاب یا حدیثی به خط شیخ یا یکی از مشایخ حدیث بیابد و یقین کند که به خط اوست یا این که کتاب معروفی با تصحیح و مقابله شیخ بیابد، گر چه جمعی از تحدیث کتاب، یا روایات مزبور، منع نموده اند، (۲۳) ولی بیشتر محدثین و فقهای فریقین، نقل احادیث کتب صحاح فریقین را که انتساب آن به مؤلفین، یقینی باشد، جایز دانسته اند. منتها باید هنگام تحدیث بگوید: (وجدت بخط فلان. او فی کتاب صححه فلان كذا) .

گمان می رود کسانی که از نقل احادیث مزبور منع نموده اند، نقل از شیخ به لفظ حدیثی و اخباری و مانند آن را جایز ندانسته اند و گرنه نقل از کتب معروف حدیث- که مصحح و مورد اعتماد باشد بدون اشکال است، منتها بعضی فرموده اند: چنانچه راوی وثوق و اعتماد به صحت نسخه دارد، می تواند بگوید: قال فلان، ولی در صورتی که نسخه کاملاً مورد اعتماد نباشد، می بایست بگوید: (بلغنی عن فلان. او وجدت فی نسخه من کتابه) . (۲۴)

تبصره: تحمل حدیث در حال کودکی (صغر) یا کفر، مانع از

نقل واداء حدیث و جواز تحمل از وی پس از بلوغ و اسلام نیست، زیرا از صحابه رسول اکرم، انس بن مالک و ابو سعید خدری و ابن عباس و عبد الله بن عمر که از مکثرین حدیثند، در حیات پیغمبر به سن بلوغ نرسیده بودند. (۲۵)

شهید ثانی نام جمعی را که در سن چهار و یا پنج سالگی حدیث یاد گرفته اند، ذکر فرموده. (ر.ک: شرح بدایه، ص ۱۰۴)

آداب محدث

آداب محدث

غزالی در کتاب (الادب فی الدین) (۲۶) در آداب محدث فرموده: محدث باید متوجه درستی و صداقت باشد. از دروغ اجتناب کند. معمولاً احادیث مشهور را نقل نماید (نه حدیث های غریب و شاذ را). از ثقات نقل حدیث کند. احادیث منکر را ترک کند. عارف به زمان و موقعیت باشد. از لغزش در نقل و تصحیف حدیث پرهیز کند. از غلط خواندن حدیث و تحریف خودداری نماید. هنگام تحدیث شوخی نکند. به جدال نپردازد. بر نعمت حدیث گفتن که در درجه پیغمبر قرار گرفته، شکر گزاری نماید. فروتن باشد. چیزهایی را نقل کند که موجب انتفاع مردم در واجبات و سنن سایر آداب گردد. حدیثی را که نمی داند نقل نکند. (۲۷)

آنچه مورد نیاز محدث است:

محدث در این علم، به فقه و اصول و عقاید و علوم عربی و اسماء رجال و معرفت اسانید و تاریخ، احتیاج دارد، به علاوه باید با اهل حدیث معاشرت و مباحثه داشته و نیکو فکر کند و ذهن خود را متوجه علم مزبور نماید و بر حدیث مداومت کند.

فواید

قسمت اول

فواید

۱. کتب اربعه حدیث شیعیه

کافی، تالیف محمد بن یعقوب کلینی متوفای ۳۲۹، شامل ۱۶۱۹۹ حدیث. (۲۸)

من لا یحضره الفقیه، تالیف شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی متوفای ۳۸۱، شامل ۹۰۴۴ حدیث.

تهذیب، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰، شامل ۱۳۵۹۰ حدیث.

استبصار، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰ شامل ۵۵۱۱ حدیث. (که جمعا شامل ۴۴۳۴۴ حدیثند)

۲. صحاح سته حدیث اهل سنت

صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای ۲۵۶، شامل ۹۰۸۲ حدیث.

صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفای ۲۶۱، شامل ۷۲۷۵ حدیث.

سنن ابی داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث، متوفای ۲۷۵ شامل ۴۸۰۰ حدیث.

سنن ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، متوفای ۲۷۹، شامل ۵۰۰۰ حدیث.

سنن نسائی، احمد بن شعیب، متوفای ۳۰۳.

سنن ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید بن ماجه، متوفای ۲۷۳ شامل ۴۳۴۱ حدیث.

۳. موجبات عدول از

شیخ بهایی در مشرق الشمسین پس از نقل اصطلاح قدماء و متاخرین در نامگذاری احادیث فرموده: جهاتی را که سبب شد متاخرین امامیه از طریقه قدماء عدول نمایند و اصطلاحات متداول بین اهل سنت را به کار 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 اشتباه احادیث معتبره به غیر آن، و نیز احادیث مکرره در اصول با غیر مکرر، د) مخفی ماندن قراین صدق و صحت حدیث به واسطه جهات فوق و دیگر جهات.

پی نوشتها:

۱. الکفایه فی علم الدرایه، ص ۱۹۳.

۲. مانند حدیث اربعماه که به نقل صدوق در خصال، حضرت امیر المؤمنین در یک مجلس به اصحاب خویش تعلیم فرمود. ر.ک: خصال چاپ مکتبه الصدق، ص ۶۱۱.

۳. علم الحدیث، ص ۹۴.

۴. خاصه در وسائل الشیعه.

۵. تدریب الراوی، ص ۳۱۶-الکفایه خطیب ص ۱۹۰.

۶. مجلسی در شرح من لا یحضر، این قول را از جمعی نقل می کند. (ر.ک:

علم الحدیث، ص ۱۲۸).

۷. تقریب نووی.

۸. علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۹. ر.ک: الحدیث النبوی، ص ۱۵۰.

۱۰. ر.ک: علوم الحدیث حاکم.

۱۱. تقریب، ص ۲۴۲، علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۱۲. در موردی که دیگری حدیث را نزد شیخ بخواند و شیخ استماع کند، شرط است که استاد، یا خود حافظ حدیث باشد و یا از نسخه صحیحی حدیث را مقابله نماید. (علوم الحدیث قطب، ص ۲۶)

۱۳. نسخه ای از فروع کافی، موشح به دست خط مقابله و اجازه شیخ حر عاملی و نسخه ای از استبصار با دستخط مقابله و اجازه مجلسی اول و نسخه دیگری با دستخط مقابله مولانا محمد باقر سبزواری و نسخه ای با دستخط بلاغ و اجازه روایتی شیخ محمد، پسر صاحب معالم و نواده شهید ثانی و نسخه ای از من لا یحضره الفقیه با دستخط مقابله و اجازه

محقق سبزواری، نزد این جانب موجود است.

۱۴. تقریب نووی، علوم الحدیث قطب.

۱۵. گرچه بعضی از اهل سنت، مانند شعبه و ابراهیم حربی و قاضی حسین و ماوردی و ابی بکر خجندی روا نمی دانند.
(ر.ک: تدریب الراوی)

۱۶. علوم الحدیث قطب ص ۲۶.

۱۷. تقریب، ص ۲۷۰.

۱۸. تدریب الراوی، ص ۱۶۸.

۱۹. مانند غزالی.

۲۰. به لفظ: حدثنی یا اخبرنی.

۲۱. تدریب الراوی، ص ۲۸۰.

۲۲. مصدر جعلی (مولد) از فعل وجد.

۲۳. و این منع از بزرگان فرقه مالکیه نقل شده است. (تقریب)

۲۴. متأسفانه در زمان ما بدون توجه به صحت و سقم نسخه، حدیث را به مصنف کتاب یا به امام نسبت می دهند. در صورتی که قسمتی از کتب مطبوعه یا نسخه های دستنویس خالی از اشتباه و تحریف نیست.

۲۵. کفایه خطیب، ص ۵۶ و ص ۷۶.

۲۶. به نقل علامه قاسمی در قواعد التحدیث، ص ۲۳۴.

۲۷. نیز رجوع کنید به علم الحدیث، ص ۱۸۶ و ۱۹۱.

۲۸. به نقل از لؤلؤه البحرین، لکن در شمارش آقای غفاری ۱۵۱۷۶ حدیث آمده است.

۴. اسامی مشایخی که در رجال یاد نشده اند...

در یکی از فواید مشترکات طریحی نام جمعی از بزرگان که در کتب حدیث بسیار از آنان نقل شده، ولی مدح و قدحی در رجال درباره آنان نیامده، می بینیم:

الف) ابو الحسین علی بن جید (که در کتب رجال نیامده) ولی شیخ طوسی روایت از وی را بر روایت از مفید ترجیح داده، چون وی محمد بن حسن بن ولید (شیخ قمین) را درک کرده، ولی شیخ مفید به واسطه از ابن ولید نقل حدیث می کند، لذا طریق وی اعلی است.

ب) احمد بن محمد عطار، استاد صدوق که مدح و قدحی از وی در کتب رجال نیامده.

ج) محمد بن علی بن ماجیلویه که صدوق بسیار از وی روایت کرده، ولی جرح و تعدیلی از وی نشده است.

۵. مرجحات دو روایت متعارض (۱)

۱. روایتی که موافق عموم قرآن یا سنت متواتر یا اجماع طایفه امامیه باشد

بر آن دیگر مقدم است.

۲. روایتی که راویش عادل تر است بر آن دیگر مقدم است.

۳. روایت اضبط یا اعلم بر ضابط و عالم (به قول شیخ طوسی).

۴. روایت مسموعه بر مجازه.

۵. مسند بر مرسل یا معلوم بر مجهول.

۶. روایت مزید (آن که مشتمل بر زیادتی است) بر غیر مزید (به قول شیخ طوسی).

۷. عمل اکثر فقها بر روایتی که موجب ترجیح بر غیر معمول به.

۸. چنانچه روایتی موافق اصل باشد و دیگری مخالف اصل به قولی، موافق مقدم است، (زیرا علی الظاهر چنین روایتی متاخر از اصل مزبور است و مؤید آن).

و به قولی، مخالف اولی است، (زیرا چنین روایتی ناقل از حکم اصل است و ناقل، اولی است چون حکم موافق اصل، قبلا به واسطه اصل دانسته شده است).

۹. مخالف عامه بر موافق با مذهب آنان مقدم است، زیرا ممکن است روایت موافق، به لحاظ تقیه صادر شده باشد.

۱۰. روایت مشافهه بر مکاتبه مقدم است.

۱۱. حاضر (یعنی روایتی که از چیزی نهی کند) بر مبیح مقدم است، چون عمل به اولی احوط است، ولی به قول بعضی می بایست توقف نمود.

۶ کتب اربعینات

اربعین نویسی که از دیر زمان رواج داشته و کتبی در این زمینه نوشته شده است به استناد حدیثی است که از رسول اکرم نقل کرده اند: (من حفظ علی امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون فی امر دینهم بعثه الله یوم القیامه فقیها عالما).

نووی (صاحب شرح صحیح مسلم) فرموده: اتفاقی حفاظ حدیث است که حدیث مزبور گرچه به طرق زیادی نقل شده، ولی تمامی ضعیف است. منتها علماء متفقند که روایت در فضایل اعمال، به حدیث ضعیف عمل کرد.

صاحب مشکوه از ابن حنبل (امام و محدث بزرگ اهل سنت) نقل کرده که وی فرموده، حدیث اربعین بین مردم مشهور است، ولی سند صحیحی ندارد.

الظنون (ذیل اربعین نووی) نوشته: برخی از علماء در اصول دین چهل حدیث گرد آورده و شرح نموده اند، چنان که جمعی در فروع و زمره ای در جهاد و بعضی در زهد و پاره ای در ادب و دسته ای در خطب، و هر یک در زمینه خود مفید است.

۷. کتب اطراف

سیوطی در تدریب الراوی فرماید: از جمله کتبی که در حدیث تدوین شده، جمع آوری احادیث اطراف است که طرف یعنی قسمت اول حدیث را که نموداری از مضمون آن است ذکر و اسناد آن را استقصاء نمایند، مثلاً حدیث غدیر را به جمله قال النبی (من کنت مولاه فعلی مولاه) ذکر و سپس طرق حدیث مزبور را به پیغمبر نقل کنند.

از این کتب است، الاشراف فی معرفه الاطراف از ابن عساکر (-۵۷۱) و تحفه الاشراف بمعرفه الاطراف از حافظ یوسف بن عبد الرحمن مزی (-۷۴۲) و مختصر آن از شمس الدین ذهبی (-۷۴۸) و اطراف الکتب الستة از شمس الدین محمد بن طاهر مقدسی (-۵۰۷)

۸. منابع و مدارک حدیث

برای دانش پژوه، اطلاع از کتب رجال حدیث شیعه و اهل سنت و نیز تراجم محدثین و همچنین کتب مصطلح الحدیث (درایه) و مهم تر از همه، دانستن کتب مشهور و مهم حدیث فریقین، لازم است. و چون مادر آخر «علم الحدیث نام کتب مزبور را آورده ایم، از تکرار آن خودداری می شود.

۹. احادیث متواتره

چنان که دانستیم، حدیث متواتر لفظی آن است که در هر طبقه جمع کثیری که از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل شود، آن را نقل کنند، البته چنین احادیثی کم است، ولی طبق ادعای سیوطی (در تدریب الراوی، ص ۱۹۰) و علامه قاسمی (در قواعد التحدیث ص ۱۴۶) و علامه احمدشاکر (در شرح الفیه سیوطی، ص ۴۸) احادیث ذیل متواتر لفظی است:

الف) حدیث من

کذب علی متعمدا فلیتوبوا مقعده من النار، که به گفته ابن صلاح ۶۲ نفر از صحابه آن را نقل کرده اند.

ب) حدیث حوض، که پنجاه نفر از صحابه نقل نموده اند. ج) حدیث رفع یدین در نماز که حدود پنجاه نفر از صحابه روایت کرده اند.

د) حدیث: نضر الله امر اسمع مقاتلی، که حدود سی نفر نقل کرده اند.

ه) حدیث: نزل القرآن علی سبعة احرف، که بیست و هفت نفر نقل نموده اند.

و) حدیث: من بنی لله مسجدا بنی الله له بیتا فی الجنة، که ۲۰ نفر نقل کرده اند، و...

۱۰. نام صحابه خرد سال

حسن بن علی علیه السلام، حسین بن علی علیه السلام، عبد الله بن زبیر (که هنگام فوت رسول اکرم نه ساله بود)، نعمان بن بشیر (متولد در سال دوم هجرت)، ابی الطفیل (که هشت سال از آخر عمر پیغمبر را درک کرد)، جعد بن عبد الرحمن (که در سفر حج پیغمبر، کودک بود)، عبد الله بن زبیر و مسور بن مخرمه (۲) که در سال وفات پیغمبر هشت ساله بودند)، مسلمه بن مخلد خزرچی که در سال ۶۲ فوت کرد (که ۱۰ ساله یا ۱۴ ساله بود)، عمر بن ابی سلمه (۹ ساله)، عبد الله بن جعفر و قثم بن عباس، عبد الله بن عباس (که ۱۰ ساله بود) ... (۳)

۱۱. صغار صحابه مکثرین حدیث

از مکثرین حدیث رسول اکرم که سماعش در صغر سن بوده اشخاص ذیلند:

انس بن مالک، عبد الله بن عباس، ابو سعید خدری. (۴)

قسمت دوم

۱۲. عدالت راوی

خطیب بغدادی در معنی آن می فرماید: جهاتی را که عامه برای عدالت محدث گفته اند، عبارت است از: درستی در معامله، امانت، رد درودایع، اقامه فرایض، دوری از گناه، اما متخصصین علم حدیث، جهات ذیل را نیز شرط می دانند:

ضبط راوی، تیقظ، معرفت چگونگی اداء حدیث

و شرایط آن، اجتناب از نقل احادیثی که خود سماع نکرده.

۱۳. اصطلاح صحیح و حسن

صاحب مصابیح السنه احادیث کتاب خویش را دو نوع نموده: صحاح و حسان. 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 که ابو داوود و ترمذی و مانند آنان در کتب خویش آورده اند.

قبلا- دانستیم که اصطلاح شیعه و اهل سنت در مورد (حدیث حسن) مختلف است، ولی صحیح است که بگوییم: حسن نزد فریقین روایتی است که در مرتبه نازلتر از صحیح قرار گیرد.

۱۴. صحیح الاسناد

گاهی در کتب حدیث اهل سنت این عبارت دیده می شود: (هذا حدیث صحیح الاسناد یا دیت حسن الاسناد) منظور آن است که سلسله سند صحیح یا حسن است، گرچه شاذ یا معلل باشد، زیرا چنان که قبلا یاد شد، اهل سنت حدیث صحیح را حدیثی می دانند که علاوه بر وثاقت رجال، سند شاذ یا معلل نباشد. (مقدمه ابن صلاح)

۱۵. حدیث مسند:

ابن صلاح فرموده: گرچه حدیث (طبق اصطلاح اهل سنت) شامل اقوال صحابه و تابعین نیز می باشد، ولی حدیث مسند بیشتر در احادیث وارده از رسول اکرم استعمال می شود، منتها مسند ممکن است متصل الاسناد باشد یا منقطع. گرچه بعضی مسند را به حدیث متصل اختصاص داده اند.

۱۶. معلق

قسمتی از احادیث صحیح بخاری معلقات است (۵) که ابن صلاح نسبت به صحت و عدم آن چنین می فرماید: آنچه به الفاظی است که حاکی از قطع و جزم به صدور حدیث از معلق عنه است، باید صحیح شمرد، مانند: قال رسول الله کذا و یا قال ابن عباس کذا، ولی آنچه حاکی از جزم به صدور نیست، مانند روی عن رسول الله، او فی الباب عن النبی کذا، در واقع حکم به صحت حدیث نیست، زیرا اینگونه الفاظ در حدیث ضعیف آورده می شود،

با این حال، چون چنین حدیثی در عداد احادیث صحیح آورده شده است، اشعار به صحت آن دارد، منتها اگر معلق عنه از طبقات پایین صحابه است، حکم به صحت حدیث متوقف بر علم به اتصال سند از وی تا به صحابی می باشد.

۱۷. لزوم آشنایی به تاریخ برای نقد حدیث

مسلم روایت کرده که ابو سفیان هنگامی که اسلام آورد سه خواهش از رسول خدا نمود: اول، ازدواج آن حضرت با دخترش ام حبیبه. دوم قراردادن پسرش معاویه را جزو نویسندگان خود. سوم دادن سرکردگی لشکری 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 واقعه چندین سال فاصله است. دیگر این که در تواریخ سرکردگی ابو سفیان در غزوه ای به نظر نمی رسد و از اینجا می توان به وضع حدیث پی برد.

(اضواء علی السنه، ص ۲۶۲).

۱۸. تصحیح حدیث

خطیب در کفایه (ص ۱۹۴) فرماید: اعمش را عقیده این بود حدیثی را که راوی، نادرست و غلط نقل کرده، باید درست نقل نمود. آنگاه از حضرت باقر نقل می کند که می فرمود: لا باس بالحدیث اذا کان فیه اللحن ان یغیر به، سپس از شعبی و اوزاعی و نضر بن شمیل و یحیی بن معین و ابن حنبل و جمعی دیگر جواز تصحیح الفاظ حدیث را بازگویی نماید. اوزاعی نیز می گفت: اعربو الحدیث فان القوم کانوا عربا.

۱۹. تصحیح کتب حدیث

همین طور که نمی توان سخنی را بدون سماع به پیغمبر نسبت داد، منقولات روایی را که ممکن است به اشتباه نقل شده باشد، نمی توان به معصوم منتسب ساخت، بنابر این کتب حدیثی را که با نسخه مصحح و مقرو بر استاد، مقابله نشده است به صرف

انتشار شخص یا مؤسسه ای بدون ضمانت صحت کتاب، یا بدون صلاحیت ناشر، نمی توان نقل نمود و یا مستند حکم الزامی (وجوب و تحریم) بلکه هر گونه حکمی قرار داد، زیرا در کتب چاپی و نسخ خطی (بدون مقابله) صدها اشتباه وجود دارد که پس از مقابله معلوم می شود. و با این عمل اجمالی نمی توان حکمی را به استناد نوشته ای این چنین، به معصوم نسبت داد.

ابن صلاح فرماید: اگر کسی خواسته باشد به حدیثی که در یکی از صحیحین یا دیگر کتب معتمده آمده، استشهاد کند، لازم است از نسخه ای که خود یا شخص مورد اعتماد، با نسخه صحیحه مقابله نموده نقل کند.

هشام بن عروه از پدرش نقل می کند که (پس از نقل حدیث می گفت) نوشتی؟ می گفتم: آری. می فرمود نوشته ات را مقابله کردی؟ و چون می گفتم نه، می گفت: پس نوشتی.

خطیب پس از نقل این قضیه مشابه آن را از قعنبی نقل می کند، سپس از قول اخفش اضافه می فرماید: چنان که انسان کتابی را بنویسد و مقابله نکند و دیگری از روی آن بنویسد و مقابله ننماید: (خرج اعجمیا). و از ابو زکریا نقل می کند که می گفت: اگر کسی حدیثی را از محدثی (که از کتابی نقل می کند) بشنود، ولی در موقع سماع به کتاب خود نگاه نکند، نقل حدیث از چنین کتابی جایز نیست... (۶)

۲۰. جوامع الکلم

از پیغمبر ماثور است که می فرماید: (اوتیت جوامع الکلم). کلمات قصاری که دارای معانی جامعه و حکمت هاست، از آن حضرت زیاد نقل شده و علماء از دیر زمان کلمات حکمت آموز آن حضرت را گرد آورده اند، مانند ابن السنی در (الایجاز) و قضاعی در (الشهاب) و چون سیوطی در جامع صغیر (۷) که بر دو کتاب اخیر شروحنی نوشته شده است. (۸)

نیز کتابی است از نووی شامل چهل حدیث (الاربعین حدیثا) که بیست و نه حدیث

آن، املاء ابن صلاح است در یکی از مجالس درس حدیث و بقیه را نووی خود تا چهل حدیث تتمیم نموده و حافظ ابن رجب بغدادی (-۷۹۵) بر آن شرحی نوشته. نیز مصلح الدین لاری (-۹۷۹) و ملا علی قاری هروی بر آن شرح نوشته اند. (۹)

۲۱. صحابه طویل السن

نامبردگان ذیل هر یک ۱۲۰ سال عمر کرده اند: (۱۰) حسان بن ثابت، حویطب بن عبد العزی، مخزومه بن نوفل، حکیم بن حزام بن خویلد (برادر زاده خدیجه)، سعید بن یربوع قرشی، (اینان هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده اند)، لیبید بن ربیعہ عامری، عاصم بن عدی عجلانی، سعد بن جناده عوفی، نوفل بن معاویه، منتج نجدی، عدی بن حاتم طایی، نافع بن سلیمان عبدی، نابغه جعدی.

۲۲. صحابه ای که به غیر پدر منسوبند

ابن حمامه: بلال بن رباح حبشی، مؤذن رسول خدا، (حمامه نام مادر وی است).

ابن منیه: یعلی بن امیه بن ابی عبیده (منیه نام جدہ اوست).

مقداد بن اسود: مقداد بن عمرو بن ثعلبه (اسود بن عبد یعوث وی را بزرگ کرده، لذا به وی منسوب شده است).

ابن جاریه: مجمع بن یزید بن جاریه (که جاریه نام جد اوست).

۲۳. نامهایی که بین مردان و زنان مشترک است

اسماء بنت عمیس، که به ترتیب همسر جعفر بن ابی طالب و سپس ابو بکر بوده است.

اسماء بن عمیس بن مالک، که توسط پدرش از علی بن ابیطالب حدیث نقل کرده، اسماء بنت ابی بکر، اسماء بن حارثه، اسماء بن رثاب (که از مردان صحابی اند).

برکه، نام ام ایمن، دایه و کنیز پیغمبر، و برکه بن عریان، نام صحابی.

امیه بن ابی الصلت ثقفی شاعر، و امیه بنت ابی الصلت غفاری که از تابعین است.

بسرہ بنت صفوان، صحابیه. بسرہ بن صفوان، یکی از راویان حدیث.

بن مهلب که از وی حدیث نقل شده و هند بنت مهلب بن ابی صقر که از پدرش حدیث نقل کرده است.

۲۴. متفق و مفترق

چون انس بن مالک که نام ده نفر است که پنج تن از آنان حدیث نقل کرده اند: ۱. انس خادم رسول خدا، ۲. انس کعبی قشیری از صحابه، ۳.

انس پدر مالک صاحب موطا، ۴. انس حمصی، ۵. انس کوفی که از اعمش حدیث نقل نموده (الفیه سیوطی).

۲۵. سه برادر در سند یک حدیث

دارقطنی این حدیث را که پیغمبر فرمود: لیک حجا حقا، تعبدا و رقا، از این سه برادر نقل نموده: محمد بن سیرین از برادرش یحیی از برادرش انس از انس بن مالک از رسول خدا... (۱۱)

۲۶. روایه الاقران

روایت ذیل را چهار صحابی به ترتیب از یکدیگر نقل کرده اند:

سائب بن یزید، از حویطب بن عبد العزی، از عبد الله بن سعدی، از عمر بن خطاب، مرفوعا ما جاءك من هذا المال من غیر اشراف و لا سؤال فخذ، و مالا فلا تتبعه نفسك. (۱۲) در سند این حدیث، پنج تن از صحابه آمده اند: عبد الله بن عمرو، از عثمان بن عفان، از عمر، از ابی بکر، از بلال (مرفوعا): (الموت كفارة لكل مسلم). (۱۳)

۲۷. مكثرین حدیث از صحابه

از صحابه این اشخاص به ترتیب جزو مكثرین حدیثند: ابو هریره، عایشه، انس بن مالک، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، جابر بن عبد الله انصاری، ابو سعید خدری، عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عمرو عاص. (۱۴)

۲۸. نمونه ای از حدیث مسلسل

در خصال (ص ۳۱) از حضرت رضا چنین نقل می کند: حدیثی ابی موسی بن جعفر قال: حدیثی ابی جعفر بن محمد قال: حدیثی ابی محمد بن علی قال: حدیثی ابی بن الحسین قال: حدیثی ابی الحسین قال: حدیثی اخی الحسن بن علی قال: حدیثی ابی علی بن ابیطالب

قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و اله و سلم: خلقت انا و على من نور واحد:

چنان که ملاحظه می شود راویان این حدیث تمامی هاشمی و ائمه اهل بیتند که به سلسله آباء کرام خود حدیث را از جدشان نقل می کنند.

ختامه نور اللهم نور قلبی حرره العبد المحتاج کاظم مدیر شانه چی

پی نوشتها:

۱. نقل از معارج محقق.

۲. مور بن مخرمه بن نوفل الزهری که مادرش عامکه خواهر عبد الرحمن بن عوف بود.

۳. الکفایه خطیب و غیره.

۴. کفایه، ص ۵۶.

۵. ر.ک: به همین کتاب، ضمن عنوان (معلق).

۶. کفایه، ص ۲۳۷-۲۳۹۸، نیز رجوع کنید به قواعد التحذیر، ص ۲۵۴.

۷. منتها وی کلمات قصاری را که مشتمل بر حکمی جزئی است نیز آورده.

۸. از شروح (الشهاب) شرح خوانساری است که توسط محدث ارموی در

تهران چاپ شده، و از شروح جامع صغیر فیض القدر مناوی و السراج المنیر عزیزی است که هر دو در مصر چاپ شده است.

۹. از این جانب نیز مقاله ای تحت عنوان جوامع الکلم در مجله دانشکده الهیات مشهد چاپ شده است.

۱۰. به نقل سیوطی در الفیه، ص ۲۸۷.

۱۱. احمد شاکر در شرح الفیه ص ۲۴۲.

۱۲. تدریب الراوی، ص ۲۶۹.

۱۳. همان مدرک، ص ۲۶۹.

حکومت اسلامی

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

بسم الله الرحمن الرحيم

السَّلام على الإمام المهدي الذي يملأ الأرض 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 گونهگون 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 عرصه‌های که گام می‌گذاشت، سخنی نو داشت و دریجه‌های جدید به روشنایی می‌گشود.

پرتو از قرآن و سنت می‌گرفت و در پرتو قرآن و سنت 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 می‌افتاد، در هر قلمروی که ره می‌پویدند، بر سر هر چشمه‌های که رحل می‌افکندند، در پی گمشده خود بودند که بیابند و بگیرند و به گاه نیاز، به کار بندند.

حقیقتجو بودند و در پی حقیقت روان.

اگر اندیشه‌های را نقد می‌کردند، اگر نوشته‌های 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 ادبیات، نگارشهایی داشتند و هم در علوم دیگر، مانند ریاضیات و طب.

پرتکاپو بودند و خستگی ناپذیر.

با سستی، تن پروری، و راحتجویی میانهای نداشتند.

مرد عرصه‌های کار بودند و تلاش.

برای رسیدن به قلله‌های دانش، همیشه در حرکت بودند و خیزش.

گردن‌های دشوارگذر و راه‌های پر پیچ و خم را می‌پیمودند تا به افق روشن دانش برسند و تمدنی زیبا و پر شکوه پدید آورند.

آنچه را گفته آمد، میشود از آثار علمی به جای مانده از دوره‌های گوناگون و نیز از نقشی که عالمان و دانش‌آموختگان حوزه‌های نجف، بغداد، حله، 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 هماوا شود، ناگزیر

باید در صحنه‌های گونگونی همزمان، تلاش کند و همسویه و ژرف بیندیشد، پیدا است که از جمله کارهای بایسته در این عرصه، تدوین متون آموزشی است.

از این روی، برای برداشتن گامی هر چند کوچک، به سال ۱۳۷۸، «دفتر تألیف و نشر متون درسی حوزه» در معاونت پژوهش مدیریت حوزه علمیه قم بنیان گذارده شد تا افزون بر نگارش و ساماندهی متنهای درسی حوزهها، نشر پیراسته و چشم نواز آنها را به عهده گیرد.

پیش از این، صاحب‌نظران و بزرگانی مانند آیت الله شهید صدر و مرحوم شیخ محمد رضا مظفر (رحمه الله 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 مُلهم 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 دقت دروس کاسته شود؛ بلکه تلاش میکنیم تا با بهره‌گیری از ارشاد و راهنمایی زعمای حوزه و مدرّسان و صاحب‌نظران، در زمینهایی که احساس نیاز میشود، متونی پدید آوریم که علاوه بر دارا بودن ضوابط درسی، بر عمق و دقت 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 بقیه‌الله الأعظم (عجل الله 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 حجه‌الاسلام جناب آقای شیخ احمد واعظی از فضلان 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 مؤلف 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 مدّرتان تقاضا میشود که انظار خود را در خصوص اثر حاضر به نشانی «قم، ص پ ۹۱۶/۳۷۱۸۵، مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)» با ما در میان گذارند.

معاونت پژوهشی مرکز مدیریت حوزه علمیه قم مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون) پاییز ۱۳۸۱

دیباچه

دیباچه

حوزه های علمیه در طول تاریخ پرافتخار خویش، همواره مرزبان توانا و بصیر حریمهای اعتقادی جوامع اسلامی

شیعی بوده‌اند.

عمق علمی، تیزبینی و درد آشنایی و تعهد 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 تعهد 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 جدی به متون درسی رسمی، به فراگیری مباحث فکری روز نیز اهتمام ورزند.

به لطف خداوند متعال و عنایات خاص حضرت ولیعصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شورای عالی و مرکز مدیریت حوزه علمیه قم گامهای مؤثری در این مسیر برداشته است.

یکی از این اقدامات گنجاندن درس اندیشه سیاسی اسلام در برنامه رسمی طلاب سطح یک حوزه است.

کتاب حاضر به منظور تأمین این هدف به رشته تحریر درآمده است و صاحب قلم کوشیده است که مطالب را تا آنجا که ممکن است به گونه‌ای روان و سهل التناول تحریر کند.

این اثر در چهار فصل تدوین یافته و

در پایان هر فصل، منابعی برای مطالعه بیشتر معرفی شده است و ضمن تبیین ابعاد مختلف اندیشه سیاسی اسلام، به مهمترین شبهات رایج در اینگونه مباحث پاسخ میدهد.

هر فصل، مشتمل بر چند درس و کتاب مجموعاً ۳۲ درس معادل دو واحد درسی است.

از خداوند متعال مسألت دارم که این خدمت ناچیز را از این کمترین به لطف و کرمش قبول فرماید و بر مجد و عظمت حوزههای علوم دینی بیفزاید.

احمد واعظی محرم الحرام ۱۴۲۲ فروردین ۱۳۸۰

بخش اول

بخش اول

مقدمه

درس ۱ / سیاست و مسائل اساسی آن

درس ۲ / اسلام و سیاست

درس ۳ / معنای حکومت دینی

درس ۴ / قلمرو مرجعیت دین در سیاست

درس ۵ / منکران حکومت دینی

درس ۶ / سکولاریزم و انکار حکومت دینی

درس ۷ / ادله سکولارها بر نفی حکومت دینی (۱)

درس ۸ / ادله سکولارها بر نفی حکومت دینی (۲)

نسبت میان دین و سیاست یکی از مهمترین مباحث فکری جوامع اسلامی در دهه‌های اخیر است.

پیروزی انقلاب اسلامی ملت بزرگ ایران و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، ابعاد این بحث را گسترش بخشید و مقوله حکومت دینی را به کانون توجه بسیاری از نویسندگان و متفکران تبدیل کرد.

تأمل 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 جدی پاره‌های 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، ادله برخی از آنان را پاسخ گفته‌ایم.

انسان، موجودی

اجتماعی است؛ زیرا نیازهای گوناگون عاطفی، اقتصادی، و فرهنگی، او را به سمت تشکیل اجتماع و زندگی جمعی سوق می‌دهد.

خانواده، عشیره، قبیله، دهستان، شهر، کشور و ملت، همگی جلوه‌های متنوع 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 کل 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، اما در باب مسائلی نظیر جنگ یا صلح با قبیله دیگر نمیتوانند تصمیم فردی اتخاذ کنند؛ زیرا جنگ و صلح مقوله‌ای است که به کل 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 کلی و کلان است، انسانها را به پذیرش مقوله «ریاست» ترغیب کرده است.

در طول تاریخ بشر، هر جا اجتماعی وجود داشته‌است، عنصر ریاست جزء لاینفک آن بوده است.

هر جامعه‌ای، با هر شکل معیشتی، فرد یا افرادی را به‌عنوان رئیس، حاکم، امیر، والی، سلطان، و مانند آن به‌منظور تدبیر امور کلان اجتماعی خویش به رسمیت شناخته است.

در هر اجتماع بشری، فرد یا افرادی دارای «اقتدار سیاسی» هستند و مدیریت و تدبیر امور مختلف حیات جمعی آن جامعه را بر عهده دارند.

بنابراین، میتوان «سیاست» (۱) را چنین تعریف کرد: سیاست، عبارت از

مدیریت، تدبیر و تصمیم‌گیری در باب مسائل و رویدادهای کلان یک جامعه است.

این سرپرستی و تدبیر، شامل رفع معضلات، 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 جدی متفکران بزرگ بوده است.

پیچیده شدن روز افزون جوامع بشری و در آمیختگی گسترده انواع روابط اجتماعی و حجم فزاینده مناسبات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی جوامع بشری با یکدیگر، مباحث سیاسی را از اهمیّت خاصی 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 متنوع است.

واژه‌هایی نظیر «علم سیاست»، «فلسفه سیاسی»، «ایدئولوژی سیاسی»، «تحلیل سیاسی»، و مانند آن، هر یک به شاخه‌هایی 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 تنوع 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 موضعی اتخاذ 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 واقعینانه‌ای 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 دقت مشخص نمایند که چه اهداف سیاسی کوتاه مدت و دراز مدتی 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 اجر کنند.

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 تسلط در این فنون و شاخه‌ها به پاسخگویی به این گونه پرسشها و دغدغها مدد میرساند.

دسته دیگر از پرسشهای سیاسی ما، جنبه نظری و مبنایی دارد و در مقام مقایسه با دغدغهای کاربردی عالم سیاست، بنیادینتر و اساسیتر محسوب میشود.

در این جا به پاره‌ای از این پرسشها اشاره میکنیم: «اساساً چرا به دولت و حکومت نیازمندیم؟»، «چه کسانی حق 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 حق محدود کردن آزادیهای افراد برخوردار است؟»، «آیا حکومت باید تنها به رفاه مادی 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 مشخص 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 کاملاً متفاوت با مکتب سیاسی دیگری بهنام «سوسیالیزم» است.

لیبرالیسم از فردگرایی و آزادیهای اقتصادی و فرهنگی، دفاع میکند و معتقد است که نباید به بهانه عدالت اجتماعی، آزادیهای اقتصادی و مالکیت خصوصی را تهدید و تحدید کرد.

از نظر لیبرالها، حیطه اختیارات دولت باید محدود شود.

دولت تنها باید به رفاه و امنیت و پاسداری از چارچوبهای اساسی حقوق بشر بیندیشد و مقولاتی نظیر سعادت و خیر و معنویت و اخلاق به حیات فردی انسانها مربوط میشود و در چارچوب وظایف دولت و حکومت نمیگنجد.

در نقطه مقابل، مکتب سیاسی سوسیالیزم بر آن است که عدالت اجتماعی بالاترین ارزشی است

که دولت و حکومت باید خود را به آن ملتزم بدانند.

از این رو، آزادی عمل اقتصادی باید به کنترل دولت در آید و مالکیت خصوصی باید محدود و گاه حذف شود.

در اینجا تذکر دو نکته لازم است:

۱. بسیاری از مسائل و مباحث مربوط به علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی و استراتژیک، دائماً در حال نو شدن و تغییرند؛ زیرا مناسبات و روابط قدرت در سطح جهانی تبدیل و تغییر پذیر است و معادلات سیاسی منطقهای و جهانی بر اثر عوامل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی به هم میخورد و در نتیجه 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 خاصی وجود دارد که ذهن و اندیشه فیلسوفان سیاسی و صاحبان مکاتب سیاسی را به خود 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 روزمره مناسبات سیاسی کشورها و قطببندی کانونهای قدرت جهانی، این مکاتب و ایدئولوژیها دچار تغییر و تبدل شوند.

۲. پرسشهای زیادی در حیطه و قلمرو فلسفه سیاسی میگذرد 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 پاره‌های از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی باشد و در برخی جهات با دیگر مکاتب سیاسی اتفاق نظر داشته باشد.

برای نمونه، سوسیال دموکراسی و لیبرال دموکراسی به‌عنوان دو ایدئولوژی سیاسی رقیب، در این نکته اشتراک نظر دارند که دموکراسی و مراجعه به آرای عمومی، مبدأ مشروعیت قدرت سیاسی است و حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی باید بر اساس آرای مردم انتخاب شوند.

نقطه اساسی افتراق این دو مکتب در آن است که یکی بر عدالت اجتماعی تأکید دارد و دیگری بر آزادی و مالکیت خصوصی، یکی بر جمعگرایی.

و دیگری بر فردگرایی.

۴۱. مقوله ریاست، جزء لاینفک اجتماع بشری است.

هر جامعه برای تدبیر امور کلان اجتماع خویش، اقتدار سیاسی فرد یا افرادی را میپذیرد.

۲. سیاست به‌معنای تدبیر امور کلان جامعه از گذشته مورد توجه متفکران بوده است.

۳. عالم سیاست جنبه‌های متنوعی دارد.

از این رو، شاخه‌های متعددی از دانش و تفکر معطوف به مسائل آن هستند.

۴. علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی سیاست توجه خاصی به‌مباحث عملی و کاربردی سیاست دارند.

۵. فلسفه سیاسی به مباحث نظری و بنیادین عالم سیاست میپردازد.

۶. هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی بر فلسفه سیاسی خاصی بنا نهاده شده است.

۷. مطالعات کاربردی و عملی در زمینه سیاست، دائماً با مسائل و موضوعات نو و تازه روبه‌رو میشوند، حال آن که موضوعات و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی، اغلب مسائل بنیادین و ثابت خاصی هستند.

۸. مکاتب مختلف سیاسی ممکن است در پاره‌های از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی اشتراک نظر داشته باشند.

۱. سر آن که هر اجتماع بشری به پذیرش مقوله

ریاست و اقتدار سیاسی رغبت نشان می‌دهد، چیست؟ ۲. سیاست را تعریف کنید.

۳. کدام شاخه از مطالعات سیاسی به بررسی جنبه‌های عملی و کاربردی سیاست می‌پردازد؟ ۴. برخی از پرسشهایی را که در فلسفه سیاسی پاسخ گفته میشود ذکر کنید.

۵. لیبرالیسم به‌عنوان یک مکتب سیاسی از چه اموری دفاع میکند؟ ۶. تحولات روزمره سیاسی و اقتصادی، بر کدام شاخه از مطالعات سیاسی اثر گذارند؟

حکومت یک ضرورت اجتماعی است.

جامعه انسانی از آن جهت که متشکل از افراد با منافع و علاقه‌ها و سلیقه‌های متعارض و مختلف است، ضرورتاً نیازمند حکومت است.

اجتماع انسانی، حتی در شکل بسیار محدود و مختصر آن مانند یک قبیله یا دهستان، نیازمند اعتبار ریاست و مروت است.

اصطکاک منافع، نزاع میان افراد، حق‌کشیها، و اخلاهایی که در نظم و امنیت عمومی پدید می‌آید، زمینهایی 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 تفکری افراطی و هرجومرج طلبانه شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» سر میدادند و بر نفی وجود حکومت در جامعه اسلامی اصرار ورزیده، خواهان حکومت خدا بر خویش بودند، چنین گوید: إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي أَمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعُدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ الضَّعِيفُ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ.

این بیان،

ناظر به ضرورت وجود حکومت است و نشان می‌دهد که در جامعه بشری، اهمیت وجود حکومت به اندازه‌های است که حتی وجود حکومت غاصبانه و ولایت سیاسی نامشروع یک فرد ناصالح، بهتر از وضعیت هر جومرج 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 فراخوانده است. زیرا همان‌طور که مرحوم علامه 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 شئون ضروری و لازم تلقی کرده است که نیازی به دعوت و ترغیب و توصیه ندارد.

آنچه قرآن مردم را به آن دعوت میکند، اتفاق و اجتماع بر محور دین است.

با وجود این، آیا حکومت و سیاست به‌عنوان واقعیت ضروری جامعه بشری مورد توجه دین 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 و نهاده است؟ چگونه میتوان پذیرفت، دین کاملی که از ولادت تا وفات در بسیاری از جزئیات زندگی بشر به ارشاد و هدایت پرداخته است، امر مهم حکومت و اداره جامعه را، که تأثیر بسزایی در شخصیت و سعادت افراد دارد، بهکنار نهاده و در باب شؤون مختلف 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 حق 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 حقیقت 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.

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 خاصیت 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.

ادله دخالت اسلام در عرصه سیاست

ادله دخالت اسلام در عرصه سیاست

اثبات این مدعا که اسلام دینی اجتماعی است و قلمرو آن گستردهتر از حیات فردی و مشتمل بر تنظیم انحاء 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 جستجوی تدریجی و همه جانبه، مشخص خواهد کرد که آیا اسلام نظیر برخی ادیان صوفیانه و زهد گرایانه از قبیل آیین بودا و برخی شاخههای مسیحیت، 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 پاسخ پرسش خویش را از طریق مراجعه مستقیم به محتوای درونی دین، که در منابع اصلی آن یعنی کتاب و سنت متبلور است، دریافت میکنیم.

ب) راه دوم اثبات دخالت

اسلام در حریم مباحث اجتماعی و سیاسی، تمسک 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 (تَبَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) (۵) و مشتمل بر همه اموری است که هدایت و سعادت بشر متوقّف بر آن است، به لحاظ عقلی و منطقی، مستلزم دخالت این دین در قلمرو مباحث اجتماعی است.

این استدلال، میان کمال دین و گستره قلمرو آن بهمباحث اجتماعی، ملازمه میبیند و فقدان هدایت دین در عرصه اجتماع و سیاست را دلیلی بر نقص و کاستی دین قلمداد میکند.

درباره طریقه دوم استدلال، در آینده بیشتر سخن خواهیم گفت و در اینجا به راه اول، یعنی روش استقرایی، میپردازیم.

امام خمینی (قدس سره) در مباحث مربوط به حکومت دینی که در سال ۱۳۴۸ در نجف اشرف ایراد فرمودند، از همین راه بردخالت اسلام در عرصه سیاست و اجتماع اقامه دلیل کردند.

ایشان بر این نکته تأکید دارند که ماهیت و کیفیت قوانین اسلام و احکام شرع به گونهای است که نشان میدهد این قوانین برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه مسلمین تشریح 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 به برخی از آنها اشاره میکند.

یکی از این موارد، احکام مالی اسلام است.

مالیاتی 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

اقدام 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 کلی 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 الا 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 ذمه واجب است و «خراج» که از اراضی کشاورزی وسیعی گرفته می‌شود نیز، درآمد فوق‌العاده‌ای را تشکیل می‌دهد و نشان می‌دهد که مقرر 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 امت اسلام وضع شده است.

یکی از این احکام دفاعی در آیه شریف (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) (۶) بیان شده است و مسلمانان را به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاع و مراقبت و آمادگی همیشگی فرا می‌خواند.

نمونه دیگر از این نوع احکام را میتوان در احکام جزایی اسلام و مقررات 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 برقراری یک تشکیلات حکومتی، تحقق 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 کلی، 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 اول که مشتمل بر مباحث نظری و پایههای سیاست است، این بخش ارتباط نزدیکی با جنبههای عملی سیاست و واقعیتهای حقوقی و اجرایی مربوط به اداره جامعه دارد.

۱. جامعه منهای حکومت و ریاست، ناقص و محکوم به زوال است.

۲. اسلام، حکومت را بهعنوان یک ضرورت اجتماعی پذیرفته است.

از این رو، مردم را به اصل تشکیل آن دعوت نکرده، بلکه در

زمینه کیفیت و چگونگی آن اظهار نظر کرده است.

۳. جدا دانستن اسلام از سیاست، تحریف آشکار حقیقت این دین حنیف است.

۴. اثبات وجود بُعد اجتماعی و سیاسی برای اسلام، از دو راه امکان پذیر است: الف. روش استقرایی و مرور تعالیم اسلامی، بهترین راه اثبات وجود بعد سیاسی و اجتماعی اسلام است.

ب. خاتمیت دین اسلام و کامل بودن آن، شاهدی بر لزوم وجود بعد اجتماعی و سیاسی آن است.

۵. برخی قوانین اسلامی، بدون وجود یک حکومت دینی صالح، قابل اجرا نیست.

۶. اندیشه سیاسی اسلام را میتوان در دو بخش کلی تقسیم بندی کرد: الف) فلسفه سیاسی اسلام؛ ب) فقه سیاسی اسلام.

۱. از کلام امیر مؤمنان (علیه السلام) در پاسخ به خوارج، در زمینه ضرورت حکومت چه استفاده‌های میشود؟

۲. چرا اسلام مردم را به تشکیل اصل حکومت ترغیب نکرده است؟

۳. روش استقرایی در اثبات دخالت اسلام در سیاست چیست؟

۴. چگونه میتوان از کامل بودن و خاتم ادیان بودن اسلام، بر لزوم دخالت آن در سیاست و اجتماع استدلال کرد؟

۵. کدام دسته از احکام اسلامی متوقف بر تشکیل حکومت اسلامی هستند؟

۶. احکام مالی اسلام چگونه بر وجود بعد سیاسی در اسلام شاهد میشوند؟

۷. اندیشه سیاسی اسلام شامل چه بخشهایی است؟ تاریخ طولانی زندگی اجتماعی بشر، شاهد ظهور انواع حکومتها و دولتها است که میتوان آنها را بر اساس اوصاف و پسوندهای مختلفی از هم متمایز کرد و این حکومتها را در درون تقسیمبندیهای متنوعی 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 خاصی صورت میپذیرد.

یکی از تقسیمات ممکن در باب انحصار دولت و حکومت، تقسیم آنها به «حکومت دینی» و «حکومت سکولار» است.

حکومت دینی یا «دولت دینی»، اصطلاحی مرکب از واژه حکومت و دولت و ترکیب و تلفیق آن با دین است.

پرسش اصلی آن است که پسوند «دینی» در این ترکیب، دقیقاً چه مضمونی را افاده میکند و ترکیب دین و دولت به چه معنا است؟ معیار دینی شدن یک حکومت و غیر دینی و سکولار بودن آن چیست؟ پیش از پاسخ به این پرسش، مناسب است که تعریفی از حکومت و دولت ارائه کنیم.

معنای حکومت و دولت

معنای حکومت و دولت

۳. هر دولت و حکومتی، دارای آمریت و اقتدار (۱۰) است؛ یعنی امر و نهی میکند و قوانین و مقررات وضع میکند و بر حسن اجرای آنها نظارت دارد.

یکی از مباحث مهم آن است که این آمریت و اقتدار بر اساس چه اهداف و اصول و ارزشهایی باید صورت پذیرد؟ امر و نهی و باید و نبایندی که نهادهای مختلف حکومت بر افراد جامعه تحمیل میکنند، با توجه به کدام چارچوبها و کدام اصول پایه‌ریزی شده است؟ برای مثال، یک دولت سوسیالیستی و وفادار به آموزه‌های مارکسیسم، در آمریت و اقتدار خویش، تابع تعالیم مارکسیسم است.

در اینگونه حکومتها، در وضع قوانین، برنامه‌ریزی اقتصادی، تنظیم روابط فرهنگی و حقوقی، تنظیم مناسبات بین المللی، توجه خاصی به مضامین این مکتب مبذول میشود.

همچنان که در حکومتهای لیبرال دموکراسی، که امروزه در کشورهای اروپایی و آمریکا رواج دارد، اعمال حاکمیت دولتها در چارچوب اصول و ارزشهای لیبرالیسم صورت میپذیرد.

در این کشورها، دموکراسی و رأی و خواست اکثریت، به‌طور

مطلق و نامحدود، اعمال نمیشود، بلکه لیبرالیسم آن را مهار و کنترل میکند.

آمریت و حیطه اقتدار دولتها در محدوده چارچوبی از اصولی است که لیبرالیسم ترسیمگر آن است.

۴. هر دولتی وظایفی را بر عهده میگیرد و برای افراد تحت فرمان خویش کارکرد و خدمات (۱۱) ارائه میدهد.

یکی از مباحث مربوط به مقوله حکومت آن است که این وظایف و خدمات چیست و یک حکومت چه وظایف مشخصی در قبال مردم خویش دارد؟ ۵. مبنا و ریشه و منشأ قدرت سیاسی و توانایی حکومت بر کارها و وظایف و اعمال آمریت، چیزی است که از آن به «حاکمیت» (۱۲) تعبیر میشود.

هر دولت، با اتکا به حاکمیتی که از آن برخوردار است، میتواند اقتدار سیاسی خویش را در عرصههای مختلف اعمال کند و اراده سیاسی خود را در داخل و خارج مرزهای کشور به ظهور رساند.

هر حکومت، به اتکای حاکمیت حقوقی خویش، حکم میراند.

پس بهطور طبیعی با این پرسش مواجه میشود که آیا حاکمیت حقوقی او موجه و مشروع است؟ به تعبیر دیگر، آیا محق و سزاوار به حکومت کردن است یا فاقد حقانیت و مشروعیت؟ مبحث مشروعیت (۱۳) از مباحث بسیار مهم در فلسفه سیاسی است و هیچ مکتب سیاسی از پرداختن به آن بیناز نیست؛ زیرا ارکان و نهادهای حکومتی و همه تصمیمات و تدابیر سیاسی، حقانیت و اعتبار و مشروعیت خویش را از مشروعیت حق حاکمیت آن حکومت و دولت کسب میکنند.

هر حکومتی باید بتواند از مبدأ مشروعیت 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 مرجعیت داشته باشد.

به تعبیر دیگر، در حکومت دینی، برای تنظیم و سامان دادن کدامیک از این جنبه‌های پنجگانه باید به سراغ دین رفت؟ آیا می‌توان ادعا کرد که دخالت در برخی از این جنبه‌ها شأن دین نیست و مرجعیت دین تنها در برخی از این جنبه‌ها پذیرفته‌است؟

قلمرو مرجعیت دین

قلمرو مرجعیت 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 مرجعیت خویش را اعمال 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 توصیه‌های داشته باشد؟ مراد از سطح دوم بحث، تعیین این نکته است که اولاً، 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 مرجعیت 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 خاصی محدود شود، بلکه ممکن است دین در همه شئون حکومت اظهار نظر کند؛ به‌عنوان مثال، در باب ساختار قدرت سیاسی و نوع حکومت، شرایط حاکمان جامعه دینی، به‌ویژه شرایط رهبر و رأس هرم قدرت سیاسی تعالیمی داشته باشد.

دین می‌تواند درباره حق حاکمیت و مبدأ مشروعیت آن و تعیین این نکته که چه حاکمیتی مشروع و موجه و کدامیک ناروا و نامشروع است، به اظهار نظر پردازد.

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 مشخصی را برای صاحبان اقتدار سیاسی ترسیم کند، تا آنها با توجه به اهداف و اصول معین شده، به سیاستگذاری و برنامه‌ریزی و تدبیر امور جامعه، مبادرت ورزند.

بنابر این، مرجعیت دین در امر سیاست، از نظر امکان دخالت، مطلق است و هرگونه تلاش برای انحصار و محدود سازی این مرجعیت 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 مرجعیت دین در جنبه‌های متنوع حکومتی اعتقاد دارند.

از نظر آنان به‌دلایلی باید دین 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 ادله 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 مرجعیت دین در امور سیاسی و حکومتی، تنها از یک راه میسر 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، اعمال مرجعیت و اظهار نظر کرده است و در چه مواردی به بشر اختیار انتخاب و اعمال سلیقه داده است.

به هیچ رو، نمیتوان پیش از مراجعه به محتوای متون دینی، دین را از مداخله در برخی عرصه‌های سیاست منع کرد و یا آن که اظهار نظر و دخالت در برخی از امور را خارج از اهداف و شؤون دین دانست.

۱. مقوله حکومت و سیاست، دارای ابعاد پنجگانه‌ای است که با یکدیگر پیوند دارند.

۲. تعیین نوع رژیم سیاسی و نیز کیفیت و کمیت نهادهای سیاسی آن از جنبه‌های مهم بحث در مقوله سیاست است.

۳. یکی از مباحث مهم سیاسی آن است که آمریت و اقتداری که هر حکومت از آن برخوردار است، بر اساس چه اصول و اهدافی اعمال میشود؟

۴. هر حکومتی به اتکای حاکمیت حقوقی‌ای که از آن برخوردار است، فرمان میراند.

۵. مبحث مشروعیت قدرت سیاسی از روایی یا ناروایی حاکمیت حقوقی سخن میگوید و به این پرسش اساسی پاسخ میدهد که چه کسانی حق حکومت کردن دارند.

۶. دین میتواند در هر یک از پنج محور اساسی مباحث سیاسی اظهار نظر کند.

۷. مرجعیت دین در امور سیاسی در

دو سطح قابل بررسی است: الف) امکان دخالت دین در کدامیک از عرصه‌های سیاست است؟ ب) اسلام، بالفعل در کدامیک از این محورها اظهار نظر کرده است؟

۸. تنها راه پاسخ به سطح دوم بحث، مراجعه به محتوای دین است، تا روشن شود که اسلام در هر عرصه از مباحث حکومت، به چه میزان دخالت کرده است.

۱. ابعاد پنجگانه مربوط به حکومت و سیاست را به اختصار ذکر کنید.

۲. مراد از آمریت و اقتدار چیست و بحث مهم مربوط به آن کدام است؟

۳. بحث مشروعیت چیست و چه پیوندی با بحث حاکمیت حقوقی دارد؟

۴. دین در کدامیک از عرصه‌های پنجگانه حکومت، شأن مرجعیت را دارا است؟

۵. راه تشخیص میزان دخالت دین در هر یک از عرصه‌های پنجگانه چیست؟

۶. گذشت که حکومت دینی، نظریه‌های سیاسی است که به لزوم پذیرش مرجعیت دین در عرصه‌های مختلف سیاست و حکومت باور دارد.

دولت دینی، دولتی است که دغدغه انطباق با دین دارد و میکوشد به پیام دین لَبیک گوید و در عرصه‌های مختلف مدیریت و تنظیم روابط اجتماعی و اعمال تدابیر حکومتی به سخن روشن دین گوش فرا دهد و شئون 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 نظری 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 مرجعیت 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 کلی دستهبندی کرد.

مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسته اصلی تقسیم میشوند:

۱. مسلمانانی که معتقدند اسلام صرفاً برای هدایت معنوی و اخلاقی بشر آمده است و تنها راه و رسم عبودیت 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 توجه دین با دخالت در سیاست، سازگاری ندارد.

این دسته از مخالفان حکومت دینی، از اساس و پایه با مرجعیت دین در امور سیاسی، مخالفتی ندارند، بلکه بر فقدان بعد سیاسی درآموزههای اسلامی اصرار میورزند.

آنان این نکته را میپذیرند که اگر در تعالیم دینی دعوتی به تشکیل حکومت دینی شده بود و دین امکان مرجعیت 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 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 یافت میشود؟

۲. دسته دوم منکران حکومت دینی کسانی هستند که با توجه به تجارب تاریخی و پیامدها 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.

مصدق بارز اینگونه تجارب، حکومت کلیسا در قرون وسطای

اروپا است که نتایج تلخ و ناگواری به همراه داشته است.

از نظر مدافعان این نظریه، در آمیختگی دین و سیاست به مشوه 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 میدانند.

به اعتقاد آنان، حتی اگر دین در جوهر خود واجد این جهات سیاسی نیز باشد، به سبب پیامدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی، باید از اینگونه تعالیم دینی دست شست و امر سیاست را یکسره بشری دانست.

۳. دسته سوم از مخالفان حکومت دینی، کسانی هستند که از اساس با دخالت دادن مضامین دینی در امور مربوط به سیاست مخالفند.

این دسته، مرجعیت 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، اما در عمل نمیتوان در امور سیاسی به مرجعیت دین اعتقاد داشت؛ زیرا مقوله سیاست و اداره جامعه، مقولههای کاملاً بشری و عقلانی

است و دین توان دخالت در آن را ندارد.

مرجعیت دادن به دین در امور سیاسی و اجتماعی، عملی ناروا و نامعقول است؛ زیرا به معنای نادیده گرفتن عقلانیت 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 اول 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 الهی و دعوت دینی بود یا آن که ریشه مردمی داشت و در جوهر تعالیم اسلامی تشکیل حکومت و اداره جامعه فاقد جایگاه رسمی است؟ واقعیت تاریخی آن است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) پس از هجرت به مدینه، قبایل اطراف مدینه را به اسلام دعوت کرد و اتفاق و اتحادی به مرکزیت مدینه‌النبی به وجود آورد.

هماره برداشت و تفسیر مسلمین از این واقعه چنین بوده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در مدینه حکومت تشکیل داد و در کنار نبوت و وظایف تبلیغی و ارشادی، زعامت سیاسی مسلمین را نیز برعهده داشت.

این اقدام وی، ریشه در وحی و تعالیم الهی داشت و ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از تنفیذ و فرمان الهی بود؛ زیرا خداوند میفرماید:

(النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) (۱۴) (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ) 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.

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِماً) 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 لُتیکه به پیام و توصیه دین است.

اما در دهه‌های اخیر، برخی از نویسندگان اهل سنت و عده کمی از نویسندگان شیعی با این دیدگاه رایج مخالفت ورزیده‌اند.

(۱۸) این افراد، در مقابل تفسیر رایج و متعارف از زعامت سیاسی پیامبر (صلی الله علیه و آله 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 توصیه‌های به تشکیل حکومت دینی نکرده است و حکومت پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) صرفاً یک واقعه تاریخی و اقدامی اتّفاقی بوده است که نمیتوان آن را به‌عنوان یک دستور دینی تلقی کرد.

ما در فصل دوم این کتاب، که به بررسی اندیشه سیاسی اسلام اختصاص دارد، به‌تفصیل درباره

این دیدگاهها سخن خواهیم گفت و ادله این دسته از منکران حکومت دینی را پاسخ می‌دهیم.

تجربه تاریخی حکومت دینی

تجربه تاریخی حکومت دینی

اشاره شد که دسته دوم از منکران حکومت دینی بر پیامدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی تأکید دارند و پرهیز از این نتایج منفی را پشتوانه انکار خویش قرار می‌دهند.

محور استدلال آنان، ملاحظه انتقادی تجربیهای تاریخی تشکیل حکومت دینی است.

در مقام پاسخ به این دسته از منکران، چند نکته را یادآور می‌شویم: ۱. تاریخ انسانی، گونه‌های متنوعی از حکومت دینی را شاهد بوده است؛ برخی از آنها از آزمایش تاریخی خویش سرفراز بیرون نیامده‌اند، اما حکومت حقدار و عدل‌پرور برخی انبیا و اولیای الهی، برگ زرینی در تاریخ حکومت دینی است.

زعامت و رهبری ده ساله پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) در مدینه و حکومت کمتر از پنج سال امیر مؤمنان علی (علیه السلام) بر مسلمین، مثل اعلاّی حکومت دینی است که جزئیات و لحظات درخشان و نورانی آن پیش روی هر محقق آشنا به تاریخ است.

جلوه‌های روح پرور حاکمیت عدل و تقوا و فضیلت، در جزئیات این حوادث تاریخی چنان شگفتانگیز است که نه تنها مایه فخر مسلمین، بلکه دست مایه افتخار بشر است.

بنابر این، نمیتوان همه موارد حکومت دینی را با یک حکم کلی مردود اعلام کرد، بلکه انصاف علمی اقتضا میکند که هر تجربه تاریخی به‌دقت مورد بازرسی و بازبینی قرار گیرد.

۲. حکومت دینی، مراتب و درجاتی دارد.

برخی از مصادیق حکومت دینی در جهان اسلام و مسیحیت، گرچه با حدّ اعلاّی و مطلوب فاصله زیادی دارد، اما در مقام مقایسه و سنجش با دیگر اشکال حکومتی در زمانه خویش از امتیازات خاصی 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 ادعا کرد که در مقایسه با حکومت‌های غیر دینی زمانه خویش از نقاط قوت فراوانی برخوردار است.

برای نمونه، میتوان به نحوه سلوک مسلمین فاتح با اهالی سرزمینهای مغلوب اشاره کرد که سهم و تأثیر فراوانی در روی آوردن آنان به اسلام داشته است و از این جهت با رفتار سلاطین کشورگشا و دیگر حکومت‌های فاتح قابل مقایسه نیست.

۳. این واقعیت غیر قابل انکار است که بسیاری از حقایق متعالی، مفاهیم ارزشمند و اهداف والا، ظرفیت آن را دارند که مورد سوء استفاده قرار گیرند.

مگر کسانی نبودند که دینسازي و به دروغ ادعای نبوت کردند، مگر کسانی بهنام عمران و آبادانی، به استثمار و استعمار کشورهای ضعیف پرداختند.

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 ملت‌های مظلوم نظیر فلسطین میشوند.

با این سوء استفاده‌ها و تحریف‌ها چه باید کرد؟ آیا باید از نبوت و امامت و دین و آزادی و حقوق بشر به کلی دست شست، تنها به این دلیل که در پاره‌ای موارد، کسانی از این امور با ارزش و مقدس، استفاده ناروا کرده‌اند؟ برخورد معقول و سنجیده آن است که با دقت و نظارت و حضور آگاهانه و با قدرت از سوء استفاده‌ها و تلقی‌های 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، همواره 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 حاکمیت دین و نقش هدایتی آن در عرصه اجتماع و سیاست چشم پوشیم.

دینداران همواره باید به این واقعیت توجه داشته باشند که اجرا کردن اسلام راستین و تنظیم انحای روابط اجتماعی بر اساس آموزه‌ها و ارزشهای این دین مقدّس، چه میوه‌های شیرین و گوارایی برای آدمیان به ارمغان می‌آورد.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسته اصلی تقسیم میشوند: الف) دسته اول 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، مرجعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی را نمیپذیرند.

۲. واقعیت تاریخی آن است که پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) حکومت دینی تشکیل داد و ولایت سیاسی او مستند به وحی بود.

۳. تمامی نمونه‌های حکومت دینی در طول تاریخ منفی نبوده و نمونه‌های درخشانی نیز وجود داشته است.

۴. امکان سوء استفاده از امور مقدّس، منحصر به دین و حکومت دینی نیست، بلکه سایر مفاهیم ارزشی و محترم نیز دائماً در معرض سوء استفاده است.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت را به اختصار دستهبندی کنید.

۲. سخن کسانی

که به استناد تجربه تاریخی به انکار حکومت دینی میپردازند، چیست؟ ۳. منشأ ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) چیست؟ ۴. پاسخ ما به دسته دوم از منکران حکومت دینی چیست؟ در درس گذشته، اشاره کردیم که سومین دسته از منکران حکومت دینی، مرجعیت دین را در امور اجتماعی و سیاسی از اساس انکار و از حکومت سکولار دفاع میکنند.

مدافعان این نظریه، حتی اگر نام سکولار بر خویش نهند، در جوهر و اساس با اصلیتزین ایده سکولاریزم همساز و همداستان هستند؛ زیرا به بینایی از دین در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی نظر داده‌اند.

پیش از بررسی ادله 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 خاصی است که بر اثر تحولات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی مغرب زمین پس از عصر نوزایی (= رنسانس) به وجود آمد.

از مهمترین نتایج این رویکرد، رواج نظریه جدایی دین از سیاست است.

سکولاریزم (۱۹) به‌عنوان نوعی رویکرد و نگرش فکری خاص، در زبان فارسی به دنیوی، عرفی، زمینی، ترجمه شده است و در زبان عربی دو واژه «العِلْمَانِیَه» و «العَلْمَانِیَه» را برای ترجمه سکولاریزم انتخاب کرده‌اند.

کسانی که سکولاریزم را العِلْمَانِیَه ترجمه کرده‌اند، آن را مشتق از عِلْم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علمگرایی قلمداد کرده‌اند و کسانی که واژه العَلْمَانِیَه را برای ترجمه آن برگزیده‌اند، آن را مشتق از عَالَم گرفته و سکولاریزم را ترویج دنیاگرایی به جای آخرتگرایی و توجه 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 متنوعی به خود گرفته و به لحاظ معنایی از تطوّر تاریخی برخوردار است.

در ابتدا، هر دو واژه سکولار و لائیک، (۲۰) صرفاً برای افاده معنای «غیر روحانی» به کار میرفته است.

در اروپای قرون وسطا، زمینهای موقوفه فراوانی بوده است که تحت نظارت و مدیریت 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 و لائیک به مرور زمان دارای بار معنایی خاصی شد، به گونهای که در برخی موارد حتی بوی دشمنی با دین و رجال دین از آن به مشام میرسید.

امّا در اغلب موارد، این کلمات به منظور اعلام غیر مذهبی بودن نه ضد مذهب بودن یا تحت قیمومت کلیسا و رجال دین بودن استعمال میشدهاند.

برای نمونه، مدارس سکولار به مدرسی 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 تفکر 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 تلقی نوی از انسان و منابع معرفتی او عرضه میدارد.

این رویکرد و نگرش جدید، در بسیاری از جهات، مرجعیت 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 حتی 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 مقدس مسیحی محصور و آزادی تحقیقات و اظهار نظرهای علمی دانشمندان را سلب کرده بود.

کلیسای مسیحی، مرجعیت خویش و مرجعیت کتب مقدس 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 مرجعیت 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 وضعیت 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 مرجعیت دین و کلیسا در امور سیاسی نیز به شدت 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 «عقلانیت سکولار» یاد میکنیم.

این عقلانیت خاص، در شکلدهی مدنیت معاصر غربی سهم وافری داشته است.

عقلانیت سکولار، نگرش جدیدی در باب قلمرو دین و مرجعیت 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 مرجعیت دین را در حیات علمی و اجتماعی بشر نمیپذیرد؛ بلکه بر مرجعیت عقل و دانش بشری در این حوزهها تأکید دارد.

از نظر عقلانیت سکولار، عقل و دانش بشری مستغنی و مستقل از هر مبدأ معرفتی دیگر است و باید خود اتکایی و استقلال و استغنائی خرد و دانش بشری محفوظ بماند.

عقل آدمی، مستقل از دین و هر مرجع معرفتی دیگر، قادر به کشف غایات و معضلات حیات انسانی است.

بدین ترتیب، سکولاریزم بهمدد عقلانیت سکولار و این نگاه خاص به خرد و دانش بشری، گام به گام، مرجعیت 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 مرجعیت دین موضوع پیدا میکند که خرد و دانش آدمی در آن زمینه راهی ندارد.

آیا این نگرش خاص

سکولاریزم به دین و خرد و دانش را میتوان الحادی و ضد دینی نامید؟ واقعیت 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 مرجعیت دین تنها به خلوت 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 عقلانیت 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 خودی 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 میدانند و در اینگونه، موارد حدس و گمان و ظن ناشی از فهم و دانش بشری را بر جزمیت و باورهای ناشی از مراجعه به متون دینی مقدم می‌شمارد و در صدد است تا باورهای دینی را با محک 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 مقوم و پایه اساسی سکولار بودن بر پذیرش عقلانیت سکولار استوار است؛ یعنی هر کس به خود اتکایی و استقلال خرد و دانش بشری اعتقاد داشت و مرجعیت 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 حقّ هر فرد انسانی است که در رد یا قبول این رابطه شخصی تصمیمگیری کند.

از این جهت، سکولاریزم، توصیه‌های 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.

البته دینداری فرد سکولار، دینداری خاصّی است که بر عقلمحوری و انسانگرایی استوار است و قلمرو مرجعیت دین را بسیار محدود میکند.

با توجه به آنچه گذشت، جوهره سکولاریزم، پذیرش عقلانیت سکولار است.

این عقلانیت که بر خود اتکایی 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 متعددی 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 عقلانیت 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، اما با پذیرش عقلانیت سکولار، عملاً مدافع سکولاریزم باشد.

پس از توضیح اجمالی در باب معنا و محتوای سکولاریزم و نسبت آن با دینداری، زمان طرح برخی از ادله سکولارها بر نفی حکومت دینی و انکار دخالت دین در عرصه سیاست و اداره جامعه فرا میرسد.

در درس آینده به دو دلیل اصلی آنان خواهیم پرداخت.

۱. دسته سوم از منکران حکومت دینی، بینش سکولاریزم را پذیرفته‌اند.

۲. سکولاریزم، نگرش و رویکرد معرفتی خاصی است که پس از رنسانس پیدا شد.

۳. ترجمه‌های تحت اللفظی واژه سکولاریزم، تفسیر روشنی از آن عرضه نمیدارد.

۴. واژه سکولار و لائیک مترادفاند.

۵. واژه سکولار تطوّر معنایی داشته است.

۶. مبنای سکولاریزم، پذیرش عقلانیت سکولار است.

و عقلانیت سکولار به خود اتکایی و استغنا و استقلال خرد و دانش بشری از دین و آموزه‌های آن اعتقاد دارد.

۷. سکولاریزم، مرجعیت دین را در بسیاری از شؤون انکار میکند.

۸. سکولاریزم را نباید به جدایی دین از سیاست تعریف کرد؛ زیرا این تنها یکی از نتایج سکولاریزم است، همچنان که جدایی علم و هنر و فلسفه از دین نیز از نتایج آن است.

۹. سکولاریزم به معنای دین ستیزی و الحاد نیست، بلکه قلمرو دین را محدود می‌خواهد.

۱۰. سکولار ممکن است موحد یا ملحد باشد؛ زیرا هیچ یک از دینداری و الحاد، مقوم سکولاریزم

نیستند، بلکه اساس آن، پذیرش عقلانیت سکولار است.

۱. ترجمه فارسی و عربی واژه سکولاریزم چیست؟

۲. واژه سکولار چه تفاوتی با واژه لائیک دارد؟

۳. در ابتدا سکولار به چه معنایی استعمال میشده است؟

۴. مراد از عقلانیت سکولار چیست؟

۵. سکولاریزم چه نسبتی با دینداری دارد؟

۶. سکولاریزم چه اعتقادی به قلمرو دین دارد؟

۷. آیا تعریف سکولاریزم به «جدایی دین از سیاست» صحیح است؟

دلیل اول

یکی از استدلال‌های مشهور سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست که همواره از آن سود می‌جستهند، چیزی است که از آن به «مشکل تطبیق شریعت» یاد میشود.

روح این استدلال که از دو مقدمه 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 شؤن 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 انحاء، روابط اجتماعی نیست.

مقدمه اول استدلال سکولارها آن است که روابط و مناسبات اجتماعی، خصیصه متغیر و سیال دارند؛ سطح و نوع روابط اقتصادی و اجتماعی بشر در طول تاریخ، متحول میشود.

منشأ این تحول، 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.

مقدمه دوم آن که دین و تعالیم آن، درونمایه و محتوایی ثابت دارد؛ زیرا دین در مقطع تاریخی خاصی 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، واقعیتی تکرار شونده نیست.

اسلام در برهه‌های خاص از تاریخ ظهور کرد.

چنین نیست که همگام با تحولات اجتماعی، وحی الهی تجدید شود و اسلام نوی پا به عرصه نهد.

دین، امر ثابتی است و همگام با تحولات اجتماعی، تجدید پیدا نمیکند و توصیهها و پیامهای جدیدی در بر ندارد.

نتیجه این دو مقدمه آن است که امر ثابت قابل انطباق با امر متغیر نیست و دین ثابت نمیتواند تنظیمگر روابط حقوقی در عرصه مختلف مناسبات اجتماعی برای همه زمانها باشد.

تطبيق شریعت در جوامع نزدیک به جامعه‌های که دین در آن ظهور کرده است، مشکلی ندارد؛ زیرا بافت اجتماعی و نوع روابط و مناسبات، دچار تغییر اساسی نشده است.

اما تطبيق شریعت بر جوامع دارای بافت اجتماعی متفاوت با زمان نزول وحی، مشکل است.

نتیجه مستقیم عدم امکان تطبيق شریعت، آن است که ضرورت تشکیل دولت دینی و لزوم مرجعیت دین در امور سیاسی و اجتماعی، منتفی میشود.

پاسخ دلیل اول

در این استدلال و

دو مقدمه اصلی آن، اشکالاتی وجود دارد که به ترتیب ذکر میشود: ۱. وقوع تحوّل در روابط و مناسبات اجتماعی، یک واقعیت است، اما همه آنها از یک سنخ نیستند و برخی از آنها مشکلی بر سر راه تطبیق شریعت ایجاد نمیکند.

باید این نکته را نیک دریافت که همه تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین و به کلی متفاوت نیستند.

برخی از تحولات اجتماعی، تنها تحوّل در شکل و قالب است؛ به این معنا که نفس رابطه اقتصادی که در گذشته به شکل خاصی در میان مردم یک جامعه رواج داشته است، اکنون نیز همان رابطه اقتصادی در شکل و قالب جدیدی رواج دارد و رابطه جدیدی با ماهیت حقوقی متفاوت، جایگزین آن نشده است.

این تغییر به صورت و شکل، در انحاء 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 ماهیت حقوقی این روابط، دستخوش تغییر گردد.

اگر در گذشته بیع و اجاره و شرکت در چند صورت محدود وجود داشت، امروزه گونهای متنوعی از تجارت و اجاره و شرکت پیدا شده است.

مثلاً شرکتهای سهامی عام و خاص و شرکتهای تضامنی در گذشته وجود نداشته است، اما اسلام، حکم اصل این ماهیتهای حقوقی را مشخص کرده است.

احکام فقهی صدر اسلام در باب بیع و شرکت و اجاره بر همه این صور و اشکال جدید قابل تطبیق است؛ زیرا این احکام در باب این

ماهیت حقوقی صادر شده است نه درباره شکل و قالب خاصی از آنها.

پس همچنان به قوت خود باقی است.

همچنین اسلام، برخی از روابط حقوقی و اقتصادی را از گذشته به رسمیت 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.

بمعنوان مثال، میتوان به معاملات ربوی اشاره کرد که در شریعت اسلامی مردود و باطل است.

امروزه اشکال 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، ماهیتی 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.

۲. برخی از تحولات 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 مقدمه دوم استدلال سکولارها که بر ثبات دین و عدم انعطاف آن با شرایط متغیر اصرار میورزد، مخدوش است؛ زیرا گرچه دین ثابت است و همگام با تحولات 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 متغیر 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 توجه به اصول و مبانی فقهی، در استخراج احکام مسائل جدید کوشش کند.

ب) مشروعیت 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، شرعیت بخشید.

قسمت دوم

بهنعنوان 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، اما نظام اسلامی میتواند در ضمن قراردادهای بین المللی و شخصی، به بخشی از آنها که مصلحت میدانند ملتزم شود و جامعه را به رعایت آنها و برخورداری از تسهیلات موجود در آنها راهبری کند.

۸ج) جواز صدور حکم حکومتی ولی فقیه جامع شرایط با توجه به عنصر مصلحت، از اسباب بسیار مهم سازگاری فقه با مقتضیات زمان است.

ولی فقیه میتواند در شرایط جدیدی که حکم خاص فقهی وجود ندارد، با توجه به حکم حکومتی، جنبه شرعی واقعه را معین کند.

کوتاه سخن آن که اولاً، 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 به معنای عدم امکان انعطاف آن با شرایط متغیر نیست، بلکه در دین ثابت، عناصر منعطف و همساز با تغییرات، پیش بینی شده است.

۱. سکولارها حکومت دینی را با مشکل تطبیق شریعت مواجه میبینند.

۲. استدلال مشهور سکولارها بر نفی حکومت دینی، متکی بر اثبات ناتوانی فقه در تطبیق با شرایط اجتماعی متغیر است.

۳. روح استدلال سکولارها آن است که دین، ثابت و روابط اجتماعی، متغیر است و ثابت بر متغیر قابل تطبیق نیست. پس دین نمیتواند در جوامع بشری اجرا شود.

۴. واقعیت این است که تغییرات اجتماعی از یک سنخ نیستند.

۵. تغییرات شکلی و قالبی روابط اجتماعی، مشکلی برای تطبیق شریعت ایجاد نمیکند.

۶. گرچه برخی تغییرات اجتماعی کاملاً نو ظهور است، اما در شریعت اسلامی برای آنها چارهاندیشی شده است.

۷. دین، گرچه ثابت است، اما ابزار انعطاف با شرایط متغیر، در آن پیش بینی شده است.

۱. دلیل اول سکولارها بر نفی حکومت دینی را تقریر کنید.

۲. دو قسم تغییرات اجتماعی را به اختصار توضیح دهید.

۳. مشکل تطبیق شریعت در کدام قسم از تحولات و تغییرات اجتماعی بیشتر است؟

۴. پاسخ به استدلال اول سکولارها را به اختصار ذکر کنید.

۵. چند نمونه از عناصر منعطف کننده فقه اسلامی با شرایط نو را توضیح دهید.

دلیل دوم

دلیل پیشین سکولارها به ناتوانی فقه از جنبه حقوقی و تنظیم روابط و مسائل متغیر

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، مرجعیت دین را انکار میکند.

این استدلال متشکل از مقدمات زیر است:

۱. یکی از اهداف اساسی فقه، گرهگشایی از معضلات اجتماعی و مدیریت جنبه‌های مختلف حیات دنیوی انسان است.

این هدف، در بخشهای معاملات و غیر عبادیات فقه از قبیل ارث و وصیت و تجارت و حدود و دیات بهطور ملموس قابل درک است.

برای مثال، باب حدود و دیات، برای جلوگیری از مشکل بزهکاری و علاج مفاسد اجتماعی، و ابواب مختلف تجارت و معاملات، برای تسهیل و تنظیم مشکلات اقتصادی جامعه کارساز است.

۲. در دنیای گذشته که روابط اجتماعی بسیط و ساده و نیازهای مردم اندک و غیر پیچیده بوده است، فقه از عهده تأمین این اهداف برآمده است و قدرت داشته است که به سامان بخشی و گرهگشایی از نیازهای اجتماعی انسان پردازد. بنابراین، مدیریت فقهی، متناسب با جوامعی است که از فرط سادگی و بساطت، همه مشکلات آن به سرپنجه فقه حل و فصل میشود.

۳. امروزه جوامع دارای پیچیدگی خاصی است و حل مشکلات آنها نیازمند مدیریت علمی و برنامه‌ریزی است؛ دیگر نمیتوان به سرپنجه مدیریت 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 مدیریت جنبه‌های مختلف اجتماعی، نائل گردد. زیرا فقه، اساساً فنّ برنامه‌ریزی نیست، بلکه فنّ

بیان احکام است. فقه، تنها قادر به حلّ مشکلات حقوقی است، اما همه مشکلات دنیای امروز، مشکلات حقوقی نیست. نتیجه این مقدمات آن است که فقه، فاقد شأن دخالت در مدیریت جوامع امروز است. زیرا فقط به کار رفع مشکلات حقوقی می‌آید و مدیریت جوامع معاصر، نیاز به برنامه‌ریزی فنی و علمی دارد. پس با وجود مدیریت علمی و عقلانی معاصر، نوبت به مدیریت 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 طی نکات زیر بیان می‌کنیم:

۱. یکی از نکات ناصواب در این استدلال، تقابل افکندن میان مدیریت فقهی با مدیریت علمی و عقلانی است؛ گویی این دو به‌هیچ‌رو قابل ترکیب و تلفیق نیستند.

منشأ چنین تصویری 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 تصور می‌کنند که یا باید زمام اداره و مدیریت جامعه به دست فقه باشد و راه حلّ همه معضلات 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 مدیریتی کاملاً علمی و عقلانی اعمال گردد. این تقابل، هیچ پایه و اساسی ندارد. تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار، در این نیست که حکومت دینی بیاعتنا به عقلانیت و دانش و تجربه بشری است و تنها با اتکا به احکام فقهی به اداره جامعه می‌پردازد. اما حکومت سکولار برخوردار از مدیریت 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 عقلانیت و برنامه‌ریزی در حکومت دینی، رها و بدون جهتگیری نیست، بلکه متناسب با تعالیم دینی است. حکومت دینی، فاقد عقلانیت نیست، بلکه عقلانیت متناسب با شرع را طلب میکنند. 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، مدیریت و عقلانیت موجود در آن رها و مطلق و مستقل از دین است. چنین عقلانیت و مدیریتی، هرگز دغدغه سازگاری و انطباق با دین را ندارد.

۲. مرجعیت 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 حل جاری جوامع پیچیده را مستقیماً و بدون دخالت عقل و علم، از دل فقه بیرون کشد.

این امر نه ممکن است و نه دین مدعی آن است.

فقه نه در گذشته و نه در زمان حال، حلال همه مشکلات و معضلات 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 معضلات اجتماعی باشد، به گونه‌ای که فقه‌جانشین عقل و تدبیر و چاره‌جویی‌های عقلایی شود.

پس همانطور که در گذشته، حکومت دینی فقه را در کنار عقلانیت و تدبیر عقلایی نشانده بود، حکومت دینی در دنیای امروز نیز میتواند این دو را در کنار هم قرار دهد.

مغالطه سکولارها آن است که چنین وانمود میکنند که حکومت در گذشته به چیزی جز فقه نیازمند نبوده است و با توجه به این که در دنیای امروز، برنامه‌ریزی و تدابیر کلان اجتماعی ضرورتی غیر قابل انکار است، پس حکومت دینی مبتنی بر مدیریت فقهی توان اداره جامعه را ندارد.

۳. فقه در عرصه حیات جمعی، دو کارکرد مشخص دارد: نخست آن که در جنبه‌های مختلف به تنظیم روابط حقوقی می‌پردازد و حدّ و مرزهای حقوقی را مشخص میکند.

دیگر آن که در عرصه فرهنگ و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی، اصول و ضوابط و ارزشهای عام و کلی را مطرح می‌سازد.

فقه‌مداری دولت دینی و اعتنای او به مدیریت فقهی به آن است که در آمریت و ارائه خدمات و کارکردها و وضع قوانین خویش، هم‌جانب آن مرزهای حقوقی را پاس بدارد و هم در جهت تحقق آن اصول و ارزشها و اهداف، برنامه‌ریزی عملی داشته باشد.

مدیریت فقهی به معنای آن نیست که فقه به تنهایی مشکل توّرم 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، اما در یک جامعه دینی، نحوه حلّ این مشکلات و آثار و پیامدهای 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 معضله اجتماعی، مجوزی برای بیاعتنایی به چارچوبهای حقوق اسلامی در حلّ آن معضله به دست نمیدهد.

دو دلیلی که در طیّ دو درس اخیر بررسی شد، مهمترین و شایعترین ادله سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست و اداره جامعه است و سایر دلایل آنها به این درجه از اهمیت نیست.

از این رو، از بحث درباره آنها خودداری و به این دو دلیل بسنده میشود.

۱. یکی از اهداف فقه، گرهگشایی از معضلات اجتماعی جوامع بشری است.

۲. سکولارها بر این اعتقادند که فقه اسلامی در گذشته، در این گرهگشایی کامیاب بوده است، اما در جوامع معاصر، قادر به تأمین این هدف نیست.

۳. جوامع معاصر، دارای پیچیدگیهای خاصی هستند که همه مشکلات آنها با سرپنجه فقه حل نمیشود و برای حلّ آنها نیاز به

مدیریت علمی و برنامه‌ریزی است.

۴. سکولارها بر آنند که مدیریت علمی و عقلانی، جانشین مدیریت فقهی شده است.

۵. از نظر سکولارها، فقه فقط مشکلات حقوقی را برطرف میکند و مشکل جوامع معاصر، فقط مشکل حقوقی نیست.

۶. سکولارها در تقابل افکندن میان مدیریت فقهی با مدیریت علمی، مغالطه میکنند.

۷. حکومت دینی و مدیریت فقهی، از گذشته تا به حال، از عنصر عقلانیت سود می‌جسته است.

۸. کارکردهای مشخص فقه در عرصه حکومت، نافی استمداد از عقلانیت نیست.

۹. حل مشکلات اجتماعی و برنامه‌ریزی و مدیریت، در حکومتی دینی، باید با ملاحظه چارچوبهای فقهی و معیارها و ارزشهای دینی صورت پذیرد.

۱. سکولارها چه اعتقادی در توانایی فقه بر گره‌گشایی از معضلات اجتماعی دارند؟

۲. استدلال دوم سکولارها بر نفی حکومت دینی را به‌اختصار تقریر کنید.

۳. از نظر سکولارها، جوامع معاصر به چگونه مدیریتی نیازمندند؟

۹۴. آیا میان مدیریت علمی و مدیریت فقهی، تقابل وجود دارد؟

۵. کارکردهای فقه در عرصه حیات جمعی چیست؟

۶. مراد از مرجعیت دین در عرصه مدیریت 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 در آمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، انتشارات کیهان؛ فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین‌المللی الهدی.

در زمینه آشنایی با لیبرالیسم کتاب ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، تألیف آربلاستر از منابع دیگر سودمندتر است.

این اثر را عباس مخبر ترجمه و نشر مرکز چاپ کرده است.

در زمینه مباحث کلان مربوط به رابطه دین و سیاست، دو مقاله زیر مفید است:

۱. «سیاست و دین»، ماکس ل.

استکهاوس، ترجمه مرتضی

اسعدی مندرج در کتاب فرهنگ و دین، میرچا الیاده، هیأت مترجمان، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.

۲. «دین و سیاست»، نوشته نینان اسمارت، مندرج در کتاب خرد و سیاست، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷. برای آشنایی با تاریخچه رابطه قدرت سیاسی و قدرت معنوی کلیسای رم در قرون وسطا دو منبع زیر مفید است:

۱. تاریخ عقاید و مکتبهای سیاسی از عهد باستان تا امروز، پروفیسور گائتا نوموسکا و دکتر گاستون بوتو، ترجمه حسین شهید زاده.

۲. مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، علی رضا شجاعی زند.

برای اطلاع از چگونگی پیوند شریعت و سیاست در آرای فلاسفه اسلامی به منبع زیر مراجعه شود: دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمد سروش، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، صفحات ۴۷ و ۵۶. برای آشنایی بیشتر با سکولاریزم به منابع زیر مراجعه کنید: الاسس الفلسفیه للعلمانیة، عادل ظاهر، بیروت، دار الساقی، ۱۹۹۳م.

العلمانیة من منظور مختلف، عزیز العظمه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیة، ۱۹۹۲م.

حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸. «مسئله سکولاریزم»، نوشته برهان غلیون، فصل نامه حکومت اسلامی، سال دوم، شماره سوم.

بخش دوم

بخش دوم

مقدمه

درس ۹ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۱)

درس ۱۰ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۲)

درس ۱۱ / ولایت سیاسی پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)

درس ۱۲ / اندیشه سیاسی شیعه

درس ۱۳ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۱)

درس ۱۴ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۲)

در فصل پیش، حکومت دینی را به دخالت دادن آموزه‌های دین در امور دولت و پذیرش مرجعیت دین در شؤون

مختلف سیاسی تعریف کردیم و ادله منکران ترکیب دین و دولت را از نظر گذرانیدیم و نشان دادیم که هیچ مانعی بر سر راه پذیرش مرجعیت 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 خاصی 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 خاصی را عرضه نموده است؟ طبیعی است که در این بررسی، آرا و دیدگاههای دسته اول 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 مرجعیت دین در امور اجتماعی نمی بینند، بلکه منکر وقوع و فعلیت چنین دخالتی از ناحیه اسلام هستند.

از نظر آنان، اسلام امر حکومت و کیفیت و ساختار و چگونگی آن را به خود مسلمانان وا نهاده و در این موارد اظهار نظری نکرده است.

۱۰

آیا اسلام دعوتی به سوی دینی شدن حکومت دارد و آیا در عرصه های 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 و آله وسلم) در مدینه متوجه میسازد.

مسلم است که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در دوران ده ساله پایان عمر شریف خویش که در مدینه بود، زعامت و رهبری امت 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 و آله 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 متفکران اسلامی در روزگار معاصر، بر آن است که به شواهد متقن تاریخی، پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در جهان اسلام آن روزگار به مرکزیت مدینه، حکومتی تأسیس کرد.

علی رغم این دیدگاه مقبول و رایج، در سده اخیر، عده 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 و آله 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 و آله 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 و آله 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 نبی اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) تنها زعامت دینی بوده است و منشأ این زعامت، نبوت 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 و آله 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 الله (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 الرزاق برای اثبات مدّعی 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 نبوت، دارای منصب حکومت و ولایت نیز باشد، سزاوار بود که در آیات قرآنی به آن اشاره میشد و شأن وی در نبوت و نذیر و بشیر بودن خلاصه نمیگشت.

برخی از آیات مورد استشهاد وی عبارتند از:

(إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ) (وَمَا عَلَيَّ الرِّسَالُ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلَكُم يُوحَىٰ إِلَيَّ)

(إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ) (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) 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.

اما 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 الله (صلی الله علیه و آله وسلم) توجه کنیم، از این حداقل امور انتظامی و اداری نیز خبری نیست، یعنی زعامت پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فاقد کمترین انتظامات لازم برای یک حکومت بود.

ممکن است به ذهن برسد که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) به سبب ساده زیست بودن، در حکومت خویش از برقراری چنین دستگاههایی ابا میورزیده است.

اما به اعتقاد عبدالرازق، این احتمال صحیح نیست؛ زیرا این مقدار از انتظامات و شؤون اداری از مقومات 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 و آله وسلم) شامل اقامه حکومت دینی نبوده است.

پاسخ استدلال اول

مراجعه به قرآن شریف، این نکته را آشکار میکند که شؤون و مناصب پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) منحصر در ابلاغ پیام الهی و انذار مردم نیست.

برای نمونه، قرآن برای پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) شأن، جهاد با کفار و منافقان، تشویق مؤمنان به مقاتله با مشرکان، قضا، و تبیین معارف الهی قائل است که اینها فراتر از صرف ابلاغ پیام الهی و انذار مردم است.

برای هر یک از این مناصب، آیهای را به عنوان شاهد میآوریم:

(يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ) (وما كانَ

لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) 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 متصدی و مجری اعمال صالح و موجبات هدایت باشند، در قالب حصر اضافی چنین بیان شده است: (۳۵) (فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْهِمْ بِمُصَوِّبٍ) بنابراین، اشتباه اصلی عبدالرازق آن است که حصر در این قبیل آیات را حصر حقیقی، و ذکر وصف خاص را دلیل بر نفی کلیه اوصاف دیگر از رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 خاصی را که مورد توهم بوده است نفی می‌کنند

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 منظم 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 متمدن آن عصر را در جزیره العرب

مشاهده نمیکنیم. هر قبیله‌های دارای رهبری قبیله‌های بود و وحدتی مستقل و متمایز از دیگر قبایل داشت. در چنین شرایطی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله 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 تحقق و تأسیس دولت دینی به دست پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) محسوب میشود، اشاره میکنیم:

الف) پیامبر، میان قبایل متشکلت عرب، وحدت ایجاد کرد.

این وحدت، صرفاً جنبه دینی نداشت، بلکه در کنار 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، هم سرنوشت شدن 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 حکام و والیانی را به مناطق دیگر گسیل داشت.

طبری، نام شماری از صحابه رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) را که به تصدی 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 و آله وسلم) سعید بن العاص را به منطقه مابین رمع و زبید تا مرز نجران، و عامر بن شمر را به همدان 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 یعلین امیه را به الجند روانه ساخت.

ج) توصیه‌ها و بخشنامه‌های رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) به برخی فرستادگان خویش به مناطق، شاهد روشنی بر وجود بُعد حکومتی در زعامت رسول گرامی است.

در برخی از این عهدنامه‌ها، سفارشهایی وجود دارد حاکی از آن که فرستادگان وی، حاکمان و والیان آن مناطق به حساب می‌آمدند.

برای نمونه، در عهدنامه خویش به عمرو بن حزم از وی می‌خواهد که در حق با مردم رفق و مدارا، ولی در مقابل ظالمان آنها شدت عمل داشته باشد.

خمس غنائم را بگیرد و زکات اموال را به ترتیبی که در متن همین عهدنامه آمده، از آنها وصول کند. (۳۸) واضح است که تنها حاکم و والی میتواند به چنین اموری مبادرت ورزد.

قسمت دوم

د) شاهد دیگر بر اقامه دولت به دست رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) آن است که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) برای متخلفان و بزهکاران و کسانی که برخی قوانین تشریحی 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.

ه) حکومت و سلطه سیاسی در زبان قرآن و مؤمنان صدر اسلام با کلمه «الأمر» تعبیر میشده است: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) و (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ). (۳۹) زعامت و رهبری رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) اگر منحصر در زعامت

دینی باشد، دعوت به مشورت و نظر سنجی در زعامت دینی و ابلاغ رسالت الاهی بیمعنا و غیر قابل قبول است. بنابراین، کلمه «امر» در این دو آیه، ناظر به تصمیمگیری سیاسی و اداره جامعه است.

۱. پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) زعامت امت خویش را برعهده داشت و قاطبه مسلمانان برآنند که پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) تشکیل حکومت داد. عدهای از نویسندگان مسلمان معاصر به زعامت دینی وی اعتراف دارند، اما تشکیل حکومت را منکرند.

۲. برخی منکران تشکیل حکومت نبوی، به آیاتی متوسل میشوند که شأن پیامبر را ابلاغ وحی و بشیر و نذیر بودن میدانند و در این آیات، ذکری از حاکم و امیر بودن وی به میان نیامده است.

۳. این آیات، مفید حصر اضافیاند نه حقیقی. پس شاهد نفی زعامت سیاسی نیستند.

۴. دلیل دیگر برخی منکران آن است که زعامت پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) در میان مسلمانان، فاقد حداقلهای انتظامات لازم برای تشکیل یک حکومت بوده است.

۵. شواهد تاریخی نشان میدهد که حکومت پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) متناسب با شرایط خاص اجتماعی و فرهنگی و اقلیمی جامعه آن روز، دارای انتظامات حکومتی بوده است.

۶. اموری نظیر فرستادن نماینده صاحب اختیار به مناطق مختلف و مجازات افراد خاطی و بزهکار، شاهد بُعد حکومتی زعامت رسول الله(صلی الله علیه و آله وسلم) است.

۱. دو بحث اساسی که درباره زعامت نبی اکرم(صلی الله علیه و آله وسلم) وجود دارد، چیست؟

۲. دلیل اول علی عبدالرازق بر نفی تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) چیست؟

۳. پاسخ به استدلال اول عبدالرازق را به اختصار ذکر کنید.

۴. دلیل دوم عبدالرازق چیست؟

۵. چه شواهد تاریخی دلالت بر تشکیل حکومت به دست

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 «امت اسلامی» بود.

پیامبر، حکومت تشکیل نداد، بلکه سلوک معنوی و اجتماعی خاصی را در میان مردم خویش ترویج کرد و از آنان امتی به وجود آورد که در راه حفظ دین و آیین الهی و معنوی خویش تلاش میکردند.

با اسلام و بعثت نبوی، مردم سلوک معنوی و اجتماعی منظمی را تجربه کردند و پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در عین تلاش برای گسترش این سلوک معنوی و اجتماعی و برپایی امت 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 «امت اسلامی» پدید آمد و سپس در طول زمان، این دعوت به تشکیل نظم سیاسی خاصی 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 متوجه حفظ این دین و بقای کیان امت اسلامی بود، نه آن که برای حفظ نظام سیاسی و دولت تازه تأسیس، کوشش نمایند.

آنچه در جامعه اسلامی صدر اسلام اتفاق افتاد آن بود که ابتدا امت اسلامی ایجاد شد و سپس در سیر تطوّر و تکامل این دعوت دینی و الهی، حکومت دینی به وجود آمد.

جابری در تأیید

ادّعی خویش به شواهد زیر متوسّل میشود: الف) عرب در زمان بعثت، فاقد ملک و دولت بود.

نظام سیاسی اجتماعی مکه و مدینه یثرب نظام قبیله‌ای بود که به حدّ دولت نرسید؛ زیرا قوام دولت به تحقّق چند امر است: سرزمینی که دارای حدود معین است و جمعیتی که در آن سرزمین سکونت دارند و سلطه‌های مرکزی که در شؤون مختلف اجتماعی از آن مردم نیابت، و برطبق قوانین و عرف، اعمال قدرت کنند؛ ولی چنین سلطه‌های معهود عرب نبود.

ب) پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در ترویج آداب دینی و سلوک اجتماعی خاص و نوری 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: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) (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 میشود، شاهدهی بر ردّ نظر جابری در باب عدم تشکیل حکومت است.

در این جا چند نکته تکمیلی را ناظر به سخنان جابری ذکر میکنیم.

۱. تشکیل امت اسلامی و پدید آمدن و گسترش سلوک معنوی و اجتماعی خاص، به برکت اسلام و ایمان،

در میان اعراب متفرق و متشتت، 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 متشتت 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 و آله وسلم) بود.

شواهدی که در بخش پایانی درس گذشته آوردیم، این مدعا را اثبات میکند.

۲. عبدالرازق و جابری هر دو از نکته‌های اساسی غفلت ورزیده‌اند: حقیقت آن است که ساختار حکومت و دولت در هر جامعه، متناسب با شرایط خاصّ اجتماعی 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 متنوع اجتماعی، نیازمند دولتی با ساختار و انتظامات گسترده و پیچیده است تا بتواند امور مختلف آن جامعه را سامان دهد.

مغالطه‌های که این دو به آن مبتلا هستند، نادیده گرفتن وضع اجتماعی خاص زمان رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) است.

آنها تصور خاصی از دولت در نظر دارند و به علت فقدان آن قالب خاص در زمان رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 الله (صلی الله علیه و آله وسلم) فاقد استحکام لازم برای یک دولت و حکومت است.

این مطلب

نمی‌تواند سندی برای صحت ادعای او [عدم وجود دولت و حکومت] باشد؛ زیرا آن حالت ساده‌ای که بر جامعه جزیره العرب آن روز حاکم بود، اجازه برقراری نظم دقیق و پیچیده را نمیداد.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) برای حکومت خود، شایسته‌ترین نظم ممکن زمان خویش را برقرار ساخت و هیچ جای عیتراشی نیست اگر حکومت او فاقد نظم پیچیده امروز دولتهای معاصر بوده است؛ زیرا این گونه نظم با جامعه‌های که پیامبر در آن میزیست تناسبیندارد.

با وجود این، ایشان برای دولت اسلامی خویش، نظم در مالیات، قانون گذاری و امور اداری و لشکری به وجود آورد.

۳. مدعای ما آن است که پیامبر، اقتدار سیاسی و ماهیت یک حکومت متمرکز پدید آورد.

سخن ما در تداول استعمال واژه دولت یا نامیده شدن پیامبر (صلی الله علیه و آله 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 مَلِک ننامید یا در زمان عباسیان واژه «هَذِهِ دَوْلَتَنَا» رواج پیدا کرد.

واقعیت تاریخی غیر قابل انکار آن است که در زمان رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) یک رهبری و اقتدار سیاسی متمرکز در مدینه پدید آمد و صد البته این حکومت منبث 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 و آله وسلم) پس از فراغ از این نکته که پیامبر (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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.

اما اگر حکومت و ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه و آله 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 مسئولیت خاصی به نام ولایت سیاسی را برای پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) قرار نداده است و تشکیل دولت دینی به دست رسول الله(صلی الله علیه و آله وسلم) یک واقعه تاریخی است که به طور اتفاقی 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 (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) (۴۳) استفاده میشود.

چنان نیست که این رهبری سیاسی پیامبر، بخشی از مأموریت الهی و رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) شمرده شود.

مقام زمامداری و رهبری سیاسی پیامبر تا آن جا که مربوط به اجرائیات و دستورات عملی و انتظامی روزمره مردم بوده، از طریق انتخاب و مباحث مردم به وجود آمده و در زمره وحی الهی به حساب نیامده است.

نظریه پیوند تاریخی دین و سیاست و مدنی بودن ولایت سیاسی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) مقرون به صحت نیست.

حکومت پیامبر، واقعه‌های ناشی از شرایط خاص 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 تحقق عینی این دعوت دینی بوده است.

به دلایل متعددی، میتوان اثبات کرد که ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از اسلام و وحی الهی بوده است.

برخی از این دلایل به قرار زیر است: الف) اسلام مشتمل بر قوانین و تکالیفی است که بدون برپایی دولتی دینی، نمیتوان آنها را

برشؤون مختلف جامعه اسلامی تطبیق کرد.

تنفیذ احکام جزایی اسلام و تولی واجبات مالی مسلمین نظیر اخذ و تقسیم و مصرف زکات و خمس اموال و غنایم، جز با وجود دولت اسلامی محقق نمیشود.

بنابراین، پیامبر(صلی الله علیه و آله وسلم) در مقام اجابت به اقتضای این بخش از تعالیم دینی، ناگزیر از تصدی 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 معطل 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 الله(صلی الله علیه و آله وسلم) را تثبیت کرده و از مؤمنان میخواهد که اوامر و فرمانهای او را اطاعت کنند:

(النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) (إِنَّمَا وَكَّلَ اللَّهُ رَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ) براساس این دسته از آیات که به برخی از آنها اشاره شد، پیامبر(صلی الله علیه و آله 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 معمولاً- 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 مستحقان و سایر مصارف لازم، مجازات افراد

خاطی، و جنگ و صلح با بیگانگان.

ج) عمده‌ترین مستند کسانی که ولایت سیاسی پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) را مدنی و غیر الاهی میدانند، وجود مواردی از بیعت مسلمانان با پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) بوده است.

بیعت نمایندگان اهل یثرب در سال سیزدهم بعثت و بیعت شجره بیعت رضوان 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 و آله وسلم) است.

مراجعه به مفاد بیعت عقبه که در سال سیزدهم بعثت و پس از اعمال حج و پیش از هجرت رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) با نمایندگان اهل یثرب صورت پذیرفت، به خوبی نشان میدهد که مفاد این بیعت، حمایت از رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) در مقابل تهدیدهای مشرکان مکه بوده است و در این بیعت هیچ دلالتی بر انتخاب پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) به زعامت و رهبری سیاسی وجود ندارد.

در این بیعت، پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: *أَمَا مَالِي عَلَيْكُمْ فَتَتَصَرَوْنِي مِثْلَ نِسَائِكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا عَلَيَّ عَضُّ السِّيفِ وَإِنْ يُقْتَلَ خِيَارَكُم.*

براء بن معرور دست پیامبر را در دست خود گرفت و گفت: *نَعَمْ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَنَمْنَعَنَّكَ مِمَّا نَمْنَعُ مِنْهُ أَرْزَانًا (۴۷).*

بیعت رضوان نیز که آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره دارد، در سال ششم هجری در محلی به نام «حدیبیه» انجام گرفت.

تمسک به این بیعت برای اثبات ریشه مدنی داشتن حکومت پیامبر، بسیار عجیب است؛ زیرا این بیعت سالها پس از استقرار ولایت سیاسی پیامبر در مدینه صورت پذیرفته است.

افزون بر این که مضمون این بیعت، اعلام آمادگی برای جنگ با مشرکان بود

و هیچ ربطی به مسأله انتخاب رهبر سیاسی نداشت.

۱. برخی نویسندگان معاصر بر آنند که پیامبر تشکیل حکومت نداد، بلکه «امت اسلامی» تأسیس کرد.

و پس از تشکیل امت، در عصر عباسیان دولت دینی تأسیس شد.

۲. شاهد بر این ادعا آن است که تعریف دولت به مناسبات قبیله‌های زمان رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) صدق نمیکند و دیگر آن که پیامبر خود را امیر و حاکم ننماید و قرآن نیز در باره مسلمانان تعبیر امت را به کار میبرد.

۳. مدافعان این نظریه، از این نکته غفلت کرده‌اند که حکومت در هر جامعه، متناسب با شرایط اجتماعی آن جامعه است.

بنابراین، عدم تطبیق دولت به معنای امروزی آن بر حکومت پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم)، شاهد نفی وجود حکومت در مدینه آن زمان نیست.

۴. غفلت دیگر آن است که نزاع در لفظ دولت و امارت و حکومت نیست.

ادعای ما آن است که واقعیت حکومت و ولایت سیاسی در زمان رسول الله محقق شده است.

۵. وجود حکومت در میان مسلمانان منافاتی با اطلاق واژه امت بر آنان ندارد.

۶. ادعای اصلی آن است که ولایت سیاسی پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم)، محصول «پیوند ذاتی» اسلام و سیاست است، نه یک حادثه و اتفاق تاریخی، پس پیوند اسلام و سیاست «پیوند تاریخی» نیست.

۷. شواهد متعددی بر الاهی و غیر مدنی بودن حکومت پیامبر دلالت دارد.

۱. مراد کسانی که میگویند پیامبر به جای حکومت، امت اسلامی ایجاد کرد، چیست؟

۲. شواهد آنان بر این ادعا چیست؟

۳. پاسخ به این دسته از منکران تأسیس حکومت به دست پیامبر، چیست؟

۴. مراد از «پیوند ذاتی» و «پیوند تاریخی» اسلام و سیاست چیست؟

۵. دلایل الاهی بودن و منشأ دینی

در درس گذشته به این نکته اشاره کردیم که ولایت سیاسی پیامبر (صلی الله علیه و آله 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 امت پس از وفات رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم)، اظهار نظری شده است یا اسلام در این باب سکوت کرده و امر ولایت سیاسی و کیفیت آن را به خود امت 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 سنی را تشکیل میدهد.

اهل سنت بر آنند که نصوص دینی در امر حکومت بعد از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله 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 نبی اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) واقع شد، محصول اجتهاد مسلمانان صدر اسلام بوده است.

اهل سنت، محتوای این اجتهاد را، برگزیدن «نظام خلافت» میدانند.

در نقطه مقابل، شیعه بر آنند که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) براساس نصوص متعدّد شرعی در باب زعامت و تولیت سیاسی امت 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 کاملاً متفاوت را در باب نظام

سیاسی اسلام مقابل هم قرار میدهد، ذکر این نکته لازم است که التفات و اهتمام اهل سنت 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 برخوردار نبوده است.

طرح وسیع این مسأله در کتب کلامی اهل سنت، منشأ انفعالی داشته است و واکنشی در قبال تأکید خاص و فراوان شیعه تلقی میشود.

به سبب اهتمام خاص 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: النَّظَرُ فِي الْإِمَامَةِ لَيْسَ مِنَ الْمَهْمَاتِ وَلَيْسَ أَيْضاً مِنْ فَنِّ الْمَعْقُولَاتِ، بل من الفقهيات. مسأله امامت نزد شیعه، مسأله‌های فرعی و فقهی و منحصر به نحوه اداره جامعه و ولایت سیاسی نیست، بلکه مسأله‌های 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: الشَّيْعَةُ هُمُ الَّذِينَ شَايَعُوا عَلِيًّا عَلَى الْخِصْصِ وَقَالُوا بِإِمَامَتِهِ وَخِلَافَتِهِ نَصِيًّا وَوَصِيَّةً، إِمَّا جَلِيًّا وَإِمَّا خَفِيًّا، واعتقدوا

آن امامته لا تخرج من أولاده... (۴۹).

اهل سنت و نظریه خلافت

اهل سنت و نظریه خلافت

اگر از برخی گرایشهای سیاسی که در طی سده حاضر در میان عدهای از متجددان و روشنفکران مسلمان عرب به وجود آمده، چشم پوشی کنیم، اندیشه سیاسی اهل سنت به طور تاریخی مبتنی بر پذیرش نظام خلافت بوده است.

از زمان ماوردی، (۵۰) نخستین عالم سنی 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 متأثر از نصوص دینی باشد، وابسته به عمل اصحاب رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) 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 امت واگذار شده است.

آنچه پس از وفات رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در باب سیاست و اداره جامعه و کیفیت انتخاب حاکم و خلیفه و حیطه اختیارات او، واقع شد، موجه و حجت است؛ زیرا این امور برخاسته از رأی و اجتهاد صحابه رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده و اجتهاد آنان حجت و معتبر است.

استناد نظام سیاسی اهل سنت به حوادث پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) 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 تنوع حوادث، سبب تشتت آرا شده است.

برای نمونه، میتوان به مسأله کیفیت تعیین خلیفه و مبدأ مشروعیت ولایت سیاسی

وی اشاره کرد.

خلافت خلیفه اول بر اثر بیعت جمعی از مهاجر و انصار در سقیفه تثبیت شد، با آن که صحابه برجسته‌های 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.

خلیفه 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 عامه 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، کاملاً منفعل از حوادث پس از رحلت رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و مشروعیت 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، متوقف 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 خاصی بر این واژه مترتب 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 الله (صلی الله علیه و آله وسلم) کسی بود که به دنبال او زعامت مسلمین را برعهده گرفته و خلیفه بعد از خلیفه اول کسی است که از پی جانشین رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) این زعامت را بردوش گرفته است؛ یعنی خلیفه رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله وسلم) و کمالات ذاتی وی حکایت نمیکرده است. اما در گذر زمان، تقدیس و تکریم معنوی این منصب، دست مایه‌های 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 الله (صلی الله علیه وآله وسلم) حکم میراندهاند، اما 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 مورد تأکید اهل سنت با نظام سلطنت و ملوکیت در چیست؟ آنچه بر این ابهام میافزاید آن است که برخی از مدافعان نظام خلافت، شرایط خاصی را برای تصدی امام یا خلیفه ذکر نمیکنند، بلکه از سخنان پاره‌های از آنان چنین بر میآید که در لزوم اطاعت از امیر مسلمانان، عدالت و تقوای او نیز شرط نیست.

برای نمونه، میتوان به سخن ابوبکر باقلانی (۴۰۳ م) استشهاد کرد که از جمهور اهل حدیث نقل میکند که ظهور فسق و هتک نفوس محترم، و تعطیل حدود الهی و غصب اموال به دست حاکم و امام، موجب خلع ید او از قدرت و خروج از اطاعت او نمیشود.

آنان در توجیه این نظر به روایاتی از پیامبر و صحابه متوسل میشوند؛ نظیر «اسمعوا و اطیعوا ولو لعبد أجدع ولو لعبد حبشی وصلوا وراء کلِّ برّ و فاجر»، «أطعمهم وان أكلوا مالک و ضربوا ظهرک».

ناگفته 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 ملوکیت تمایز قائل

شده‌اند.

مستند ایشان روایتی از پیامبر است که ابوداؤد و ترمذی نقل کرده‌اند: الخِلافةُ في أُمَّتِي ثلاثونَ سنةً ثمَّ ملكٌ بعد ذلك.

با وجود این، سیره عملی اغلب عالمان اهل سنت در اطاعت از خلفا و زمامداران و پرهیز از مخالفت علنی و جدی با حاکمیت ایشان بوده است، گرچه بسیاری از این خلفا از عدالت و تقوا کم بهره یا بی بهره بوده‌اند.

۱. مسأله امامت در کلام اسلامی پاسخ به این پرسش است که آیا تعالیم اسلام در مورد ولایت سیاسی پس از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) سکوت کرده است یا نه؟ ۲. اهل سنت اعتقاد دارند که تعیین زعامت سیاسی به خود ائمت و اگذار شده و مسلمانان صدر اسلام با اجتهاد خویش، «نظام خلافت» را برگزیدند.

۳. شیعه به «نظام امامت» اعتقاد دارد و بر آن است که نصوص دینی مسأله امامت پس از رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) را مشخص کرده‌اند.

۴. امامت نزد اهل سنت، مسأله‌های فرعی و نزد شیعه مسأله‌های اصلی و اعتقادی است.

۵. اتکای اصلی اندیشه سیاسی اهل سنت و نظریه خلافت بر عمل صحابه است.

۶. با توجه به تنوع نحوه انتخاب و تعیین خلفای صدر اسلام، اندیشه سیاسی اهل سنت، فاقد انسجام و یکپارچگی نظری است.

۷. واژه خلیفه در ابتدای استعمال آن، فاقد بار معنوی بوده است، امّا به مرور زمان، خلیفه را به معنای نیابت از مقام و منزلت دنیوی و معنوی رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) تعریف کردند.

۸. تمییز نظام خلافت مورد تأکید اهل سنت از نظام سلطنت، در بسیاری از موارد مشکل است.

۱. نزاع اصلی در مسأله امامت چیست؟

۲. مراد از «نظام خلافت» چیست؟

۳. جایگاه مسأله امامت در

۴. تکیه گاه اهل سنت در تبیین اندیشه سیاسی و نظریه خلافت چیست؟

۵. چرا اهل سنت در تبیین مشروعیت ولایت سیاسی در نظریه خلافت دچار مشکلاتند؟

۶. استعمال واژه خلافت و خلیفه در میان اهل سنت چه مسیری را طی کرده است؟

۷. چه چیز موجب ابهام در مرز بندی نظام خلافت از نظام سلطنت و ملوکیت میشود؟

شیعه در باب ولایت سیاسی پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) به «نظریه امامت» معتقد است.

اعتقاد شیعه در باب شأن و منزلت امامان معصوم (علیهم السلام) در ولایت سیاسی آنان بر امت 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 و آله وسلم) به جز دریافت وحی تشریحی، وارث و نایب او هستند.

بنابراین، ائمه، 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 و آله 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 الله (صلی الله علیه و آله وسلم) و شایستهترین افراد زمانه خویش در تصدی مقام امامت و خلافت نبی (صلی الله علیه و آله 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: وَمَنْ وَاَفَقَّ الشَّيْعَةَ فِي اَنَّ عَلِيًّا اَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللّٰهِ (صلی الله علیه و آله وسلم) وَأَحَقَّهُمْ بِالْإِمَامَةِ وَوُلْدِهِ مِنْ بَعْدِهِ، فَهُوَ شَيْعِي وَإِنْ خَالَفَهُمْ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ مِمَّا اِخْتَلَفَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ، فَإِنْ خَالَفَهُمْ

فیما ذکرنا فلیس شیعیاً.

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 و آله 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 و آله وسلم) بر امت، 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 و آله وسلم) است.

یعنی جانشینی وی از پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در همه جهات معنوی، علمی، و سیاسی است؛ بر خلافت نظر اهل سنت که جانشینی خلفا را به معنای لغوی آن یعنی «از پی آمدن» میدانند. البته پاره‌های 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 نبی اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) بدانند. اما این اعتقاد به هیچ وجه در صدر اسلام و حتی در اعتقاد خلیفه اول و دوم نیز وجود نداشت. این گرایش، در اهل سنت به دست خلفای اموی و عباسی، به سبب اغراض سیاسی به ویژه ضدیت با تشیع تقویت شد و در ترویج این اعتقاد که آنها دارای برخی خصایص نبی (صلی الله علیه و آله 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 زیر را به نقل از زراره از امام باقر(علیه السلام) نقل میکند: بُنی الإسلام علی خمسة أشياء: علی الصلاة والزکاه والحجّ والصوم والولاية.

قال زراره: فقلت: وأی شیء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل؛ لأنها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ... ثمّ قال: ذروه الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء و رضا الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته.

إِنَّ اللَّهَ (عَزَّوَجَلَّ) يَقُولُ: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا).

۱۳

امام رض(علیه السلام) در حدیث شریفی امامت را زمام دین و مایه نظام مسلمین و اساس بالنده اسلام و شاخه برافراشته آن معرفی میکند و آن را مایه تمامیت بسیاری از احکام میشمارد: إِنَّ الإمامة زمام الدین ونظام المسلمین وصلاح الدنیا وعزّ المؤمنین.

إِنَّ الإمامة أُسُّ الإسلام النامی وفرعه السامی.

بالإمام تمام الصلاة والزکاه والصیام والحجّ والجهاد وتوفیر الفیء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف.

الإمام یحلّ حلال الله ویحرّم حرام الله ویقیم حدود الله ویذبّ عن دین الله.

حضرت علی(علیه السلام) نیز امامت را مایه نظام امت و اطاعت از او را بزرگداشت او معرفی میکند: فَرَضَ اللهُ الإیمانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْکِ...

والإمامة نظاماً للأئمة والطاعة تعظیماً للإمامه(۵۸).

شایان ذکر است که اندیشه سیاسی شیعه در دو مقطع قابل بررسی است: الف) مقطع حضور امام معصوم(علیه السلام)؛ ب) دوران غیبت امام عصر(عجل الله

تعالی فرجه الشریف).

دیدگاه عالمان شیعی در باب ولایت سیاسی در عصر حضور امام معصوم (علیه السلام) کاملاً متحد و صریح و روشن است.

شیعه به نظریه امامت معتقد است و ولایت ائمت را یکی از شؤون امامت امام معصوم (علیه السلام) میدانند و کلیه حکومت‌هایی که با نادیده گرفتن این حقّ الهی تشکیل میشوند، غاصبانه و حکومت جور میدانند.

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 اتفاق کلمه، برابر و هم طراز با اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور امام معصوم (علیه السلام) نیست.

هیچ عالم شیعی، هرگز در زمینه ولایت سیاسی معصومان و امامت آنان تردید نمیکند؛ زیرا این تردید به منزله خروج از تشیع است.

امامت معصومان (علیهم السلام) نه صرفاً یک اتفاق نظر، بلکه جوهره تشیع 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، اما در حیطة 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) فی الجمله 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 کلیه شؤون قابل نیابت امام معصوم (علیه السلام) میدانند.

از این رو، به «ولایت عامه فقیه» اعتقاد دارند و برخی دیگر از فقهای شیعه، نیابت فقیه از امام (علیه السلام) را محدود به موارد خاصی میدانند.

ولایت سیاسی فقیه در اداره امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین، منوط به اثبات ولایت عامه 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 الهی و مقام عصمت که از شؤون نیابت ناپذیر امامان معصوم (علیهم السلام) است.

در فصل سوم، به تفصیل در باب ولایت فقیه و ادله 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 فقه الحکومه 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.

مسئلاً 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 اعمال محدودیت و فشار بر ایشان در زمان امویان و عباسیان، آنان را در وضعیتی قرار داده بود که اولاً، 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 اقلیت تحت فشار و محروم، خود را در چنان وضعیتی میدید که عملاً 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 خصوصیات 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 اهمّی به طرح

وسیع مباحث مربوط به فقه سیاسی و تحقیق در فروع آن نداشتند.

۱. شیعه، منزلتی بسی فراتر از صرف ولایت سیاسی برای امامان (علیهم السلام) قائل است.

۲. این شأن و منزلت خاص که موجب اعتقاد به افضلیت آنان است، به عنوان مقوم و معرف شیعه پذیرفته شده، و مایه افتراق شیعه با اهل سنت در امامت است.

۳. امامت در مکتب اهل بیت و روایات معصومان، شأن و منزلت اجتماعی و دینی خاصی دارد و به ولایت سیاسی محدود نیست.

۴. اندیشه سیاسی شیعه، در دو مقطع قابل بررسی است: الف) دوران حضور امام معصوم (علیه السلام)؛ ب) دوران غیبت.

۵. اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، روشنی اندیشه سیاسی عصر حضور را ندارد.

۶. عالمان شیعه، در اصل ولایت برای فقیه عادل در عصر غیبت، اتفاق نظر دارند، اما در قلمرو و حیطه این ولایت، اختلافاتی به چشم میخورد.

۷. دلایل سیاسی و فشار ناشی از حکومت‌های جور، علت اصلی کم رنگ شدن مباحث اندیشه سیاسی و فقه الحکومه در میان عالمان شیعی است.

۱. دو وجه اساسی افتراق نظریه امامت شیعه با نظریه خلافت اهل سنت را بیان کنید.

۲. روایات اهل بیت (علیهم السلام) چه جایگاه اجتماعی و ایمانی را برای امامت ذکر کرده‌اند؟

۳. اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور با عصر غیبت امام معصوم (علیه السلام) چه تفاوتی دارد؟

۴. نقطه اشتراک و اختلاف عالمان شیعه در بحث ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟

۵. علت کم رنگ بودن مباحث فقه الحکومه در میان عالمان شیعه در مقایسه با مباحث 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 و آله وسلم) ساکت میدانند و معتقدند که تولیت سیاسی امت به خود آنان وا نهاده شده است و شورای خبرگان اهل حلّ و عقد و بیعت مسلمانان، حاکم جامعه اسلامی را معین میکنند.

مسئلاً، چنین ادّعایی با مبانی شیعه ناسازگار است و ادله 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 اصولاً 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 امت است و نشان میدهد که اگر شورای مسلمانان کسی را تعیین کرد و مردم با او بیعت کردند، او ولی مسلمانان است.

پیش از

ذکر این دسته از روایات و بررسی آنها، لازم است به اختصار، توضیحی در باب بیعت و انواع آن ذکر شود.

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 مشروعیت بخشیده است.

بیعت و بیع دو مصدر فعل «باع» 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 این انشا اغلب قولی و لفظی است و گاه با فعل است که به آن معاطات میگویند 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، تعهد بیعت کنندگان بر جهاد و ایستادگی و مقاومت در مقابل دشمنان بوده است، نظیر آنچه در جریان بیعت رضوان در سال ششم هجری در حدیبیه اتفاق افتاد که در آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره شده است:

(لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ). در سال ششم هجری، سالها از زعامت دینی و سیاسی پیامبر (صلی الله علیه و آله 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: «بَايَعْنَا نَبِيَّ اللَّهِ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ عَلَى أَنْ لَا نَفَرَّ».

در برخی موارد، هدف از بیعت، اعلام حمایت و تعهد 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 و آله وسلم) اتفاق افتاد.

در همه اقسام بیعت، این نکته مشترک هست که بیعت کننده به مضمون بیعت خویش متعهد و ملتزم می‌شود.

بیعت، یک عهد و پیمان لازمالوفا

است و ذمه 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؛ نظریه‌های که از واگذاری حق تعیین تولیت سیاسی به خود مسلمانان دفاع میکنند.

روایات مؤید نظریه انتخاب

روایات مؤید نظریه انتخاب

حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) میفرماید: *إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان علي ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل سمّوه إماماً كان ذلك لله رضی.*

ولعمري لئن كانت الإمامه لا تتعقد حتى يحضرها عامه الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون علي من غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار.

مرحوم شیخ مفید میگوید: پس از آن که عبد الله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه، حسان بن ثابت و أسامه بن زید از بیعت با علی (علیه السلام) سر باز زدند، آن حضرت خطبه خواند و چنین فرمود: *أيها الناس، إنكم بايعتموني علي ما بويع عليه من كان قبلي، وإنما الخيار إلى الناس قبل أن يبائعوا، فإذا بايعوا فلا خيار لهم، وإن علي الإمام الاستقامه، وعلي الرعيه التسليم، وهذه بيعه عامه ومن رغب عنها رغب عن دين الإسلام، وأتبع غير سبيل أهله... (۶۳).* 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 آن 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 اهلیت 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، اهلیت 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 امت، انتخابی است و به شورای اهل حلّ و عقد و خبرگان امت، 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: *بایَعنی الناس غیر مُستکرهین ولا مُجبرین، بل طائِعین مُخیرین.*

لم تکن بیعتکم

إِيَّاي فَلْتَهُ، وليس أمرى وأمركم واحد، إني أريدكم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم.

در مقابل اصرار برخی به بیعت با او، فرمود که بیعت من نباید مخفیانه و دور از دیدگان مردم صورت پذیرد: ففي المسجد، فإنَّ بیعتی لاتکون خفیاً ولاتکون إلا 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 متخلفان از بیعت نظیر عبدالله بن عمر و أسامه بن زید و سعد بن ابی وقاص 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 تلقی میکردند.

بسیاری از کلمات حضرت که برای «نظریه انتخاب» مورد استشهاد قرار میگیرد، مربوط به این بخش است.

درس آینده به تحلیل این سخنان و بررسی امکان استشهاد به آنها در اثبات نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی خواهیم پرداخت.

۱. برخی از این

ایده دفاع میکنند که وجود برخی روایات حاکی از اعتبار بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی بر جامعه است.

بنابراین، تولیت سیاسی در عصر غیبت به خود مردم واگذار شده و انتصابی صورت نگرفته است.

۲. بیعت، نوعی عقد و پیمان است که پیش از اسلام وجود داشته و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) آن را امضا کرده است.

۳. بیعت، اقسام مختلف دارد و منحصر در بیعت برای تولیت سیاسی نیست.

۴. روایات مؤید اعتبار بیعت و شورا در تعیین حاکم جامعه اسلامی، از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است.

۵. این روایات، در فضای سیاسی خاصی القا شده است و تأیید بیعت و شورا در مقابل کسانی است که اعتبار بیعت با حضرت را زیر سؤال میبردند یا از بیعت با او تخلف میکردند و یا مانند طلحه و زبیر، بیعت شکنی کرده بودند.

۱. مستند کسانی که ولایت سیاسی در عصر غیبت را انتخابی میدانند، چیست؟

۲. بیعت چیست و اقسام آن کدام است؟

۳. آیا بیعت رضوان، برای اعطای ولایت سیاسی به رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) بوده است؟

۴. از برخی روایات علی (علیه السلام) چه نکته‌های در باب بیعت و شورا استفاده میشود؟

۵. فضای حاکم بر صدور 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 کلی و عام در واگذاری حق انتخاب ولی و حاکم جامعه اسلامی به خود امت 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 ائمت 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 تمسک به آن در خارج از ظرف جدل است.

مقدماتی را که در استدلال جدلی استفاده میشود نمیتوان همچون مقدمات استدلال و قیاس برهانی، قضایایی حق و صادق قلمداد کرد؛ زیرا مقدمات استدلال جدلی از آن جهت مورد استفاده قرار میگیرد که «در نزد مخاطب» مسلم و مقبول است و این لزوماً به معنای آن نیست که «فی حد ذاته» مسلم و مقبول است.

ادعای 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 اتفاق و اجماع شورایی برخوردار است.

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: **أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ النَّاسَ قَتَلُوا عِثْمَانَ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنِّي، وَبِأَيْعُونِي عَنْ مَشُورَةٍ مِنْهُمْ وَاجْتِمَاعٍ، فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَبَايِعْ لِي وَأَوْفِدْ إِلَيَّ**

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 بهانه‌های دست و پا کند.

از این رو، در مقابل منطق قوی امام، به این حيله متوسل میشود که اولاً، تفاوتی بین حضرت علی (علیه السلام) و خلفای پیش از او قائل شود و بدین وسیله اعتبار و حقانیت 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.

مبرد متن نامه گستاخانه معاویه را چنین نقل کرده است: أمّا بعد، فلعمری لو بايعك القوم الذين بايعوك وأنت برىء من دم عثمان، كنت كأبي بكر وعمر وعثمان، ولكنك أغريت بعثمان المهاجرين وخذلت عنه الأنصار، فأطاعك الجاهل وقوى بك الضعيف، وقد أبى أهل الشام إلا قتالك حتى تدفع إليهم قتله عثمان، فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين.

معاویه در نامه دیگری در اثنای جنگ صفین، 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: فلعمری لو صححت خلافتك لكنت قريباً من أن تُعذر في حرب المسلمين، ولكنّها ماصحتك، أنى بصحتها وأهال الشام لم يدخلوا فيها ولم يرتضوا بها؟ معاویه موفق شد

میان اهل شام این منطق را رسوخ دهد که خونخواهی عثمان مقدم 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 مسلمه، یکی از اعضای هیأت اعزامی معاویه در واقعه صفین، خطاب به علی (علیه السلام) میگوید: فادفع إلینا قتله عثمان إن زعمت أنك لم تقتله نقتلهم به، ثم اعتزل أمر الناس، فیکون أمرهم شوری بینهم، یولی الناس أمرهم من أجمع علیه رأیهم.

در مقابل این گونه تمردها و مخالفتها و استدلالها، حضرت علی (علیه السلام) به اموری احتجاج میکند که در نزد عامه پذیرفته است و حتی 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 متخلفان از بیعت با خویش و نیز در مقابل معاویه و اهل شام، از مقبولیت و صحت و اعتبار بیعت و شورای مهاجر و انصار مدد میگیرد و بیهیچ اشارهای به ادله نصب خویش به امامت، به این مطلب مسلم در نزد مخاطبان استدلال میکند.

امام در برابر متخلفان از بیعت چنین احتجاج میکند: ایها الناس، إنکم بایعتونی علی ما بویع علیه من کان قبلی، وإنما الخیارُ إلی الناس قبل أن یبایعوا.

و در استدلال مقابل معاویه و اهل شام نیز از همین مقدمات استفاده میکند و میفرماید: همان کسانی که خلفای پیشین را به خلافت نصب کردند، با اصرار و به رغم میل باطنی، مرا به بیعت با خویش وادار ساختند.

پس اطاعت و تبعیت

بر تو لازم است، همان طور که از خلفای پیش از من اطاعت میکردی. (۷۵) علی (علیه السلام) به معاویه گوشزد میکند که برای اطاعت، حضور تو در بیعت لازم نیست؛ زیرا در شورا و بیعت سایر خلفا نیز حضور نداشتی: لَأَنَّ بَيْعَتِي فِي الْمَدِينَةِ لَزِمَتَكَ وَأَنْتَ بِالشَّامِ كَمَا لَزِمَتَكَ بَيْعَةُ عِثْمَانَ بِالْمَدِينَةِ وَأَنْتَ أَمِيرُ لَعْمَرِ عَلِيِّ الشَّامِ، وَكَمَا لَزِمْتَ يَزِيدَ أَخَاكَ بَيْعَةَ عُمَرَ وَهُوَ أَمِيرُ لَأَبِي بَكْرٍ عَلِيِّ الشَّامِ.

۱۵

افزون بر این که معاویه و قریشِ شام از طلقا هستند و اهلیت عضویت در شورای تعیین خلیفه را ندارند: وَعَلِمَ أَنَّكَ مِنَ الطَّلَقَاءِ الَّذِينَ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الْخِلَافَةُ وَلَا تَعْرُضُ فِيهِمُ الشُّورَى.

أَمَّا قَوْلُكَ إِنَّ أَهْلَ الشَّامِ هُمُ الْحُكَّامُ عَلَى أَهْلِ الْحِجَازِ فَهَاتِ رِجْلَا مِنْ قَرِيشِ الشَّامِ يَقْبَلُ فِي الشُّورَى أَوْ تَحِلُّ لَهُ الْخِلَافَةُ، فَإِنْ زَعَمْتَ ذَلِكَ كَذَّبَكَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ.

از آنچه گذشت و با توجه به ادله فراوان انتصاب حضرت به امامت، شبههای باقی نماند 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 الله (صلی الله علیه و آله 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 اقریبیت به عنوان معیار امامت، سزاواری خود را به مقام خلافت اثبات میکند و این گونه استدلال با توجه به ادله نصب امامت، جدلی خواهد بود؛ زیرا مستند

امامت ایشان ادله نصب الاهی است، نه صرف اقریبیت ایشان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم).

امام در نامه‌های به معاویه به این استدلال جدلی متوسل میشود: قَالَتْ قَرِيشٌ مِّنَّا أَمِيرٌ وَقَالَتِ الْأَنْصَارُ مِّنَّا أَمِيرٌ فَقَالَتْ قَرِيشٌ: مَنَّا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله وسلم) فَنَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ الْأَمْرِ، فَعَرَفْتَ ذَلِكَ الْأَنْصَارُ فَسَلِّمْتَ لَهُمُ الْوِلَايَةَ وَالسُّلْطَانَ.

فَإِذَا اسْتَحَقُّوْهَا بِمُحَمَّدٍ (صلی الله علیه وآله وسلم) دُونَ الْأَنْصَارِ فَإِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِمُحَمَّدٍ أَحَقُّ بِهَا مِنْهُمْ.

ممکن است کسی بگوید: جدلی بودن تمسک به اعتبار بیعت و شورا را برای اثبات ولایت معصومان (علیهم السلام) میپذیریم، اما میتوان ادعا 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 ادله نصب امامان معصوم به امامت، در زمان حضور امام معصوم فاقد کارایی است، اما در عصر غیبت معصوم (علیه السلام) دارای اعتبار است.

به تعبیر دیگر، استدلال جدلی حضرت (علیه السلام) به کمک مقدماتی باطل انجام پذیرفته است، بلکه این مقدمه اعتبار بیعت و شورا حقیقت خود را فقط در ظرف حضور امام معصوم از دست میدهد، و گرنه به خودی خود از صحت و اعتبار برخوردار است.

کسانی که از این ایده دفاع میکنند، جدلی بودن کلام حضرت را مانعی در راه تمسک به بیعت و شورا برای انتخاب والی جامعه اسلامی در زمان غیبت نمیدانند.

اگر ادله نصب فقیه عادل به ولایت عامه، تمام باشد، دیگر نوبت به این بحث نمیرسد؛ یعنی همچنان که ادله نصب امام معصوم به امامت، نقش بیعت و شورا را در اعطای ولایت سیاسی و مشروعیت آن کنار میزنند، ادله 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 الهی خویش را در سطح اجتماع تحقّق خارجی و عینی نبخشیدند.

۱. روایات صادر شده از علی (علیه السلام) در اعتبار کلی بیعت و شورا در تعیین خلیفه، از باب جدل است و نمیتوان به آنها در باب انتخابی بودن ولیّ جامعه استشهاد کرد.

۲. منطق معاویه در نزاع با امامت حضرت علی (علیه السلام) بر بیاعتبار کردن بیعت و شورای منتهی به امامت حضرت استوار بود.

۳. معاویه، خواهان آن بود که پس از مجازات قاتلان عثمان، شورای مسلمین، که امثال وی نیز در آن حاضر باشند، امام جامعه را انتخاب کند.

۴. امام با توجه به مسلمات و مقبولات مسلمین، که برای معاویه و اهل شام نیز جای انکار نداشت، به دفاع از صحّت و حقانیت بیعت و شورای منتهی به خلافت خویش پرداخت؛ پس استدلال حضرت از باب جدال احسن است.

۵. وجود ادله نصب حضرت به امامت و عدم تمسّک حضرت به این نصوص، شاهد دیگری بر جدلی بودن این گونه بیانات است.

۶. اگر ادله ولایت فقیه تمام باشد، نوبت برای استشهاد به این روایات برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت باقی نمیماند.

۱. چرا از روایات

صادر شده از امیر المؤمنین (علیه السلام) در باب بیعت و شورا نمیتوان برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی استدلال کرد؟

۲. منطق معاویه در منازعه سیاسی با علی (علیه السلام) چه بود؟

۳. پاسخ حضرت به منطق معاویه و اهل شام چه بود؟

۴. شواهد جدلی بودن استدلال حضرت چیست؟

۵. آیا میتوان برای انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت، به این گونه روایات تمسک کرد؟

برای مطالعه بیشتر

برای اطلاع از مباحث رایج در میان نویسندگان معاصر عرب درباره رابطه اسلام و سیاست به منابع زیر مراجعه کنید:

۱. الدین والدوله وتطبيق الشریعه، محمد عابد جابری، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیة.

۲. الاسلام السیاسی، محمد سعید عشاوی، قاهره، سینا للنشر.

۳. اصول الشریعه، محمد سعید عشاوی، قاهره، سینا للنشر.

۴. سقوط الغلو العلمانی، محمد عماره، قاهره، دار الشروق.

۵. العلمانیة ونهضتنا الحدیثه، محمد عماره، قاهره، دار الشروق.

برای آشنایی بیشتر با نظام سیاسی زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و حکومتهای صدر اسلام به منابع زیر مراجعه

کنید: ۱. نظام الحکومه النبویة والتراتب الإداریه، عبد الحی کتانی، بیروت، دار الکتب العربیة.

۲. نظام الحکم فی الاسلام، محمد یوسف موسی، بیروت.

۳. نظام الحکم فی الشریعه 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: ولایه الأمر فی عصر

الغیبه، سید کاظم حائری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، صفحات ۱۵۷ ۲۴۳.

بخش سوم

بخش سوم

مقدمه

درس ۱۵ / معنای ولایت فقیه

درس ۱۶ / ولایت انتصابی در مقابل وکالت و نظارت فقیه

درس ۱۷ / تاریخچه ولایت فقیه (۱)

درس ۱۸ / تاریخچه ولایت فقیه (۲)

درس ۱۹ / ولایت فقیه، مسأله‌های کلامی یا فقهی؟

درس ۲۰ / ادله اثبات

درس ۲۱ / ادله اثبات ولایت فقیه (۲)

درس ۲۲ / ادله اثبات ولایت فقیه (۳)

درس ۲۳ / دلیل عقلی بر ولایت فقیه

گذشت که اندیشه سیاسی شیعه بر «نظریه انتصاب» استوار است و اعتقاد شیعیان بر آن است که امامان معصوم به امامت و ولایت، از جانب خداوند و به ابلاغ رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) منصوب شده‌اند.

پرسش مهم قابل بحث آن است که آیا در عصر غیبت، فقیهان عادل، به ولایت و نیابت عامه از معصومان (علیهم السلام) نصب شده‌اند؟ فصل حاضر عهده‌دار بررسی این پرسش جدی و اساسی است.

در این فصل، ابتدا معنای ولایت فقیه روشن، و با تحریر دقیق محل نزاع، از پاره‌های سوء فهمها در این زمینه جلوگیری میشود. سپس بر اقوال علمای شیعه مرور میکنیم و تاریخچه نظریه ولایت فقیه را از نظر میگذرانیم.

بررسی ادله 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 ادله عقلی ولایت فقیه فراهم می‌آورد.

از نظر لغوی، ولایت مشتق از «ول ی» است و به کسر و فتح «واو» استعمال میشود.

برخی از کلمات هم ریشه با ولایت عبارتند از: تولیت، موالات، تولی، ولی، متولی، استیلاء، ولاء، مولا، والی.

ولایت به لحاظ لغوی بر معانی متعددی نظیر نصرت و یاری، تصدی 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 مولاّ علیه 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 (۸۰). کلمات مشتمل بر این معنا در قرآن به کار رفته و صفت خداوند و پیامبر و امام قرار گرفته است:

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). بحث تفصیلی در معانی متنوع مشتقات «ولی» و بررسی دقیق گونهای 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 و آله 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 تصدی 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 ادله ولایت فقیه اثبات میشود، از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

فقاہت و عدالت و شجاعت و مانند آن، از صفات و حقایق تکوینی هستند، امّا اموری نظیر ریاست و ملکیت «وضعی و قراردادی» اند.

امور اعتباری و وضعی به اموری میگویند که به واسطه جعل و قرارداد ایجاد میشوند و به خودی خود وجود خارجی ندارند، بلکه به واسطه وضع واضح و جعل جاعل موجود میشوند.

اگر واضح و قرارداد کننده، شارع باشد، به آن «اعتبار شرعی» گویند و اگر واضح 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 ستمتی 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 واضح یا قرارداد کنندگان است، بر خلاف حقایق تکوینی که واضح 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 ادله ولایت فقیه استنباط میشود، ولایت اعتباری است.

ولایت از سنخ تکوینی، یک فضیلت و مقام معنوی

و کمال روحی است.

رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) و امامان معصوم (علیهم السلام) از هر دو قسم ولایت برخوردارند.

به سبب برخورداری از عصمت و مراتب اعلائی عبودیت و علم الاهی، خلیفه الله و صاحب مقام ولایت کلیه 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 و آله وسلم) و ائمه (علیهم السلام) داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه (علیهم السلام) و رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) است.

زیرا این جا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است.

«ولایت»، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است، نه این که برای کسی شأن و مقام غیر عادی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد.

به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، بر خلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست، بلکه وظیفهای خطیر است.

«ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد.

باید توجه 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)

السلام) و ادله شرعی برای فقیه اثبات میشود و او به استناد این ادله 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 کلی 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 ائمه 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 ولی، 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 ولی دم ولایت اولیای میت، نمونههایی از این قسم ولایت است.

آیات زیر ناظر به برخی از موارد این نوع ولایت است:

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ) (فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً)

أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجْمَلَ هُوَ فَلْيُجْمَلْ وَلَيْتَهُ بِالْعَدْلِ) 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 پنداشتند ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و قاصران است و معنای ولایت فقیه آن است که مردم همچون مجانبین و کودکان و سفیهان محجور و نیازمند قیامند، و ولی فقیه قیم مردم است؛ پس ولایت فقیه مستلزم نوعی تحقیر و اهانت به مردم و رشد آنان است.

در درس آینده به این مطلب پاسخ می‌دهیم.

۱. ولایت در معانی متعددی استعمال شده است.

آنچه از ولایت فقیه اراده میشود، متناسب با یکی از معانی لغوی آن، یعنی تصدّی و سرپرستی و تصرف، است.

۲. ولایت مطرح در ولایت فقیه از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

۳. معصومان (علیهم السلام) افزون بر ولایت اعتباری و قراردادی، از ولایت تکوینی، که نوعی کمال و فضیلت معنوی است، نیز برخوردار بودند.

۴. در فقه، دو گونه ولایت ترسیم شده است: الف) ولایت بر قاصران و محجوران؛ ب) ولایت از سنخ سرپرستی و تصدّی امور اجتماعی مؤمنان.

۵. ولایتی که در قرآن برای نبی اکرم و اولی الامر (علیهم السلام) اثبات شده است، و به تبع آن برای فقیه عادل ثابت است، از قسم دوم ولایت است.

۶. خلط مبحث میان این دو قسم ولایت و غفلت از وجود قسم دوم ولایت، سبب آن شده است که برخی ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران بدانند.

۱. اصطلاح ولایت فقیه با کدام یک از معانی لغوی ولایت تناسب دارد؟ ۲. مراد از این که «ولایت منسوب به فقیه از

سنخ امور اعتباری و مجعول است»، چیست؟ ۳. مراد از ولایت تکوینی چیست؟ ۴. ولایت فقیه چه تفاوتی با ولایت امامان معصوم (علیهم السلام) دارد؟ ۵. مراد از ولایت بر محجوران چیست؟

۱۷

هدف از این درس آن است که به وضوح بیشتری مراد از ولایت انتصابی فقیه آشکار شود و تفاوت آن با دیدگاه کسانی که به جای ولایت فقیه به وکالت او از سوی مردم و یا نظارت او بر امور حکومتی باور دارند، روشن شود.

این امر به تحریر دقیقتر 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 حاکمیت حقوقی و اقتدار سیاسی موجود در دیگر نظامهای سیاسی معرفی کنند.

گویی ماهیت قدرت سیاسی در این نظام، کاملاً متفاوت با ماهیت قدرت سیاسی در دیگر نظامهای شناخته شده است.

منشأ این گرایش، هم سنخ دانستن ولایت سیاسی فقیه با ولایت بر افراد قاصر و محجور است.

به گمان آنان، ولایت مطرح در ابواب مختلف فقهی، در مواردی است که «مولی علیه» قصور و محجوریت و عجز داشته باشد.

پس سرایت دادن این ولایت به حوزه اجتماع و سیاست و طرح بحث ولایت عامه فقیه، به معنای آن است که افراد اجتماع، قاصر و محجور و «مولی علیهم» و نیازمند ولی و قیماند.

مردم، فاقد رشد و تشخیصند و برای اداره امور خویش نیازمند ولی و

قیم هستند.

یکی از مدافعان این نظر چنین مینگارد: ولایت به معنای قیمومت، مفهوماً و ماهیتاً با حکومت و حاکمیت سیاسی متفاوت است.

زیرا ولایت، حقّ تصرّف ولیّ امر در اموال و حقوق اختصاصی شخص مولی 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 حاکمیت سیاسی به معنای کشورداری و تدبیر امور مملکتی است که در یک محدوده جغرافیایی 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 ولایت 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 بودن رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به معنای قاصر بودن و محجور بودن 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 ولایت امامان معصوم در این ولایت اعتباری خلاصه نمیشود و دارای مقام معنوی و ولایت کلیه الاهی و خلیفه الّهی نیز بوده‌اند.

نکته دوم آن که امام بر اساس روایات، قیم است.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض (علیه السلام) درباره فلسفه جعل ولایت و امامت نقل میکند، امام را قیم و حافظ امینی برای صیانت دین خدا و حفظ احکام الاهی

و مقابله با بدعت گذاران و مفسدان معرفی میکند: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا قَيِّمًا أَمِينًا حَافِظًا مُسْتَوْدِعًا، لَدَرَسَتِ الْمِلَّةُ وَذَهَبَتِ الدِّينَ وَغَيَّرَتِ السُّنَنَ... فَلَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ قَيِّمًا حَافِظًا لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَفَسَدُوا.

کلمه «قیم» در این گونه روایات را نباید به معنای قیمومت پدر و ولی بر فرزند صغیر یا سفیه دانست زیرا قیم 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:

(ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمِ). (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ). (رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ). امام و سرپرست جامعه اسلامی، به این معنا، قیم مردم است که مایه انسجام و قیام و استواری آنان است.

نباید قیم را در این استعمال قرآنی و روایی با کاربرد آن در ابواب مربوط به محجوران 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 امت منصوب شده است؟ در واقع «ولایت انتصابی فقیه» و نیابت او از معصوم در اجرای احکام و اداره شؤون اجتماعی سیاسی جامعه مسلمین، محل اصلی مباحثات درباره ولایت فقیه است.

برای روشن شدن بیشتر 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» مشخص گردد.

فقیه عادل و جامع شرایط در عصر غیبت، نایب امام زمان (عج) و منصوب او در اداره جامعه اسلامی است.

فقیه عادل از طرف او بر مردم ولایت دارد.

این ولایت، غیر از وکالت است.

نقطه افتراق جدی 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 بر اساس نظریه انتصابی بودن ولایت فقیه، فقیه عادل، وکیل مردم نیست و سمت و منصب خویش را از ناحیه ادله 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 اعمال ولایت مؤثر است.

به تعبیر دیگر، مشروعیت ولایت فقیه، وامدار اقبال مردم نیست، بلکه مقبولیت و تحقق عینی این ولایت به همراهی و خواست مردم گره خورده است.

ماهیت حقوقی ولایت انتصابی، کاملاً متفاوت با ماهیت حقوقی وکالت است.

در وکالت شخص خاصی وکیل در عمل خاصی که مورد قرارداد است به جای شخص دیگر موکل قرار می‌گیرد و از طرف او آن عمل را انجام می‌دهد.

اصالت در تصمیمگیری با موکل است و وکیل در چارچوب اختیاراتی که موکل یا موکلان به او تفویض میکنند، حق تصمیمگیری دارد.

حال آن که در ولایت چنین نیست، حتی اگر امام معصوم (علیه السلام) کسی را وکیل کند و دیگری را به ولایت نصب کند، ماهیت حقوقی این

دو یکسان نیست.

آیت الله جوادی آملی در این باره چنین میگوید: میان «ولایت» و «وکالت» هم تفاوت وجود دارد؛ زیرا وکالت با موت موکل 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.

اما 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 مدیریتی در انتظام امور مختلف و کلان جامعه اسلامی بر طبق موازین اسلامی است، حال آنکه نظارت از سنخ مراقبت و تذکر، 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 ادله 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 ادله ولایت فقیه، فقیه عادل، بالفعل دارای ولایت میشود؛ مانند آن که هر فقیه عادل بالفعل دارای منصب قضا است و میتواند در منازعات قضاوت کند.

ناگفته 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 فقیهان صاحب 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 عادل عهدهدار امور است، وظیفهای در اعمال ولایت ندارند.

۱. کسانی که میخواهند ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر قاصران وا نمود کنند، ماهیت حقوقی ولایت را متفاوت با ماهیت حقوقی دیگر اقتدارهای سیاسی معرفی میکنند.

۲. این دیدگاه، ولایت عامه فقیه را ملازم با غیر رشید و محجور بودن مردم میدانند.

۳. این دیدگاه از کاربردهای متفاوت واژه ولایت در معارف اسلامی، غفلت ورزیده است.

۴. امام در روایات، قیم جامعه معرفّی شده است قیم در این روایات به معنای مایه قوام و استواری است، به همان معنایی که دین و صُحف آسمانی در قرآن به وصف «قیم» موصوف شدهاند.

۵. ولایت انتصابی، کاملاً

متفاوت با ولایت انتخابی یا نظریه وکالت فقیه از طرف مردم است.

۶. ولایت انتصابی به لحاظ ماهیت حقوقی، تفاوت‌های آشکاری با ماهیت وکالت دارد.

۷. ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره است.

از این رو، با «نظارت فقیه» تفاوت روشنی دارد.

۸. براساس ادله ولایت فقیه، این ولایت برای هر فقیه جامع شرایط، بالفعل موجود است؛ یعنی هر فقیه عادل منصوب از طرف امام است و اعمال ولایت او مشروع است.

۱. آیا ماهیت حقوقی ولایت فقیه با اقتدار سیاسی دیگر حکومتها متفاوت است؟ ۲. کسانی که ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران میدانند، از چه نکاتی غفلت کرده‌اند؟ ۳. ولایت انتصابی فقیه چه تفاوتی با وکالت فقیه دارد؟ ۴. آیا میتوان ولایت فقیه را همان نظارت فقیه دانست؟ ۵. بر اساس ادله 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 مسلمات 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 حسبه، (۹۲) مورد اتفاق 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 عامه فقیه» یا نیابت عامه فقیه از معصومان (علیهم السلام) تعبیر میشود.

مراد از ولایت عامه فقیه آن است که فقیه عادل نه فقط در اعلان احکام و قضا و امور حسبه 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 طی دو سده اخیر مطرح شده است و در طول تاریخ فقه شیعه فاقد پیشینه است.

حال آن که این نظریه در تمامی اعصار فقاقت 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، ادّعی اجماع و اتّفاق کرده‌اند که در این جا به کلام سه فقیه بزرگ اشاره می‌کنیم.

محقق 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 معطل ماندن امور شیعیان قلمداد کرده است.

۱۸

فقیه بزرگ و نامدار شیعه، محمّد حسن نجفی (رحمه الله) صاحب کتاب متقن و عظیم جواهر الکلام، در بحث امر به معروف، نیابت فقیه عادل را در جمیع مناصب امام، و این مطلب را مسلم و مفروغ منه نزد عالمان شیعه میدانند 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 میدانند: ثبوت النیابه لهم فی کثیر من المواضع علی وجه یظهر منه عدم الفرق بین مناصب الإمام أجمع، بل یمکن دعوی المفروغیه منه بین الأصحاب؛ فإنّ کتبهم مملوءه بالرجوع إلى الحاکم، المراد منه نائب الغیبه فی سائر المواضع... لولا عموم الولایه لبقی کثیر من الأمور المتعلّقه بشیعتهم معطله.

فمن الغریب وسوسه بعض الناس فی ذلك بل کأنّه ما ذاق من طعم الفقه شیئاً، ولا فهم

من لحن قولهم و رموزهم أمراً.

فقیه متبحر حاج آقا رضا همدانی در مورد مسلم 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 میکنند] روا نیست و تتبع در کلمات اصحاب آن را تأیید میکند؛ زیرا ظاهر کلام آنها این است که این مطلب از امور مسلم در هر بابی است.

وضوح این مطلب به حدی بوده که عده‌ای از ایشان دلیل عموم نیابت فقیه از امام را اجماع قراردادهاوند.

اشاره کردیم که ولایت عامه 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.

محمد بن نعمان بغدادی ملقب به شیخ مفید (م ۴۱۳ق) از اکابر فقهای شیعه پس از نقل قول مخالف که ادعا میکند اگر غیبت امام (عج) استمرار پیدا کند، اقامه حدود بر کسی لازم نیست، در مقام پاسخ چنین میگوید: فَأَمَّا إِقَامَةُ الْحُدُودِ فَهِيَ إِلَى سُلْطَانِ الْإِسْلَامِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُمْ أَئِمَّةُ الْهُدَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (عليهم السلام) وَ مَنْ نَصَبَهُ لَذَلِكَ مِنَ الْأُمَرَاءِ وَالْحُكَّامِ، وَقَدْ فَوَّضُوا النَّظَرَ فِيهِ إِلَى فُقَهَاءِ شِيعَتِهِمْ مَعَ الْإِمْكَانِ... (۹۶).

مرحوم مفید در این عبارت، اقامه حدود را شأن حاکم و والی اسلامی میدانند نه شأن قاضی.

از این رو، تأکید بر این که این امر از شؤون فقیه جامع شرایط است، حاکی از ولایت عامه 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 الله (عليه السلام)، قلت: مَنْ يُقِيمُ الحدود؟ السلطان أو القاضي؟ فقال: «إقامه الحدود إلى مَنْ إليه الحكم».

إنّ عليّ (عليه السلام) قال: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجُمُعه إلّا بإمام».

حمزه بن عبد العزيز دیلمی ملقب به سلّار (م ۴۴۸ / ۴۶۳ق) میگوید: قد فوّضوا إلى الفقهاء إقامه الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واجباً ولا يتجاوزوا حدّاً و أمروا عامّه الشيعة بمعاونه الفقهاء على ذلك.

بر طبق این فتوا، اقامه حدود و برپایی احکام الاهی که شأنی از شؤون ولایت سیاسی و فراتر از ولایت بر قضا است 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 ۵۹۸) 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 جائز 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 همراهی با خود میدانند: و علیه [العالم الجامع للشرائط] متى عرض لذلك أن يتولاه [الحدود] لكون هذه الولاية أمراً بمرعوف و نهياً عن منکر، تعین

غرضهما بالتعريض للولاية عليه وهو إن كان في الظاهر من قبيل المتغلب، فهو في الحقيقة نائب عن ولي الأمر (عج) في الحكم... فلا يحل له القعود عنه... وإخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم وحمل حقوق الأموال إليه والتمكّن من أنفسهم لحدّ أو تأديب تعين عليهم... وما اخترناه أولاً هو المذی تقتضيه الأدلّه، وهو اختيار السيّد المرتضى في انتصاره و اختيار شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه و غيرهما من الجلّه المشيخه... الشائع المتواتر أنّ للحكّام إقامة الحدود في البلد الذي كلّ واحد منهم نائب فيه من غير توقّف في ذلك.

فقيه بزرگ قرن دهم، محقق کرکی (م ۹۴۰ق) به ولایت عام و کلّی فقیه عادل از امام معصوم (علیه السلام) تأکید میکند و آن را اتّفاقی علمای شیعه اعلام میکند: اتّفق أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أنّ الفقيه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى (صلوات الله عليهم) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل... . والمقصود من هذا الحديث هنا أنّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينه منصوب من قبل أئمتنا نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله (عليه السلام): «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» وهذه استنباه على وجه كلّي.

قسمت دوم

شيخ حسن كاشف الغطاء (م ۱۲۶۲ق) فرزند شيخ جعفر كاشف الغطاء در كتاب أنوار الفقيه كه هنوز چاپ نشده و خطی است به ولایت عامّه فقیه تصریح میکند و ولایت فقیه را منحصر به قضا نمیداند و این نکته را به فقیهان نسبت میدهد: ولایه الحاکم عامّه لكلّ ما للإمام ولایه فيه لقوله (عليه السلام): «حجّتی عليكم» وقوله (عليه السلام): «فاجعلوه حاكماً» حيث فهم الفقهاء

منه أنه بمعنى الولي المتصرف لا مجرد أنه يحكم في القضاء.

یکی از ادله صاحب انوار الفقاهه بر عموم ولایت آن است که میان نایب خاص و نایب عام در حیطة ولایت تفاوتی وجود ندارد؛ یعنی اگر معصوم (علیه السلام) نایب خاصی در یکی از بلاد منصوب کند مثلاً مالک اشتر برای مصر یا نواب اربعه در عصر غیبت صغرا قلمرو ولایت او منحصر در قضا نخواهد بود و اقامه حدود و دریافت مالیات شرعی و رفع خصومات و سرپرستی امور حسبه و تأدیب و مجازات افراد خاطی و غیر آن را شامل میشود، پس نایب عام در عصر غیبت کبرا نیز نیابت عامه از معصوم (علیه السلام) دارد.

۱. اصل وجود ولایت برای فقیه از مسلمات فقه شیعه است؛ گر چه در حیطة این ولایت اختلافاتی وجود دارد.

۲. بزرگانی از فقیهان شیعه در باب ولایت عامه فقیه ادعای اجماع کرده‌اند؛ حال آن که برخی مخالفان آن را مطلبی نوظهور میدانند.

۳. تأکید برخی فقیهان بر این که اقامه حدود الهی شأن فقیه عادل است، شاهدی بر ولایت عامه فقیه است.

۴. برخی روایات، اقامه حدود را شأن سلطان و حاکم دانسته‌اند، نه شأن قاضی.

۵. برخی از فقها تصریح میکنند که میان نایب عام (فقیه جامع شرایط در عصر غیبت) با نایب خاص (مثل مالک اشتر و محمد بن ابی بکر) تفاوتی در حیطة ولایت وجود ندارد.

۱. محور اختلاف در ولایت فقیه چیست؟

۲. سه تن از فقیهانی را که بر ولایت عامه فقیه ادعای اجماع کرده‌اند نام ببرید.

۳. استدلال محقق کرکی بر ولایت عامه فقیه چیست؟

۴. چرا نظریه لزوم اقامه حدود به دست فقیه عادل، شاهدی بر ولایت عامه

۵. نظر ابن ادریس حلّی (رحمه الله) در باب ولایت فقیه چیست؟

۶. صاحب أنوار الفقاهه چه دیدگاهی در باب ولایت فقیه دارد؟ در کلمات فقیهان ما وظایف و اختیارات متنوعی 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؟ محقق حلّی در باره شخصی که نفقه واجب خود را نمیردازد، چنین مینگارد: إذا دافع بالنفقه الواجبه أجرة الحاكم، فإن امتنع حبه... محقق حلّی نیز حاکم را موظف به عزل وصیای که خیانت کند میداند: ولو ظهر من الوصی عجز ضم إليه مساعد.

وإن ظهر منه خیانه وجب علی الحاكم عزله ویقیم مقامه أمیناً.

شیخ مفید، تعیین و کیل بر اموال سفیهان را از وظایف حاکم بر می‌شمارد: لحاکم المسلمین أن یوکل لِسِ فِهائِهِم 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 وصیت میگوید: فإن ظهر من الوصی خیانه کان للناظر فی أمور المسلمین أن یعزله.

و در مورد محتکر وظیفه حاکم را چنین میداند: و للسلطان أن یکره المحتکر علی إخراج غلته و بیعها فی أسواق المسلمین.

مرحوم راوندی در بحث متاجر، برای حاکم حق اجبار محتکر را به فروش اجناسش معتقد است: فإذا ضاقت الطعام ولا یوجد إلا عند مناحتکره، کان للسلطان أن یجبره علی بیعه.

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 ادّعی اجماع میکند:

عن صاحب (عج) فيما يعود إليه من أنفاله وأمواله، وقبضه قبضه؛ لمكان الضروره والإجماع وظواهر أخبار النباه والولايه.

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 طرفین نزاع است.

حاکم حبس میکند، اقامه حدود میکند، اداره امور سفیهان و قاصران را به عهده میگیرد، حاکم «ولّی من لا ولی له» است. از این رو، ولایت بر موقوفات عامّ فاقد ولی را عهدهدار میشود. قبض حاکم، قبض امام معصوم (علیه السلام) است. از این رو، اموالی که در زمان حضور امام معصوم (علیه السلام) تصرف 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؟ ادّعی ما آن است که این اوصاف در وهله نخست از آن اولیا و خلفای الهی، یعنی حضرت محمّد و آل او (علیهم السلام) است و در رتبه دوم، وصف نواب خاص آن حضرات است و در زمان غیبت، نمایان 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: فَأَمَّا إقامه الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى وهم أئمة الهدى من آل محمد (عليهم السلام) أو من نصبوه لذلك من الأمراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان.

فخر المحققين

نیز حاکم را همینگونه تعریف میکند و این مطلب را به پدرش علامه حلی و ابن ادریس نسبت میدهد: المراد بالحاكم هنا السلطان العادل الأصلي أو نائبه.

فإن تعذر فالفقيه الجامع لشرائط الفتوى، فقوله: «فإن لم يكن حاكم» المراد به فقد هؤلاء الثلاثة، وهو اختيار والدي المصنف وابن ادریس... (۱۰۹). محقق کرکی نیز بر همین تفسیر از واژه حاکم تأکید میکند: والمراد به [الحاكم] الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، وفي زمان الغيبة النائب العام. وهو المستجمع لشرائط الفتوى والحكم... ولا يخفى أنّ الحاكم حيث أُطلق لا يراد به إلا الفقيه الجامع للشرائط.

در پایان این بحث تذکر چند نکته سودمند است:

۱. در طی دو درس اخیر، سعی بر آن بود که بیشتر به سخنان فقیهان گذشته در زمینه فتوای به ولایت فقیه استشهد 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 متأخر و معاصر با وضوح بیشتری مطرح شده است.

از فقهای برجسته معاصر که مدافع ولایت عامه فقیه بوده‌اند، میتوان از مرحوم آیت الله بروجردی، آیت الله گلپایگانی و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران امام خمینی (قدس سره) یاد کرد.

۲. بر خلاف اهل سنت که مباحث مستقلاً در باب فقه سیاسی با عنوان «الأحكام السلطانية» داشتند و به طور مبسوط درباره فقه الحکومه و جزئیات و فروع مربوط به آن به بحث میپرداختند، فقه سیاسی شیعه از چنین تفصیل و گسترشی برخوردار نبوده، و سرّ آن در موقعیت خاص سیاسی 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 حیطة اختیارات ولّی امر و دیگر مباحث مربوط به فقه سیاسی به بحث نمیرداختند 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 مفصل 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 ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵) در عوائد الأیام صفحات خاصی را به بحث در ولایت فقیه و ادله آن اختصاص داد.

این نکته ما را به این واقعیت منتهی میسازد که ذکر محدود شئون 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 شئون حاکم ذکر کرده‌اند.

پس ذکر مواردی محدود، به معنای مخالفت یا عدم موافقت با ولایت عامّه فقیه نیست، مگر آن که فقیه مورد نظر به محدودیت ولایت

فقیه و عدم ولایت عامّه تصریح کرده باشد.

۳. فقه مانند همه علوم و معارف دیگر در گذر زمان رشد و بالندگی داشته است. فقه سیاسی نیز مانند سایر ابواب فقه سیر تکاملی داشته است. فقه المعاملات در کتب قدما قابل مقایسه با آثار متأخران در این باب نیست. مکاسب شیخ انصاری (رحمه الله) به لحاظ عمق مباحث، قابل مقایسه با مباحث علامه و محقق حلی و شهیدین (رحمه الله علیهم اجمعین) در باب متاجر نیست؛ همان طور که مباحث اصولیان متأخر 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 متأخر شیعه، غنیتر از مباحث فقهای گذشته باشد. به همین سبب، این غنا و تفصیل را نباید شاهد بر نوظهور بودن اصل این مباحث دانست.

۴. انکار ولایت عامّه فقیه به معنای انکار تصدّی فقیه در امور اجتماعی نیست.

برای توضیح این مطلب، توجه به مقدمات زیر لازم است:

اولاً، هیچ فقیهی منکر اصل ولایت فقیه نیست.

ولایت داشتن فقیه از مسلمات فقه امامیه است.

نزاع در حیطة و قلمرو این ولایت است.

ثانیاً، انکار ولایت در پارهای از زمینها به معنای آن است که ادله شرعی در این زمینها فقیه را به ولایت نصب نکرده است.

مثلاً، منکران ولایت سیاسی فقیه، معتقدند که ادله 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، اما تصدّی آن کار، شأن او باشد.

برای نمونه، میتوان به فتوای عدهای

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، اولی از تصرّف دیگران می‌شمارند.

در باب ولایت سیاسی فقیه ولایت در حکمرانی و امر و نهی نیز ممکن است فقیهی به نظریه ولایت انتصابی فقیه معتقد نباشد، اما از باب حسبه، تصدّی فقیه عادل را در مقوله حکومت و اداره جامعه اسلامی، جایز بلکه لازم بدانند.

آیت الله میرزا جواد تبریزی (حفظه الله 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 مبنای، ادله عقلی و نقلی «ولایت مطلقه فقیه» تمام نیست، اما در جامعه اموری هست که شارع رضایت به معطل ماندن آنها ندارد و بتردید تنها کسی که میتواند متصدّی اینگونه امور گردد، همان فقیه است.

سرپرستی ایتم و صیغار و حفظ ثغور مسلمین از جمله امور حسیه است و شاید بتوان گفت: حفظ نظام جامعه اسلامی مهمترین آنها است.

بدین منظور، تجهیز ارتش برای دفاع از جان و مال مؤمنان و ایجاد تشکیلاتی برای اداره امور آنان، ضروری است.

۱. فقهای شیعه در کتب فقهی، وظایف فراوانی را برای «حاکم» بر می‌شمرند و گاه از او با عنوان «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکنند.

۲. اختیارات «حاکم» در کلمات اصحاب، بسی فراتر از اختیارات

و وظایف قاضی است.

۳. شیخ مفید مراد از سلطان و حاکم را در درجه اول معصوم (علیه السلام) و در عصر غیبت، فقیه عادل میدانند.

فخر المحققین نیز همین تعریف را ارائه میدهد و آن را به علامه حلی و ابن ادریس نسبت میدهد.

۴. ولایت فقیه بحث ریشه داری در تاریخ فقه ما است؛ گر چه در اعصار متأخر با وضوح و تفصیل بیشتری مطرح شده است.

۵. بحث مستقل در باب ولایت فقیه با محقق نراقی و کتاب عوائد الایام او شروع میشود و پیش از او حتی از ناحیه مدافعان سرسخت ولایت عامه، بحثی مستقل در این باب طرح نشده است.

۶. رشد تدریجی مباحث مربوط به ولایت فقیه، نکته تازه‌های نیست؛ زیرا بسیاری از مباحث فقهی و اصولی در گذر زمان وضوح و توسعه یافته است.

۷. انکار ولایت انتصابی فقیه، ملازم با انکار جواز تصدی فقیه در امور عامه و اجتماعی مسلمانان نیست.

۱. تعبیر «حاکم» در کلمات اصحاب چه تفاوتی با قاضی دارد؟

۲. شیخ مفید از حاکم یا سلطان چه تعریفی ارائه میدهد؟

۳. بحث استقلالی درباره ولایت فقیه از چه زمانی در کتب فقهی رواج یافت؟

۴. چرا عدم طرح استقلالی مباحث ولایت فقیه و عدم وضوح همه جوانب آن در کلمات قدما، لطمه‌های به اعتبار آن وارد نمی‌آورد؟

۵. چرا انکار ولایت انتصابی فقیه، منافاتی با تصدی فقیه در امور اجتماعی ندارد؟

در فصل دوم گذشت که امامت نزد اهل سنت مسأله‌های فقهی و نزد شیعه مسأله‌های کلامی است.

اگر مسأله ولایت و امامت به کتب کلامی اهل سنت 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) مسأله‌های 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 ادله 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 در علم فقه نیز کاربرد دارد، همچنان که برخی مباحث کلامی به مدد ادله نقلی آشکار میگردد.

دلیل عقلی در علم فقه به دو صورت بهاستنباط فقهی مدد میرساند: الف) مستقلات عقلیه؛ نظیر وجوب اطاعت خداوند که مسأله‌های 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 مستقلات عقلیه یا ملازمات عقلیه.

مراد از غیر مستقلات 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 میبندد

و بدین ترتیب از یک حکم شرعی به حکم شرعی دیگر پی میبرد و فقیه را در استنباط آن حکم شرعی طرف ملازمه یاری می‌رساند.

بنابر این، نمیتوان ادعا کرد که علم فقه، علمی است که مسائل آن از طریق ادله نقلی و بدون استمداد از دلیل عقلی، به اثبات میرسد.

همان طور که نمیتوان ادعا 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 ادله نقلی قرآن و روایات استمداد میشود.

معاد بحثی کلامی است، اما برخی تفصیلات آن به کمک دلیل عقلی صرف قابل شناخت نیست و باید از ادله نقلی استفاده کرد.

واقعیت این است که علم فقه از افعال مکلفان 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 مکلفان 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. اما بحث از وجوب اطاعت از پیامبران و لزوم لئیک به دعوت آنان، بحثی فقهی

است؛ زیرا حکمی در باب عمل مکلفان است و موضوع آن، فعل آدمیان و باید و نباید مربوط به آنها است. با توجه 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 مکلفان است و حکم شرعی آن افعال قابل بررسی فقهی است. برای نمونه، مسائل زیر، مسائل فقهی مربوط به ولایت فقیه محسوب می‌شود: «تصدی فقیه در شؤون اجتماعی و امور عامه مسلمین جایز است یا نه؟»؛ «آیا اطاعت از اوامر و نواهی فقیه در امور اجتماعی و سیاسی بر مسلمانان واجب است؟»؛ «آیا مساعدت فقیه عادل در اعمال ولایت در امور عامه مسلمین، بر آنان واجب است؟»؛ «آیا جایز است که مسلمانان، غیر فقیه عادل را بر امور خویش مسلط سازند؟»؛ «آیا اطاعت از احکام ولی فقیه بر دیگر فقها واجب است؟».

۲۰

بنابر این، مسأله ولایت فقیه قطعاً دارای بُعد فقهی است و از این جهت در علم فقه قابل مطالعه و بررسی است.

مهم آن است که ببینیم آیا این مسأله دارای بُعد کلامی نیز هست؟

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه با مسأله امامت گره خورده است؛ زیرا اگر مسأله ولایت فقیه از همان زاویه‌های که به مسأله امامت نگاه می‌شود، مطرح گردد، بُعد کلامی آن آشکار می‌شود و همانند مسأله امامت، مبحثی کلامی تلقی می‌گردد.

شیعه چرا بحث امامت را مسأله‌های کلامی میدانند؟ پاسخ آن است که شیعه نگاه فقهی به آن ندارد و از منظر تشخیص حکم فعل مکلفان 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 و آله وسلم) شخصی را به زعامت خویش برگزینند؟».

این نگاه به مسأله امامت که نگاه اهل سنت است آن را مسأله‌های فقهی میسازد؛ زیرا سخن از عمل مسلمانان و تعیین حکم آن است.

امّا اگر از منظر «فعل الله» به آن بنگریم و مسأله امامت را مانند مسأله نبوت و ارسال رسل در قلمرو فعل الاهی قرار دهیم و پرسیم «آیا خداوند پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) کسانی را برای هدایت امت معین 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 و از آن جمله بحث از افعال الاهی 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 الله جوادی آملی در توضیح این مطلب میگوید: بحث کلامی درباره ولایت فقیه، این است که آیا ذات اقدس الاهی که عالم به همه ذرات عالم است (لا یعزبُ عنه مثقالُ ذرّة)، (۱۱۵) او که میداند اولیای معصومش زمان محدودی حضور و ظهور دارند و خاتم اولیایش مدّت مدیدی غیبت میکند، آیا برای زمان غیبت، دستوری داده است، یا این که امت را به حال خود رها کرده است؟ و اگر دستوری داده است، آیا آن

دستور، نصب فقیه جامع شرایط رهبری و لزوم مراجعه مردم به چنین رهبر منصوبی است ینہ؟ موضوع چنین مسألهای «فعل الله» 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 ادلهای 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 الأكیده، واختلالُ أمور المسلمین من الأمور المبعوضه، ولا- یقوم ذا ولا- یسدّ عن هذا إلا بوال و حکومه.

مضافاً إلى أنّ حفظ ثغور المسلمین عن التهاجم وبلادهم عن غلبه المعتدین واجب عقلاً وشرعاً؛ ولا یمکن ذلك إلا بتشکیل الحکومه.

وکلّ ذلك من أوضح ما یتحتاج إليه المسلمون، ولا یعقل ترک ذلك من الحکیم الصانع، فما هو دلیل الإمامه بعینه دلیل علی لزوم الحکومه بعد غیبه ولیّ الأمر (عج).

.. فهل یعقل من حکمه البارئ الحکیم إهمال المله الإسلامیه 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 ادله عقلی امامت، ضرورت نصب امام ثابت میشود و با مراجعه به ادله نقلی نظیر غدیر مصادیق آن تعیین میشود، در ادله عقلی ولایت فقیه نیز ضرورت انتصاب والی از ناحیه شرع ثابت میشود و ادله 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 نبوت و معاد، اما بحث امامت بحث از اصول مذهب است.

اصل معاد از اصول دین است، اما جزئیات و تفصیلات مسائل آن در عین کلامی بودن، به اهمیت اصل معاد نیست.

بنابر این، ولایت فقیه و حکومت در عصر غیبت، در عین کلامی بودن، در رتبه نازلتر از مسأله امامت قرار میگیرد.

از این رو، جزء اصول مذهب نیست.

۱. باید روشن شود که ولایت فقیه مسأله‌های فقهی است یا کلامی؟

۲. برخی به خطا می‌پندارند که معیار کلامی بودن مسأله‌های، امکان اقامه دلیل عقلی بر آن است.

۳. معیار فقهی بودن یک مسأله، ارتباط آن با عمل مکلفان است.

۴. مسأله کلامی از احوال مبدأ و معاد بحث میکند.

بنابر این، اگر بحثی درباره فعل الاهی بود، مسأله‌های کلامی میشود و اگر در باب فعل مکلف بود، بحث فقهی محسوب میشود.

۵. ولایت فقیه دارای هر دو جنبه فقهی و کلامی است و از هر دو منظر قابل بررسی است.

۶. اگر کسی از این منظر به ولایت فقیه بنگرد که آیا نصب فقیه در عصر غیبت، مانند نصب امام معصوم پس از وفات رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بر

خداوند لازم است، از بعد کلامی ولایت فقیه بحث کرده است.

۷. امام خمینی از بعد کلامی ولایت فقیه نیز بحث کرده است و اعتقاد دارد که نفس ادله عقلی مطرح در باب امامت ائمه، بر ضرورت ولایت و حکومت در عصر غیبت نیز دلالت دارد.

۸. مباحث کلامی از درجه اهمیت یکسانی برخوردار نیستند.

بنابر این، اهمیت ولایت فقیه کمتر از اهمیت بحث امامت و نبوت است.

۱. معیار فقهی بودن یک بحث چیست؟

۲. معیار کلامی بودن یک بحث چیست؟

۳. خطای کسانی که معیار کلامی بودن یک مسأله را امکان ارائه دلیل عقلی بر آن میدانند، چیست؟

۴. چرا ولایت فقیه هم جنبه کلامی دارد و هم جنبه فقهی؟

۵. نگاه کلامی به مسأله ولایت فقیه دقیقاً به چه معنا است؟

۶. دیدگاه امام خمینی (قدس سره) در مسأله ولایت فقیه چیست؟ گذشت که محل نزاع در بحث ولایت فقیه، اثبات ولایت در امور عامه برای فقیه عادل است؛ زیرا ثبوت ولایت در امور نظیر قضا و امور محجوران، اتفاقی فقها است و نزاعی در آن وجود ندارد.

بنابر این، آنچه محل اثبات و انکار قرار دارد «ولایت عامه فقیه» است. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمند اثبات شرعی است؛ زیرا به طبع اولیه، کسی بر دیگری ولایت ندارد. از این مطلب به «اصل عدم ولایت» تعبیر میشود. اصل اولیه 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 مقدمات 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 یعنی امور حسبه ثابت است.

نکته بحث انگیز آن است که آیا ولایت سیاسی فقیه یعنی ولایت در امر و نهی و اداره شؤون اجتماعی مسلمین برای فقیه عادل ثابت است؟ برای اثبات چنین ولایتی، سه راه در پیش رو داریم: راه مشهور و متداول، تمسک به روایات معصومان (علیهم السلام) است.

راه دیگر، اقامه دلیل عقلی است؛ همان طور که علمای شیعه در بحث امامت به دلیل عقلی نیز متوسل شده‌اند.

راه سوم، اثبات ولایت از طریق حسبه است.

ولایت فقیه در امور حسبه 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 ادله روایی و عقلی، نخست به بررسی این راه میپردازیم.

اثبات ولایت عامه فقیه از باب حسبه

اثبات ولایت عامه فقیه از باب حسبه

اشاره کردیم که مراد از امور حسبه، اموری است که شارع مقدس در هیچ شرایطی راضی به اهمال و ترک آنها نیست و تحقق آنها را خواهان است.

در باب این که چه کسی عهده‌دار تصدی امور حسبه است، دو نظر اصلی وجود دارد: قاطبه فقیهان شیعه بر آنند که فقیه جامع شرایط بر این امور ولایت دارد و تصدی امور حسبه یکی از مناصب فقیه عادل در کنار مناصب نظیر ولایت بر قضا است.

تعداد اندکی از فقهای شیعه، فقیه عادل را منصوب به این سمت

نمیدانند و وجود ولایت شرعی برای فقیه در امور حسبه را انکار میکنند.

انکار 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 حسبه، دیگران حق تصرّف ندارند؛ زیرا جواز تصرّف و تصدّی مؤمنان عادل، محلّ شکّ و شبهه است.

حال آن که سرپرستی و تصدّی فقیه عادل قطعاً و یقیناً بدون اشکال است، (۱۱۸) پس مؤمنان عادل، در صورت عدم دسترسی به فقیه عادل یا عدم قدرت او بر تصدّی، میتوانند امور حسبه را عهدهدار شوند.

معمولاً اموری نظیر سرپرستی صغیر و مجنون و سفیه فاقد پدر و جدّ را به عنوان نمونههایی از امور حسبه یاد میکنند، حال آن که برخی فقها به توسعه دامنه امور حسبه اعتقاد دارند.

از نظر آنان، اگر به تعریف امور حسبه دقت 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 حسبه دانست.

بنابر این، یا طبق مبنای مشهور فقها، فقیه عادل، صاحب منصب ولایت در امور حسبه 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 جایزات تصرّف، ثابت میشود و با وجود فقیه عادل جامع شرایط حکمرانی، دیگران نمیتوانند این امور را تصدّی و سرپرستی کنند.

آیت الله سید کاظم حائری (حفظه الله)

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 کفار 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 مقدمه، مطلبی ضروری و واضح است و کسی نمیتواند به لحاظ فقهی در آن تردید روا دارد.

مقدمه دوم آن که، انجام یافتن این مهم در فقیه تعیین دارد [شخص دیگری نمیتواند حکومت بر مسلمین را تصدّی کند] و این به دو دلیل است: یا آن که از ادلّه شرعی، شرط فقاہت را در رهبر اّمت اسلامی استفاده میکنیم و یا آن که قدر متیقّن در امور حسیّه آن است که فقیه میتواند آن را تصدّی و سرپرستی کند و به سبب اصلِ عدم ولایت، غیر فقیه نمیتواند عهدهدار این امر شود.

همان طور که ملاحظه میشود، این دلیل اولویت «تصدّی» فقیه عادل در امور اجتماعی را اثبات میکند و برای اثبات بیش از این، یعنی «انتصاب به ولایت»، نیازمند ادلّه دیگر ولایت فقیه، مخصوصاً ادلّه روایی هستیم.

ادلّه روایی ولایت فقیه

قسمت اول

ادلّه روایی ولایت فقیه

ادلّه روایی ولایت فقیه

روایات، مهمترین ادلّه بر ولایت عامّه فقیه محسوب میشوند که از گذشته مورد تمسّک و استشهاد فقیهان و معتقدان به ولایت فقیه بودهاند.

در این جا اهم این روایات را بررسی میکنیم.

الف) توقیع (۱۲۰) امام زمان (عج)

از معتبرترین ادلّه اثبات ولایت عامّه فقیه، روایت زیر

است که شیخ صدوق (رحمه الله) در کمال الدین نقل میکند.

بر اساس این نقل، اسحاق بن یعقوب، نامهای برای حضرت صاحب الأمر (عجل الله تعالی فرجه) مینویسد و از حکم مشکلاتی که برایش پیش آمده سؤال میکند.

به بخشی از این توقیع شریف، بسیاری از فقها بر ولایت عامه فقیه استدلال کرده‌اند: عن محمد بن محمد بن عصام، عن محمد بن یعقوب، عن إسحاق بن یعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): «أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك... وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حدیثنا، فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّته الله علیهم».

این روایت از صریحترین روایات در افاده ولایت عامه است.

غالب کسانی که به این روایت تمسک کرده‌اند بیشتر به فقره دوم آن «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّته الله» توجه داشته‌اند.

گرچه برخی نظیر امام خمینی (قدس سره)، علاوه بر آن، به فقره اول: «أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حدیثنا» نیز استدلال میکنند.

بنابر این، هر دو بخش این روایت شاهد بر ولایت عامه فقیه میشود.

تقریر استدلال به بخش نخست روایت بر اساس توجه به این نکته است که امام (عج) راویان حدیث را مرجع در تعیین وظیفه در «حوادث واقعه» معرفی میکند، و به لزوم مراجعه به آنان حکم میدهد.

و روشن است که صرف روایت و نقل حدیث، مادام که توأم با تفقه 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

پس مراد از این مراجعه، روشن شدن وظیفه و تکلیف شخص یا امت در «حوادث واقعه» است، و این نشان میدهد که فقیهان شیعه غیر از شأن فتوا دادن در احکام شرعی، مرجع تعیین تکلیف اشخاص در حوادث و مسائل اجتماعی نیز هستند.

امام خمینی (قدس سره) در این باره چنین میگوید:

۲۱

منظور از حوادث واقعه، پیشامدهای اجتماعی و گرفتاریهایی بوده که برای مردم و مسلمین روی میداده است.

و به طور کلی 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 کلی سؤال کرده و حضرت طبق سؤال او جواب فرمودهاند که در حوادث و مشکلات به روایت احادیث ما، یعنی فقها مراجعه کنید.

بخش دوم کلام حضرت «فإنهم حجّتی علیکم وأنا حجّج الله» نیز دلالت بر ولایت عامّه فقیه دارد؛ زیرا خود را حجّج خدا بر مردم و فقها را حجّج خویش بر مردم معرفی کرده است.

معنای حجّج بودن ائمه (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 الهی حجّج دارند و عذر متخلفان و کسانی که از ایشان روی گردانیدهاند در پیشگاه الهی پذیرفته نیست.

بر همین اساس، همان طور که مردم موظّفند در همه امور و شؤون خویش از معارف الهی و فهم احکام شرعی

گرفته تا تدبیر امور مسلمین به امامان معصوم (علیهم السلام) به عنوان حجت خدا مراجعه کنند، در زمان غیبت که دسترسی به حجج الاهی وجود ندارد، فقهای ائمه از ناحیه ائمه به عنوان حجت 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 عامه فقیه بسیار صریح است، به گونه‌ای که برخی آن را عمده‌ترین و قویترین دلیل نصب دانسته‌اند: و لكنّ الذی یظهر بالتدبّر فی التوقیع المروى عن إمام العصر (عج) الذی هو عمده دلیل النصب إنّما هو إقامه الفقیه المتمسّک بروایاتهم مقامه بإرجاع عوامّ الشیعه إلیه فی کلّ ما یكون الإمام مرجعاً فیہ کی لا تبقى شیعتہ متخیرین فی أزمنه الغیبه.

لعلّ أقواها نصّاً فی الدلاله، 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 خاصی وجود ندارد.

اما با وجود شواهد زیر، این فقدان توثیق، ضرری به اعتبار این حدیث وارد نمی‌آورد:

۱. ادّعی صدور توقیع با ادّعی 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 ادّعی خویش در صدور توقیع شریف، صادق بوده است.

اگر این بزرگان در وثاقت او خدشهای داشتند، هرگز ادّعی او را در این مورد تأیید نمی‌کردند و به نقل آن مبادرت نمی‌ورزیدند.

۲. کلینی (رحمه الله) خود، در عصر غیبت میزیسته

و معاصر اسحاق بن یعقوب بوده و صحت صدور توقیع برای کسی چون شیخ کلینی قابل احراز بوده است.

بنابر این، نقل کلینی دلیل بر صحت ادعای اسحاق بن یعقوب در صدور توقیع است و این روایت اشکال سندی ندارد.

۱. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمند اثبات شرعی است؛ زیرا اصل، عدم ولایت کسی بر دیگران است.

۲. تنها با دلیل شرعی میتوان اصل عدم ولایت را کنار زد و دلیل شرعی بر دو قسم نقلی و عقلی است.

۳. ولایت فقیه عادل در اموری نظیر قضا و تصدّی امور حسبه به دلیل شرعی برای قریب به اتفاق فقها ثابت است. آنچه محلّ بحث است، ولایت تدبیری یا ولایت در امور سیاسی و حکمرانی است.

۴. ولایت عامّه فقیه را میتوان از باب امور حسبه اثبات کرد.

۵. دلیل حسبه، اولویت و لزوم تصدّی فقیه عادل را در امور اجتماعی مسلمانان به اثبات میرساند، اما بر انتصاب فقیه عادل به منصب و سمت ولایت، دلالتی ندارد.

۶. از مهمترین ادله روایی ولایت فقیه، توقیع امام زمان (علیه السلام) است.

۷. از دو بخش این روایت میتوان بر ولایت فقیه استدلال کرد.

۸. این روایت با مشکل سند روبهرو نیست و اشکال وارد قابل حلّ است.

۱. مراد از اصل عدم ولایت چیست؟

۲. به چه طریق میتوان اصل عدم ولایت را کنار زد؟

۳. ولایت عامّه فقیه از باب حسبه را تقریر کنید.

۴. آیا دلیل حسبه میتواند ولایت انتصابی فقیه را ثابت کند؟

۵. چگونه میتوان از جمله «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ» بر ولایت فقیه استشهاد کرد؟

۶. مشکل سند توقیع را چگونه پاسخ دهید؟

ب) مقبوله عمر بن حنظله

محقق کرکی در رساله صلاه الجمعة، محقق نراقی

صاحب جواهر، و شیخ انصاری در کتاب القضاء و بسیاری از دیگر فقیهان به روایت عمر بن حنظله بر ولایت عامه فقیه استدلال کرده‌اند: محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حنظله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء، أيحلّ ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سُحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنه أخذه يحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) (۱۲۸) قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً؛ فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والزاد علينا الزاد على الله وهو على حدّ الشرك بالله».

دلالت این روایت بر ولایت عامه فقیه با توجه به مقدمات زیر روشن میشود:

۱. پرسش عمر بن حنظله از خصوص مراجعه به قضات نیست، بلکه از جواز رجوع به سلطان و قاضی در منازعات می‌پرسد. معمولاً منازعاتی وجود دارد که حلّ و فصل آن، حکم و دخالت والی و سلطان را می‌طلبد و از سنخ مراجعه به قاضی نیست. برای نمونه، نزاعهای محلی 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.

البته پاره‌های منازعات جزئی در حد اختلافات حقوقی و فردی است که رسیدگی به آنها شأن قاضی است و به والی و سلطان مربوط نمیشود.

۲. امام (علیه السلام) هر دو قسم داد خواهی را، چه آن که شأن والی و چه آن که شأن قاضی است، از باب رجوع به طاغوت دانسته و آن را محکوم و ممنوع، و به آیه ۶۰ سوره نساء استشهاد میکند که در آن مؤمنان را به کفر به طاغوت امر کرده و از ارجاع منازعات به او برحذر داشته است.

مراد از طاغوت در این آیه، اگر نگوییم خصوص والی و سلطان نامشروع است، قطعاً شامل آن میشود؛ زیرا اولاً اتّصاف قضات به صفت طاغوت به سبب انتساب آنها به حکومت جور است.

قاضی منسوب حکومت نامشروع، به صفت طغیانگری و عدول از حق موصوف میشود.

ثانیاً، در دو آیه قبل از این آیه نیز، تنها رجوع به قاضی مطرح نیست، بلکه حکم قاضی و سلطان و تنازع در امور قضایی و حکومتی، هر دو مورد بحث است.

قسمت دوم

خداوند متعال در آیه ۵۸ سوره نساء میفرماید:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) . حکم کردن در این آیه اعم از حکم سلطان و والی و قاضی است و دلیلی بر انحصار آن در حکم قاضی نیست.

بر اساس این آیه، هر حاکمی موظف است که به عدل حکم براند، خواه قاضی باشد و خواه حاکم و والی.

در آیه ۵۹ همین سوره نیز میفرماید:

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) . 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 که در این روایت به استناد آیه ۶۰ سوره نساء، تأکید شده است به قرینه دو آیه قبل از آن، اعم از حاکم طاغوت و قاضی طاغوت است و منحصر به قاضی طاغوت نیست.

۳. امام (علیه السلام) در راه حلی که ارائه میدهند، فقیه شیعه را به عنوان حاکم نصب میکنند: «إِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا».

این نصب هم در شؤون قضا و هم در شؤون ولایت و حکومت است؛ زیرا بر طبق دو مقدمه پیش، رجوع به سلطان و قاضی، هر دو محل بحث و پرسش بوده است.

شیخ انصاری در کتاب قضاء و شهادات، ولایت فقیه در امور عامه و عدم اختصاص آن به قضا در منازعات را از کلام حضرت: «إِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» استنباط کرده است؛ بهویژه آن که سیاق عبارات اقتضا میکرد که امام بگوید: «إِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا».

عدول حضرت از «حَاكِمًا» به «حَاكِمًا» برای افاده این نکته بوده است که دایره نفوذ احکام فقیه عادل، محدود به قضا در دعوی نیست و در دایره امور عامه، احکامش نافذ است.

یعنی در هر امر جزئی و کلی که امام و سلطان تسلط و دخالت دارد، حاکم منصوب از طرف او نیز ولایت و تسلط دارد: ثُمَّ إِنَّ الظاهر من الروایات المتقدمه، نفوذ حکم الفقیه فی جمیع خصوصیات الأحكام الشرعیة و فی موضوعاتها الخاصه، بالنسبه إلی ترتب الأحكام علیها؛ لأن المتبادر عرفاً من لفظ «الحاکم»

هو المتسلط على الإطلاق، فهو نظير قول السلطان لأهل بلده: «جعلتُ فلاناً حاكماً عليكم» حيث يفهم منه تسلطه على الرعيه في جميع ما له دخل في أوامر السلطان جزئياً أو كلياً.

ويؤيده العدول عن لفظ «الحكم» إلى «الحاكم»، مع أنّ الأنسب بالسياق حيث قال: «فارضوا به حكماً» أن يقول: «فإني قد جعلته عليكم حكماً».

به لحاظ سند، این روایت با مشکل جدی 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 اولاً عمر بن حنظله کثیر الروایه و از مشاهیر است و افراد جلیل‌القدری نظیر زراره، هشام بن سالم، صفوان، عبد الله بن بکیر و عبد الله بن مسکان از او روایت کرده‌اند و کثیر الروایه بودن و نقل مشایخ بزرگ حدیث از کسی اماره بر وثاقت است.

ثانیاً، در کافی روایتی در مدح او از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است (۱۳۲) و از همه مهمتر آن که خصوص این روایت مورد قبول و عمل اصحاب بوده است، از این رو، به «مقبوله عمر بن حنظله» موسوم شده است.

شهید ثانی (رحمه الله) ضمن تأکید بر وثاقت عمر بن حنظله، این روایت را مورد قبول اصحاب معرفی میکند: و عمر بن حنظله لم ينصّ الأصحاب فيه بجرح ولا تعديل، ولكن أمره عندی سهل؛ لأنّی حققت توثيقه من محلّ آخر وإن كانوا قد أهملوه، ومع ما ترى في هذا الإسناد قد قبل الأصحاب متنه و عملوا بمضمونه، بل جعلوه عمده التفقه، واستنبطوا منه شرائطه كلّها، وسمّوه مقبولاً.

ج) مشهوره ابی خدیجه

شیخ طوسی (رحمه الله) روایت زیر را از

ابی خدیجه یکی از اصحاب مورد اعتماد امام صادق (علیه السلام) نقل میکند.

به این روایت نیز برای اثبات ولایت فقیه در امور عامه، استشهاد شده است: محمّد بن حسن یاسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن حسین بن سعید، عن أبي الجهم، عن أبي خديجه، قال: بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال: «قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم الخصومه أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق».

إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً وإياكم أن يُخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر».

استدلال به این روایت بر ولایت عامه فقیه تا حدود زیادی نزدیک به استدلال به مقبوله عمر بن حنظله است زیرا در این روایت هم از رجوع به فساق و قضات جور در منازعات حقوقی تداری 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 فساق رجوع نکنید.

از این که به دنبال آن میفرماید: «من برای شما قاضی قرار دادم»، معلوم میشود که مقصود از فساق و جماعت زشتکار، قضاتی بوده‌اند که از طرف امرای وقت و قدرتهای حاکمه ناروا منصب قضا را اشغال کرده‌اند.

در ذیل حدیث میفرماید: «وإياكم أن يُخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر» یعنی در اموری که مربوط به قدرتهای اجرایی است، به آنها

گرچه «سلطان جائر» قدرت حاکمه جائر و ناروا به طور کلی است و همه حکومت کنندگان غیر اسلامی و هر سه دسته قضات و قانونگذاران و مجریان را شامل میشود، ولی توجه 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 فساق نیست.

زیرا اول از مراجعه به قاضی فاسق در امور مربوط به او که عبارت از بازجویی، اقامه بینه 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 متبحر، مرحوم شیخ مرتضی انصاری معتقد است که جعل منصب قضا، دایره اختیارات قاضی را به رفع خصومت قضایی محدود نمیکند و منصب قضا در زمان ائمه اختیارات وسیعتری داشته است، یعنی قاضی، اداره و تدبیر بسیاری از امور عامه را عهدهدار بوده است.

پس این روایت، ولایت در امور عامه را برای فقیه اثبات میکند و به قضای مصطلح در روزگار ما خلاصه نمیشود:

۲۲

المتبادر من لفظ «القاضی» عرفاً: من یرجع إليه وینفذ حکمه و إزامه فی جمیع الحوادث الشرعیة كما هو المعلوم من حال القضاة، سیما الموجودین فی أعصار الأئمة (علیهم السلام) من قضاة الجور.

ومنه يظهر كون الفقيه مرجعاً فی الأمور العامه، مثل الموقوفات وأموال الیتامی والمجانین والغیب؛ لأن هذا كله من وظیفه القاضی عرفاً.

باید توجه کرد که از صرف «إنی قد جعلته 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

حسیّه 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.

البته نهی موجود در روایت ابی خدیجه از رجوع به سلطان، حاکی از آن است که شیعیان در این گونه امور نیز به جای رجوع به سلطان، باید به فقیه مراجعه کنند؛ گر چه وضوح این دلالت به اندازه مقبوله عمر بن حنظله نیست.

۱. مقبوله عمر بن حنظله، یکی از اصلترین روایات دالّ بر ولایت فقیه است.

۲. در این حدیث، شیعیان نه تنها از رجوع به قضات حکومت جور، بلکه از رجوع به سلطان و حاکم جور نیز، منع شده‌اند.

۳. در این حدیث امام (علیه السلام) شیعیان را موظف میکند که به جای رجوع به سلطان و قاضی جور به فقیه رجوع کنند و او را به سمت «حاکم» نصب میکند.

۴. این روایت با مشکل سندی رو به رو نیست؛ زیرا همه راویان آن ثقه‌اند و عمر بن حنظله گرچه توثیق مستقیم ندارد، اما روایتش نزد اصحاب مقبول است.

۵. مشهوره ابی خدیجه نیز یکی از ادله روایی ولایت فقیه، و وجه استدلال به آن بسیار شبیه به مقبوله عمر بن حنظله است.

۶. وضوح دلالت روایت عمر بن حنظله بر ولایت فقیه، بیش از مشهوره ابی خدیجه است؛ زیرا مستقیماً فقیه را به منصب حکومت منصوب کرده است.

۱. کدام یک از فقیهان بزرگ شیعه به مقبوله ابن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کرده‌اند؟

۲. وجه استدلال به مقبوله را بر ولایت فقیه به اختصار بیان کنید.

۳. عمر بن حنظله توثیق

مستقیم ندارد، این مشکل سندی چگونه حل میشود؟

۴. وجه استدلال بر ولایت عامّه فقیه در مشهوره ابی خدیجه چیست؟

۵. کلام مرحوم شیخ انصاری درباره حیطه اختیارات فقیه منصوب به قضا چیست؟

۶. چرا مشهوره ابی خدیجه در مقایسه با مقبوله و ضوح کمتری در دلالت بر ولایت عامّه دارد؟

در هر دو روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه، امام (علیه السلام) برای فقیه، جعل 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؛ گرچه 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، موقت و مشروط به حیات امام (علیه السلام) نیست، بر خلاف وکالت که با وفات موکل از بین میرود.

بنابر این، به دلیل آن که این نصب را امام و معصوم بعدی نقض نکرده است، تصدی فقیه عادل در این مناصب ولایی، ثابت و باقی است.

پاسخ به پاره‌های ابهامات ولایت انتصابی

پاسخ به پاره‌های ابهامات ولایت انتصابی

در باب انتصابی که در این دو روایت وجود دارد، پرسشها و ابهاماتی مطرح شده است که در این جا به اختصار آنها را بررسی میکنیم:

۱. به اعتقاد شیعه، امام صادق (علیه السلام) و فرزندان معصوم پس از وی به امامت

بر اَمت 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 کلی است، فرد یا افرادی به نیابت از او صاحب ولایت عام و کلی 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 نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) کسانی را به نمایندگی خویش برای اداره شئون مسلمانان 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 کارگزار صاحب ولایت اعزام کردند.

بنابر این، چه مانعی دارد که امام صادق (علیه السلام) در زمان حضورش، سرپرستی امور شیعیان دور از دسترس خویش به سبب تقیّه یا بُعد مسافت را به فقیه عادل واگذارد و آنان را به ولایت بر اَمت به نیابت از خویش منصوب نماید؟

۲. امام صادق (علیه السلام) خود بسط ید، و زمینه اعمال ولایت عامّه را بر اَمت 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 اَحقیّت و جواز تصرّف در امور دیگران نیست و نصب به ولایت به معنای مشروعیت 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 مشروعیت آن به دست او است، فقیه عادل سزاواری و حقّ برخی تصرّفات را دارد و ولایت او بر آنگونه تصرّفات، مشروع و حق است.

حال این تصرّفات در خصوص قضا و امور حسبیه باشد یا به ولایت تدبیری بر امت 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 مقدرات و امکانات خارجی است.

گاه 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 احقیّت و سزاواری به ولایت صاحب منصب ولایت بودن غیر از فعلیّت خارجی و تحقّق عینی آن است.

افزون بر این، زمینه اِعمال ولایت در زمان امام (علیه السلام) به طور کلیّ 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، اما قادر به اداره امور قضایی و امور حسبیه آنان بوده است.

براساس این دو روایت، حضرت شأن ولایت عامّه را برای فقیه عادل ثابت میداند و او را به این سمت منصوب میکند.

مقوله توانایی و بسط ید فقیه در زمینه اِعمال چنین ولایتی، امر دیگری است که تابع اوضاع و شرایط و فراهم آمدن شرایط خارجی اِعمال ولایت است.

۳. نصب عامّ فقیهان به ولایت بر امور مسلمین، موجب اختلال و هرج و مرج

میشود.

فرض این است که مفاد این دو روایت، انتصاب فقیه عادل به سمت تدبیر و اداره شئون 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 توجه به این مشکل، چاره‌ای جز اعتقاد به محدودیت دایره این انتصاب وجود ندارد و باید مفاد این دو روایت را خصوصاً نصب فقیه به سمت قضا بدانیم.

پاسخ این است که، این نکته را بیشتر یادآور شدیم که میان جعل به منصب ولایت و اعمال خارجی آن، تفاوت روشنی هست و هر یک از این دو مقوله شرایط و خصوصیات 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 تصرفات او در شئون مربوط، وجیه و دارای اعتبار شرعی است.

معنای این سخن آن نیست که در هر موردی که نیازمند اعمال ولایت فقیه است همه فقیهان صاحب ولایت، اعمال نظر کنند و به صدور حکم پردازند.

همان طور که اگر در یک شهر پنجاه قاضی دارای شرایط لازم وجود داشته باشد و پرونده‌های قضایی به دست یکی از آنان در دست بررسی باشد، دیگران مداخله‌های در این امر نخواهند کرد و تصدی یکی از قضات مانع اعمال نظر و تصمیمگیری دیگران خواهد بود.

انتصاب فقیه

انتصاب فقیه

عادل به ولایت، مسؤلیتی را متوجه او میکند و تکلیفی را نیز برعهده مردم مینهد. مردم موظفند 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 موظف است در صورت وجود شرایط و اقبال مردم، این تکلیف الهی را ادا کند. حال اگر به وجهی یکی از فقیهان صاحب ولایت مورد اقبال مردم قرار گرفت یا از طریقى چون انتخاب خیرگان، تصدّی امور را به دست گرفت، تلکیف از بقیه فقیهان ساقط است. بنابر این، همه فقیهان دارای شرایط، صاحب منصب ولایت هستند، اما در صورت تصدّی فقیه عادل، دیگر در آن زمینه مسؤولیتی متوجه آنان نیست. به تعبیر دیگر، جواز تصرف هر فقیه در امری، مشروط به آن است که فقیه دیگری در آن مورد، اعمال ولایت و حکمرانی ننموده باشد. در چنین صورتی، هیچ گاه هرج و مرج و اختلال نظام پیش نیاید. اختلال نظام وقتی متصوّر است که در هر موضوعی همه فقیهان صاحب ولایت اقدام عملی، و بالفعل اعمال ولایت کنند.

روایات مؤید ولایت فقیه

روایات مؤید 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 مؤید ولایت عامّه فقیه به آنها تمسّک کرد که به اختصار به برخی از آنها میپردازیم: ۱. صحیحہ قعدّاح: علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن حماد بن عيسى، عن القعدّاح (عبدالله بن ميمون)، عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً إلى الجنة... وإنّ

العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الانبياء لم يُورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم؛ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ».

سند این روایت صحیح است و رجال آن همه از ثقات هستند.

برخی از فقها نظیر ملا احمد نراقی (رحمه الله) در عوائد الایام و امام خمینی (قدس سره) به این حدیث در اثبات ولایت فقیه تمسک کرده‌اند.

وجه استدلال به این روایت آن است که به اقتضای جمله «العلماء ورثة الأنبياء»، فقها و عالمان دینی، وارث نبی اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) در همه شؤون قابل انتقال و وراثت هستند، و از جمله این شؤون، امارت و زمامداری امر امت است.

وراثت عالمان از پیامبران به خصوص وراثت علمی، محدود نمیشود؛ زیرا این وراثت اطلاق دارد و تنها آن شؤونی که به دلیل خاص ویژه مقام نبوت 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 تلقی شوند، دیگر نمیتوان به اطلاق «العلماء ورثة الأنبياء» تمسک کرد.

۲. مرسله صدوق (رحمه الله): شیخ صدوق (رحمه الله) در کتب مختلف خویش (۱۳۹) روایت زیر را نقل میکند: قال امیر المؤمنین (علیه السلام) قال رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم): «اللهم ارحم خلفائی» ثلاث مرّات قیل: یا رسول الله، ومَن خلفاؤک؟ قال: «الذین یأتون من بعدی یروون عنی حدیثی 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،^۳ 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 الله گلپایگانی و امام خمینی (رحمهم الله) به این روایت بر اثبات ولایت فقیه تمسک کرده‌اند.

تقریر استدلال به این روایت به شرح ذیل است: الف) پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) غیر از شؤن خاص، نظیر دریافت وحی و ابلاغ آن و عصمت و علم الاهی، دارای شؤن دیگری نظیر قضا و رفع منازعات و تدبیر امور جامعه اسلامی نیز بوده است.

برخی از شؤن 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، عده‌های را به عنوان خلیفه خویش مورد لطف و دعا قرار داده است.

جانشینی و خلافت این عده از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در ویژگیها و صفات خلافت پذیر ایشان است و مسلماً ولایت تدبیری امت از زمره این موارد است.

ج) تعبیر «خلفائی» اطلاق دارد و منحصر در ائمه هدی (علیهم السلام) نیست و از این رو، علاوه بر خلفای بیواسطه (ائمه) شامل خلفای مع الواسطه (علمای امت) نیز میشود.

د) مراد از عبارت «الْمَذِين يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرُؤُونَ حَدِيثِي وَسُنَّتِي» صرفِ راویان و محدثان اخبار نیست، بلکه راویانی است که تفقه در روایات نیز داشته باشند.

پس این تعبیر در شأن فقیهان و علمای امت صادر شده است، نه هر کسی که روایت نقل کند.

۳. در غرر الحکم و درر الکلم، از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) روایت

شده است که فرمود: «العلماء حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ» (۱۴۱) نظیر همین مضمون را مرحوم کراچکی در کنز الفوائد از امام صادق (علیه السلام) نقل میکند که فرمود: «الملوک حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ وَالْعُلَمَاءُ حُكَّامٌ عَلَى الْمُلُوكِ».

دلالت این روایت بر ولایت فقیه واضح است، اما به جهت ضعف سند باید آن را از زمره مؤیدات ولایت فقیه محسوب کرد.

۴. ابن شعبه حرّانی در کتاب شریف تحف العقول خطبه امام حسین (علیه السلام) در باب امر به معروف و نهی از منکر را خطاب به عالمان زمانه خویش نقل میکند.

امام در این خطبه علما را هشدار میدهد که منزلت و مقام و شأن شما را غاصبان غصب کرده‌اند و مجاری امور مسلمین باید به دست شما عالمان امت باشد: و أنتم أعظم الناس مُصِيبَةً كما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون ذلك بأن مجاری الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله والأمناء على حلاله وحرامه.

فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك إلا بتفزيقكم عن الحق واختلافكم في السنّة بعد البيّنه الواضحه.

ولو صبرتم على الأذى وتحملتُم المؤمنه في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع ولكنكم مكنتُم الظلمه من منزلتكم.

دلالت این روایت نیز تمام است و مانند روایت قبلی با مشکل فقدان سند مواجه است.

از این رو، از زمره مؤیدات ولایت فقیه است.

روایات دیگری نیز وجود دارد که جهت پرهیز از تطویل از ذکر آنها خودداری میشود.

۲۳

۱. در برخی از روایات امام (علیه السلام) فقیه را به سمتی منصوب میکند، این نصب اعمّ از زمان حضور و غیبت امام است.

۲. صاحب ولایت کلیّه بودن امام (علیه السلام) مانع از ارجاع شیعیان به فقها در برخی از امور نیست.

۳. امام

صادق(علیه السلام) زمانی فقیهان را به ولایت نصب کرد که خود بسط ید نداشت.

این امر مشکلی ایجاد نمیکند؛ زیرا مقام جعل ولایت غیر از مقام اِعمال خارجی ولایت است.

۴. اشکال برخی به ادله ولایت انتصابی فقیه آن است که نظریه وجود ولایت بالفعل برای فقیهان از طریق انتصاب امام، موجب هرج و مرج در جامعه میشود.

۵. اِعمال ولایت به دست فقیهان مختلف در یک واقعه، زمینه اختلال نظام را فراهم میآورد نه بر خورداری آنان از منصب ولایت.

۶. برخی از روایات به سبب ضعف سند یا عدم صراحت لازم از زمره مؤیدات ولایت فقیه محسوب میشوند.

۷. روایاتی که علما و فقها را وارث پیامبران یا خلیفه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) معرفی کرده است، دال بر ولایت فقیه است؛ زیرا ولایت تدبیر امور جامعه نیز از شؤون انبیا بوده است.

۱. نظریه ولایت انتصابی فقیه دچار چه اشکالات و ابهاماتی است؟

۲. اگر هر فقیه عادل صاحب منصب ولایت باشد، آیا موجب هرج و مرج و اختلال نظام میشود؟

۳. آیا امامی که خود مبسوط الید نیست، میتواند کسانی را به ولایت عامه نصب کند؟

۴. تقریر استدلال به روایت «اللهم ارحم خلفائی» بر ولایت فقیه چیست؟

۵. روایت «العلماء ورثة الانبياء» چگونه بر ولایت فقیه دلالت میکند؟

در طی چند درس گذشته، اصلیتین ادله روایی بر ولایت فقیه را از نظر گذرانندیم. اکنون به بررسی برخی از ادله عقلی اقامه شده بر ولایت فقیه میپردازیم. عالمان ما همواره در مباحث نبوت و امامت به دلیل عقلی تمسک کردهاند. برهان عقلی از مقدمات عقلی و یقینی سود میجوید. این مقدمات باید دارای چهار خصوصیت «کلّیت»، «ذاتیت»، «دوام» و «ضرورت» باشند. به

همین

دلیل، نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود نیز، کلی و دائمی و ضروری و ذاتی است و هرگز ناظر به امر جزئی و اشخاص نخواهد بود. از این رو، براهینی که در باب نبوت و امامت اقامه می‌شود، هیچیک ناظر به نبوت یا امامت شخص خاصی نیست و امامت و نبوت شخص خاصی را اثبات نمی‌کند. بنابراین، در مسأله ولایت فقیه نیز، دلیل عقلی محض که از مقدمات صرفاً عقلی تکوین می‌یابد، اصل ولایت را برای فقیه جامع شرایط اثبات می‌کند.

اما 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 ملقق.

دلیل عقلی محض آن دلیلی است که همه مقدمات آن صرفاً عقلی باشند و از هیچ مقدمات شرعی در آن استفاده نشود.

دلیل عقلی ملقق یا مرگب به دلیلی عقلی گویند که از برخی مقدمات شرعی نظیر آیات یا روایات یا حکم شرعی خاص نیز استمداد شود و همه مقدمات 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 ادله 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 مستقلات عقلیه و غیر مستقلات 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 ادله 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 مستقلات عقلیه است که در آن از هیچ دلیلی دلیل نقلی استمداد نمی‌شود.

نکته دیگر آن که اقامه دلیل عقلی بر امامت و نبوت، سابقه طولانی دارد، اما اقامه دلیل عقلی بر ولایت فقیه به اعصار متأخر باز می‌گردد و مرحوم محقق نراقی از نخستین کسانی است که برای اثبات ولایت فقیه به دلیل عقلی متوسل شد و فقیهان پس از او این مشی را ادامه دادند.

تفاوت تقریرهای مختلف از دلیل عقلی در پاره‌های مقدمات آن است و در بسیاری از موارد از کبرای مشترکی نظیر قاعده لطف یا حکمت الهی مدد گرفته‌اند.

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

برهان معروف حکما بر ضرورت نبوت عامه را میتوان به گونه‌ای تقریر کرد که نتیجه آن نه تنها ضرورت نبوت، بلکه ضرورت امامت و ضرورت نصب فقیه عادل نیز باشد.

این برهان که بر اساس ضرورت نظم در جامعه استوار است، لزوم قانون الهی و مجری آن را به اثبات می‌رساند.

قانون و مجری آن، در درجه نخست باید نبی باشد و در صورت فقدان او وصی معصوم و در صورت عدم حضور وصی، نوبت به قانونشناس عادل فقیه عادل می‌رسد.

فلاسفهای نظیر بوعلی سینا که به این برهان تمسک کرده‌اند، آن را به گونه‌ای تقریر کرده‌اند که برای اثبات نبوت و ضرورت

بعثت انبیا کار آمد باشد، (۱۴۵) اما ادعا آن است که میتوان آن را به گونه‌های تقریر کرد که برای اثبات نصب معصوم به امامت و نصب فقیه عادل به ولایت نیز سودمند باشد.

مقدمت این برهان به قرار زیر است:

۱. انسان موجودی اجتماعی است و به طور طبیعی در هر اجتماع، تنازع و اختلاف رخ مینماید.

از این رو، اجتماع بشری نیازمند نظم و انضباط است.

۲. نظم حیات اجتماعی بشر باید به گونه‌های باشد که کمال و سعادت فردی و اجتماعی انسانها را در پی داشته باشد.

۳. تنظیم حیات اجتماعی به گونه‌های 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 محقق نمیشود.

۴. بشر به تنهایی و بدون دخالت الاهی، قدرت تنظیم حیات اجتماعی مطلوب را ندارد.

۵. برای این که قوانین و معارف الاهی به طور کامل و بدون نقص و دخل و تصرف به بشر برسد، باید آورنده و حافظ آن، معصوم باشد.

۶. تبیین دین کامل و اجرای آن، نیازمند نصب وصی و امام معصوم است.

۷. در صورت فقدان نبی و امام معصوم، تأمین هدف فوق یعنی حیات اجتماعی مطلوب و منطبق بر قوانین الاهی تنها از راه وجود رهبر و حیثناس و عامل به آن میسر میشود.

در این برهان، مقدمه ششم برای لزوم نصب امام سودمند است و مقدمه هفتم ضرورت نصب رهبر را در زمان غیبت امام معصوم اثبات میکند.

صورت مندمج این برهان در کلام آیت الله 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 تحقق و اجرای آن قانون کامل است.

حیات انسانی در بعد فردی و اجتماعی، بدون این دو و یا با یکی از آن دو، متحقق 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 خاصی نیست، هم شامل زمان انبی(علیهم السلام) میشود که نتیجه اش ضرورت نبوت است و هم شامل زمان پس از نبوت رسول خاتم(صلی الله علیه و آله 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 مقدمات عقلی فراهم آمده است، بر ضرورت نصب ولیّ در عصر غیبت اقامه شده است.

دلیل عقلی مرکب

دلیل عقلی مرکب

دلیل عقلی بر ولایت فقیه را میتوان با استمداد از برخی دلایل شرعی و ترکیب آن با مقدمات عقلی سامان داد که در این جا به دو برهان از این براهین اشاره میکنیم.

استاد الفقهاء، مرحوم آیتالله بروجردی به مدد مقدمات عقلی و نقلی زیر به اثبات ولایت عامه فقیه میپردازند:

۱. رهبر جامعه، عهددار رفع نیازهایی است که حفظ نظام اجتماع متوقف بر آنها است.

۲. اسلام به این نیازهای عمومی توجه، و احکامی در این خصوص تشریح کرده است و اجرای آنها را

از والی و حاکم مسلمین خواسته است.

۳. قائد و ساینس مسلمین در صدر اسلام پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) بوده است و پس از وی، ائمه اطهار (علیهم السلام) هستند و سیاست و تدبیر امور جامعه از وظایف آنها بوده است.

۴. مسائل سیاسی و تدبیر امور جامعه، مختص به آن زمان نبوده و از مسائل مورد ابتلای مسلمین در همه زمانها و مکانها است. در زمان حضور ائمه به علت پراکندگی شیعیان، دسترسی آنان به حضرات ائمه (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 عمال آنها منع کرده باشند و در عین حال، سیاست را مهمل گذاشته و کسانی را بر تدبیر سیاست و رفع خصومت و دیگر نیازهای اجتماعی مهم تعیین نکرده باشند.

۵. با توجه به لزوم نصب ولی از طرف ائمه (علیهم السلام)، به ناچار، فقیه عادل برای احراز این منصب، متعین است زیرا هیچ کس معتقد به نصب غیر فقیه به این سمت نیست.

پس بیش از دو احتمال متصور نیست: اول آن که ائمه (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 مقدمات چهارگانه قبل، بطلان احتمال اول روشن میشود. پس قطعاً فقیه عادل به ولایت منصوب است. آیتالله 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 ابدیت 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 مطلوبیت 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 اجتماعی اسلام، گویای این مطلب است که بدون زعامت فقیه جامع شرایط، تحقق 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.

مقدمات این دلیل تماماً عقلی نیست و از اموری مانند نیازمندی اجرای احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام، نظیر حدود و قصاص و امر به معروف و نهی از منکر و زکات و خمس، به وجود حکومت صالح مدد گرفته شده است؛ از این رو دلیل عقلی محض نیست.

۲۴

۱. در برخی از مسائل فقهی میتوان از دلیل عقلی سود جست و دلیل عقلی کشف از نظر شارع میکند.

۲. دلیل عقلی بر دو قسم است: الف) دلیل عقلی محض؛ ب) دلیل عقلی ملق.

دلیل عقلی محض تماماً از مقدمات عقلی و یقینی بهره‌مند میشود و دلیل عقلی ملق یا ترکیبی، افزون بر مقدمات عقلی، از برخی مقدمات شرعی و نقلی نیز سود میبرد.

۳. استمداد از دلیل عقلی در بحث امامت و نبوت، قدمت تاریخی دارد، اما بهره‌مندی از این نوع دلیل در بحث

ولایت فقیه به اعصار متأخر بر میگردد.

۴. برهانی که فلاسفه بر نبوت عامه و ضرورت بعثت انبیا اقامه میکنند، میتواند به گونهای تقریر شود که ضرورت نصب امام و نصب فقیه را نیز نتیجه دهد.

۵. روح دلیل عقلی ترکیبی بر ولایت فقیه آن است که اسلام برای رفع نیاز بشر در همه زمانها و مکانها است و همان طور که اجرای آن نیازمند نصب امام معصوم است، در زمان غیبت نیز نیازمند نصب مجری اسلامشناس است.

۶. دلیل عقلی ضرورت نصب امام و فقیه را اثبات میکند و هیچ گاه چنین دلیلی نتیجه جزئی و شخصی در پی ندارد و مشخص نمیکند که کدام شخص امام است.

۱. دلیل عقلی محض را تعریف کنید.

۲. دلیل عقلی ترکیبی یا ملّفق را تعریف کنید.

۳. جایگاه دلیل عقلی در فقه چیست؟ ۴. خلاصهای از یک دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه را بیان کنید.

۵. دلیل عقلی ترکیبی را که آیتالله بروجردی بر ولایت فقیه اقامه کرده است به اختصار تقریر کنید.

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

برای آگاهی از انظار فقیهان شیعه در باب ولایت فقیه و پارهای از مباحث مطرح شده در این فصل میتوانید به منابع ذیل مراجعه کنید:

۱. ولایه الفقیه فی صحیحہ عمر بن حنظلہ وغیرها، سید جعفر مرتضی عاملی، قم، مؤلف، ۱۴۰۳ق.

۲. حکومت اسلامی و ولایت فقیه، محمد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

۳. شریعت و حکومت، سید محمد مهدی موسوی خلخالی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۴. دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمد سروش محلاتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۵. نظریه سیاسی اسلام، محمد تقی مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، ۱۳۷۸.

۶. ولایت فقیه و حاکمیت ملت، سید حسن طاهری خرم آبادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.

۷. ولایت فقیه در حکومت اسلام، سید محمد حسین حسینی طهرانی، ۴ جلد، تهران، مؤسسه ترجمه و نشر، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵ق.

۸. حکمت حکومت فقیه، حسن ممدوحی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۹. الحکومه الإسلامیه فی أحادیث الشیعه الإمامیه، رضا استادی و دیگران، قم، در راه حق، ۱۳۶۸.

۱۰. «انظار فقیهان در ولایت فقیه»، سید علی حسینی، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی، پیششماره، ۱۳۷۲.

۱۱. ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت، عبد الله جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.

۱۲. «ابعاد فقهی امام خمینی (قدس سره)»، مجله فقه اهل بیت، ش ۱۹، ۲۰، سال پنجم، پاییز زمستان ۱۳۷۸.

بخش چهارم

بخش چهارم

مقدمه

درس ۲۴ / فلسفه ولایت فقیه

درس ۲۵ / ویژگیها و شرایط رهبری

درس ۲۶ / قلمرو تبعیت از رهبری

درس ۲۷ / حکم حکومتی و مصلحت

درس ۲۸ / حکم حکومتی و ولایت مطلقه فقیه

درس ۲۹ / اهداف و وظایف حکومت دینی (۱)

درس ۳۰ / اهداف و وظایف حکومت دینی (۲)

درس ۳۱ / حکومت دینی و دموکراسی (۱)

درس ۳۲ / حکومت دینی و دموکراسی (۲)

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت با نظریه ولایت فقیه گره خورده و شالوده نظام سیاسی ما بر پایه ولایت استوار است. از این رو، در فصل گذشته به تفصیل به اثبات این ولایت و تاریخچه اعتقاد به آن در میان آثار فقیهان شیعه پرداختیم. در فصل حاضر، لازم است که ابعاد مختلف حکومت ولایی را بررسی و برخی ویژگیها و اهداف آن را بازگو نماییم. واقعیت این است که ایده حکومت دینی و ولایت فقیه در دنیای معاصر و در فضایی

که سکولاریزم و حکومت‌های لیبرال دموکراسی از مقبولیت تامی برخوردارند، با چالش‌ها و هجوم‌های 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 دوم شبهه‌ها، چاره‌های 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 اول گذشت، جامعه بشری، حتی اگر از افراد کاملاً 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 متعدد 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 ولایت 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 ولی و قیم قلمداد شده‌اند. بلکه نقص اجتماع بشری است که با تعیین ولایت سیاسی بر طرف میشود. همان طور که در فصل سوم به تفصیل گذشت، بسیاری از فقیهان شیعه این ولایت سیاسی را در عصر غیبت از آن فقیه جامع شرایط میدانند؛ یا از باب آنکه در ادله روایی، فقیه به این سمت منصوب شده است و یا از باب آن که در امور حسبه قدر متیقن آن است که فقیه عادل میتواند در آنها تصرف کند و با وجود وی، نوبت به سرپرستی و تصدی دیگران نمیرسد.

حتی کسانی که ولایت سیاسی را در عصر غیبت به انتخاب امت میدانند و منکر نصب فقیه به ولایت هستند، اعتقاد دارند که امت نمیتواند غیر فقیه عادل را به زعامت برگزیند؛ یعنی در نهایت از ولایت انتخابی فقیه دفاع میکنند.

پس میتوان ادعا کرد که نظریه سیاسی شیعه در عصر غیبت بر زعامت سیاسی فقیه عادل استوار است؛ حال تفاوتی نمیکند که منشأ این زعامت را ادله 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 سر 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 برقراری 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 تبخّر 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 مسلمان است.

این نکته از دیدگاه برخی روشنفکران و عالمان اهل سنت نیز پنهان نمانده است.

اهل سنت به نظریه نصب معتقد نیستند و اغلب بر آنند که متون دینی در باب کیفیت 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 حکام 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 برپایی عدالت و رعایت فقرا و مساکین.

واضح است که عینیت یافتن این اصول اخلاقی در دولت، مستلزم

آن است که حکام، عالمان دین و مخلص به آن و بر پا دارنده آن باشند.

تشکیک در اشتراط فقاہت

تشکیک در اشتراط فقاہت

در برابر این دیدگاه غالب و رایج که بر فقاہت و دین شناسی زعیم سیاسی امت اسلامی پای میفشارد و بر ولایت انتصابی فقیه و یا دست کم اشتراط فقاہت در تصدّی ولایت سیاسی جامعه اصرار میورزد، کسانی تصدّی اجرایی فقیه را انکار میکنند.

از نظر آنان، میان اجرا شدن تعالیم اسلامی و تصدّی اجرایی فقیه، ملازمهای وجود ندارد.

درست است که اسلام دارای تعالیم اجتماعی و سیاسی است و بر اصول و ارزشهای خاصی تأکید کرده است، اما 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 فقاہت 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 الهی معتقد میشویم و واضح است که «نظارت فقیه» کاملاً متفاوت با «ولایت فقیه» است.

نظارت، هیچ وظیفه اجرایی و مدیریتی بر عهده فقیه قرار نمیدهد.

برخی از مدافعان شرط نبودن فقاہت 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 فنی است که با جزئیات درگیر است، حال آن که فقاہت و بالاتر از آن، امامت و نبوت، با اصول و کلیات سر و کار دارد.

تبخر در اصول

و کلیات، هیچ ملازم‌های با تبخّر در جزئیات و مدیریت جامعه ندارد.

اصول و کلیات و احکام، امور ثابت و تغییر ناپذیرند، حال آن که سیاست و مدیریت، دائماً با امور جزئی و متغیر سر و کار دارند: همان گونه که فیلسوف صرفاً با عقل نظری خود و فقیه تنها با اجتهاد و تفقه در دین نمیتواند بدون آزمایش و تجربه به حرفه بافندگی و رانندگی مبادرت ورزد، به همان گونه، فیلسوف یا فقیه یا هر متخصص 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 فقهت یا تئوری اخلاق در سطح مجرّد ثوابت است و سیاست صرفاً در حوزه متغیر است.

حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمره مردم و نظام امنیتی و اقتصادی آنها است، همه از شاخه‌های عقل عملی و از موضوعات جزئی و متغیّراتی به‌شمار می‌روند که در موضوعات حسّی و تجربی دائماً اتفاق می‌افتد، قهراً وضع و رابطه آنها را با کلیات و فرامین و وحی الاهی متفاوت می‌سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی تنها به‌عهده خود مردم است و تا آنها به خوبی موضوعی را تشخیص ندهند، احکام کلیه شرع، فعلیت و حاکمیت نخواهند یافت.

برخی دیگر از مدافعان این دیدگاه، که فقاهت را شرط اداره شؤون جامعه اسلامی میدانند، نقش فقیه را در ارائه اصول و کلیات 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 فقاہت در زعامت سیاسی و در نتیجه انکار ولایت سیاسی فقیه، بر دو امر تکیه دارد: نخست آن که تبخّر 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 فقاہت را در اداره شؤون اجتماعی جامعه اسلامی رد میکند و ولایت سیاسی فقیه را غیر لازم می‌شمارد، از نکات بسیار مهمی غفلت ورزیده است.

نقد و بررسی این دیدگاه، نیازمند تأمل جدی در نکات زیر است:

۱. از دیدگاه معتقدان به ولایت سیاسی فقیه،

آیا فقاہت، علّت یگانه و تنها شرط احراز این منصب اجتماعی است یا آن که فقاہت یکی از شروط لازم برای زعامت سیاسی جامعه اسلامی است؟ همان طور که در درس آینده خواهد آمد، در منابع دینی، ویژگیها و خصوصیات 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 فقاہت تنها شرط

و تنها امتیاز و ویژگی زعیم جامعه اسلامی نیست تا خرده گرفته شود که تفقه در دین تأمین کننده قابلیت‌های لازم برای اداره جامعه نیست و سیاستمداری و اداره جامعه توانایی خاصی در جزئیات را طلب میکند و فقاہت توانایی در درک کلیات احکام و اصول است.

۲. حکومت‌های سکولار

گرچه در حکومت‌های سکولار موجود، شأن صاحبان اقتدار سیاسی، اداره امور اجتماعی و تأمین امنیت و رفاه در چارچوب اصول لیبرالی و حقوق بشر است، اما حکومت دینی تعهد 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 فن مدیریت و تسلط 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 توانایی سیاسی و آشنایی با فن مدیریت، از فقاہت و اسلام شناسی نیز بهره‌مند باشد.

شاهد بر این مدعا 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 اولیه اسلام مغایرت دارد.

بر اساس ادله نصب فقیه عادل به ولایت عامه، 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 فقاہت باشد، نه حق صدور چنین احکامی را دارد و نه تبعیت و اطاعت از احکام و فرمان‌های وی،

که مخالف برخی ظواهر شرع است، مجوزی 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 تراحم پیدا میکنند 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 فقهت است.

صفت دینی بودن حکومت، وجود چنین شرطی را در سطح رهبری جامعه ایجاب میکند.

۳. طرد کنندگان ولایت فقیه

کسانی که با طرد ولایت فقیه، از نقش مشورتی فقیه و یا نظارت فقیه دفاع میکنند، باید توجه داشته باشند که قرار دادن فقیهان در حاشیه حکومت و نظارت آنان بر اسلامیت نظام سیاسی، فاقد ضمانت لازم جهت تحقق اهداف حکومت دینی است.

یعنی اگر از مطلب بند ۲ چشم پوشی کنیم و متولیان سیاسی جامعه را از غیر فقیهان بدانیم و نقش فقیهان را در نظارت خلاصه کنیم، چه ضمانتی برای بقای اسلامیت نظام و تعهد دولتمردان در برابر توصیه‌های اصلاحی ناظران فقیه وجود دارد؟ وقتی همه اهرمهای اجرایی و مدیریتی در دست کسانی است که تخصیص در اسلام شناسی ندارند و به طور طبیعی موارد تخلف از شرع رو به فزونی میگیرد، چه عاملی آنها

را به گردن نهادن به نظارت و توصیه فقیهان متعهد میکنند؟ تجربه مشروطیت و گنجاندن نظارت فقیهان بر مصوبات 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 عملاً از صحنه سیاسی کشور محو شد.

۱. جعل ولایت برای فقیه عادل برای جبران ضعف و نقص اجتماع است.

۲. فقیهان شیعه، فقاہت را در زعامت و سرپرستی شئون جامعه شرط میدانند؛ حتی فقیهانی که به ولایت انتصابی فقیه معتقد نیستند.

۳. فلسفه اشتراط فقاہت در زعامت سیاسی آن است که اهداف حکومت در رفاه و امنیت منحصر نمیشود و انطباق انجای روابط اجتماعی با احکام اسلامی نیز جزء اهداف است.

۴. برخی از مخالفان ولایت فقیه، میان اجرای اسلام و تصدی و ولایت فقیه ملازمهای نمیینند.

از نظر آنان، اداره جامعه، شأن سیاستمدار است نه شأن فقیه.

فقیه مسلط بر اصول و کلیات است، حال آن که اداره جامعه، همواره با جزئیات و متغیرات تماس دارد.

۵. برخی دیگر از مخالفان ولایت فقیه، میان حکومت دینی با تصدی فقیه، ملازمهای نمیینند؛ زیرا اسلامیت نظام با نظارت فقیه نیز تأمین میشود.

۶. مخالفان ولایت فقیه از چند نکته اساسی غفلت ورزیده‌اند: یکی از این نکات آن است که فقاہت تنها شرط زعامت سیاسی نیست تا خرده گرفته شود که اداره جامعه به خصوصیات نیاز دارد که اطلاع از کلیات و اصول برای آن کافی نیست.

۷. تجربه تاریخی نشان داده است که صرف نظارت فقها نمیتواند انطباق شئون مختلف جامعه و سیاست با اسلام را تضمین کند.

۱. آیا

مسالك مختلف فقهی در باب سرپرستی جامعه اسلامی در اشتراط فقاہت مشترکند؟

۲. فلسفه اشتراط فقاہت در ولایت سیاسی چیست؟

۳. دلیل کسانی که تصدی امور سیاسی جامعه را شأن فقیه نمیدانند، چیست؟

۴. حاصل سخن کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چیست؟

۵. شبهه کسانی را که ولایت سیاسی را شأن فقیه نمیدانند چگونه پاسخ دهید؟

۶. در مقابل کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چه پاسخی دارید؟

۲۶

یکی از وجوه امتیاز اندیشه سیاسی اسلام در مقایسه با سایر مکاتب سیاسی، ویژگیها و شرایط خاصی است که برای زعیم سیاسی جامعه در نظر گرفته است.

در بسیاری از دموکراسیهای رایج، عنصر محبوبیت و قدرت جلب آرا، اهمیت خاصی دارد و کاملاً مقدم بر فضایل و ویژگیهای فردی صاحبان اقتدار سیاسی است.

مهم آن است که با توسل به تبلیغات و رُستهای عامه پسند و طرح شعارهای جذّاب، اذهان را به جهت خاصی متوجه 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 خاصی 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) فقاہت

الف) فقاہت

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.

اهمّیت 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 مدبر» و یا «ولایت مؤمن و متقی» نیز معرفی کنیم؛ زیرا تمامی این اوصاف در حاکم جامعه اسلامی شرط است، اما به سبب اهمیت وصف فقاقت در میان اوصاف دیگر، به آن توجه خاص مبذول میشود و زعامت و ولایت جامعه اسلامی به «ولایت فقیه» موسوم میشود.

اشتراط فقاقت از ادله 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: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا.

در مشهوره ابی خدیجه امام صادق (علیه السلام) میفرماید: وَلَكِنْ أَنْظِرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ.

امیر مؤمنان علی (علیه السلام) فرمود: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) «اللَّهُمَّ ارْحَمْ خَلْفَانِي» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَ مَنْ خَلْفَاؤُكَ؟ قَالَ: «الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرَوُونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي».

و در توفیق شریف امام زمان (علیه السلام) نیز آمده است: «أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاهِ أَحَادِيثِنَا».

ما در بحثهای مربوط به ادله روایی ولایت فقیه به تفصیل از این روایات بحث کردیم و نشان دادیم که مراد از روایات احادیث و سنت در این گونه روایات، صرف ناقلان احادیث نیست، بلکه مراد عالمانی است که تفقه 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 امت، 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 جائز و ظالم تبعیت کرد.

خداوند متعال در قرآن ما را از تمایل شدن به ستمگران و کسانی که ظلم پیشه کرده‌اند باز میدارد:

(ولا- تَرْكِنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ). 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.

علی بن ابراهیم روایت زیر را در تبیین مراد از تمایل به ظالمان نقل میکند: «رُكُونٌ مَّوَدَّةٌ وَ نَصِيحَةٌ وَ طَاعَةٌ».

خداوند در آیات متعددی مردم را از اطاعت مسرفان و گناهکاران و هوا پرستان نهی کرده است که همه این امور تبلور بیعدالتی است:

(ولا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ). (ولا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانُ أَمْرُهُ فُرُطًا). 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 إلا الحاکم بالکتاب، القائم بالقسط و الدائن بدين الله.

امام باقر (علیه السلام) خطاب به محمد بن مسلم میفرماید: ...

والله يا محمد، مَنْ أصبح من هذه الأئمة لإمام له من الله (عزّ و جَلّ) ظاهر عادل أصبح ضالّاً تائهاً، و إن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر و نفاق.

و اعلم يا محمد، أنّ أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين الله 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 الخلیفه من سار بکتاب الله و سنّه نبیّه (صلی الله علیه و آله وسلم) و لیس الخلیفه من سار بالجور.

از مجموع آیات و روایات، که تنها به نمونههایی از آنها اشاره شد، استفاده میشود که فاسق و جائز، فاقد ولایت شرعی بر امت 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 خصوصیتی در کسانی که سرپرستی حتی برخی امور جزئی را عهدهدار میشوند، تأکید شده است، چه رسد به رهبری و امامت جامعه:

(لا- تُؤْتُوا السِّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) . یوسف (علیه السلام) زمانی که از پادشاه مصر میخواست 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 برخوردار از این صفات باشند: (قال اجعلنی علی خزائن الأرضِ اِنّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ) . 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 خصوصیات است:

«قالت إحدیهما یا أبت استأجره إن خیر من استأجرت القوی الامین». حضرت علی (علیه السلام) تأکید میکند که زمام امر امت نباید به دست بیخردان و نالایقان فاسق و بیتدبیر افتد: و لکننی آسی أن یلی أمر هذه الأمة شیفاؤها و فجارها، فیتخذوا مال الله دولا و عباده خولا و الصالحین حربا و الفاسقین حزبا.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض (علیه السلام) نقل میکند، فقدان امام امین سبب نابودی و انزوای شریعت شمرده شده است:

إنه لولم یجعل لهم إماماً قیماً آمیناً حافظاً مستودعاً لدرست المله.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) شرط اطاعت را حسن تدبیر و سیاست میداند: «من حسنت سیاسته و جبت طاعته»؛ (۱۶۶) «من أحسن الکفایة استحق الولایة».

اهم شروط ولایت و رهبری را از نظر گذرانندیم.

یکی از بحثهای مهم و قابل توجه آن است که آیا اعلیت در فقه شرط تصدی ولایت و امامت جامعه است؟ این بحث پس از فراغ از اصل اعتبار فقاهت، مطرح میشود.

اعتبار اعلیت در فقه

اعتبار اعلیت در فقه

یکی از نکات بحث برانگیز در باب شروط رهبری و زعامت سیاسی، مسأله اعتبار اعلیت است. آیا لازم است که ولی فقیه، در استنباط احکام شرعی و برخورداری از قوه اجتهاد از دیگر فقها اعلم باشد؟ فقیه عادل جامع شرایط دارای شؤن و ولایات مختلفی است. صدور فتوای شرعی شأن او است. از منصب قضا برخوردار است، ولایت بر امور حسبه دارد و در نهایت از ولایت عامه 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 شئون 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 تصدی 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: أُفینبغی أن یکونَ الخلیفه علی الأُمّه إلاّ أعلمهم بکتابِ اللّهِ وسنّه نبیّه و قد قال اللّهُ: (أفمن یهدی إلى الحقّ أحقّ أن یتبع أمّن لا یهدی إلاّ أن یهدی). برقی در کتاب محاسن روایت زیر را از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل میکند: مَنْ أُمّ قوماً و فیهم أعلم منه أو أفقه منه لم یزل أمرهم فی سفال إلى یوم القیامه.

امام حسن مجتبی (علیه السلام) در خطبهای با حضور معاویه چنین فرمود: قال رسول اللّهِ (صلی الله علیه وآله وسلم): «ما ولّت أُمّه أمرها رجلاً قطّ و فیهم مَنْ هو أعلم منه إلاّ لم یزل أمرهم یدهب سفالاً حتّی یرجعوا إلى ما ترکوا».

برای حلّ این مسأله، باید به نکات زیر توجه کرد:

۱. مراجعه به کلمات فقهای شیعه نشان میدهد که

آنان در غیر افتا و تقلید مرجعیت اعلیّت را شرط نمیدانند و کسانی که اعلیّت را شرط دانسته‌اند، آن را به مرجعیت و تقلید منحصر کرده‌اند.

آیت الله سید کاظم طباطبایی (رحمه الله) در عروه، که مورد اعتنای فقیهان پس از او قرار گرفته است، چنین میگوید: لا يعتبر الأعلمیة فی ما أمره راجع إلى المجتهد إلا فی التقليد؛ و أمّا الولاية... فلا يعتبر فیها الأعلمیة.

حضرات آیاتی که بر عروه حاشیه زده‌اند، این مسأله را تلقی 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)، اعلیّت فقهی را در حاکم شرع معتبر میدانند.

شیخ انصاری (رحمه الله) نیز اعلیّت را در مقام اختلاف در فتوا شرط میدانند و در تصدّی شؤون مختلف ولایی حاکم شرع، آن را شرط نمیدانند: و کذا القول فی سائر مناصب الحکم کالتصرّف فی مال الإمام و تولّى أمر الأیتام و الغیب و نحو ذلك؛ فإنّ الأعلمیة لا تكون مرجحاً 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 فقاها را به این سمت منصوب کرده است، نه اعلم در صفت فقاها را: بل لعلّ أصل تأهل المفضول و كونه منصوباً یجری علی قبضه و ولایته مجری قبض الأفضل من القطعیات التي لا ینبغی الوسوسة فیها، خصوصاً بعد ملاحظه نصوص النصب الظاهره فی نصب الجمیع الموصوفین بالوصف المزبور لا الأفضل منهم، و إلاّ لوجب القول «أنظروا إلى الأفضل منكم» لا «رجل منكم» كما هو واضح بأدنی تأمل.

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 امتی 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.

۳. فقاقت و اجتهاد ابعاد مختلفی دارد.

ممکن است فقهی در عبادیات اعلم باشد و فقهی دیگر در معاملات و دیگری در اجتماعیات و سیاست (فقه الحکومه).

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 تبخّر 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 با توجه به ضمیر «فیه» اعلمیت را در شاخه خاصّی، یعنی حکومت، محدود میکند: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ».

۱. یکی از وجوه امتیاز نظام سیاسی اسلام آن است که برای رأس هرم قدرت سیاسی، فضایل و کمالات خاصّی را شرط کرده است.

۲. مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، فقاقت و شناخت عالمانه و عمیق وی از اسلام است.

۳. اشتراط فقاقت، از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود.

۴. در بسیاری از ادلّه، شیعیان

به رجوع به راویان احادیث ترغیب شده‌اند که مراد فقیه است؛ زیرا صرف نقل حدیث، بدون درایت و فقاہت، مرجعیت را به دنبال ندارد.

۵. عدالت، شرط مهم دیگری است که در زعم جامعه اسلامی لحاظ شده است.

۶. خداوند در قرآن شریف به بیانات مختلف مردم را از تبعیت کسانی که بیعدالتی به طریقی در آنان متبلور است، منع کرده است.

۷. از ادله روایی استفاده میشود که ولایت فاسق و جائز از سنخ ولایت طاغوت است.

۸. برخی صفات و شرایط رهبری، نظیر عقل و تدبیر و توانایی، جنبه عقلایی دارد.

۹. یکی از مباحث قابل تأمل و بحث انگیز در شروط رهبری، اعتبار علمیت است.

۱۰. به نظر اکثر فقها شرط افتا علمیت است، امّا در سایر شؤون فقیه نظیر ولایت بر قضا و ولایت بر امور حسبه شرط نشده است.

۱۱. اداره جامعه، علاوه بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی و اطلاع از اوضاع سیاسی اجتماعی داخلی و جهانی است.

از این رو، علمیت مذکور در برخی روایات را نباید بر خصوص قدرت در استنباط حکمشناسی حمل کرد.

۱. دلیل بر اشتراط فقاہت در ولایت سیاسی چیست؟

۲. به برخی ادله اشتراط عدالت در زعامت سیاسی اشاره کنید.

۳. علمیت در استنباط با کدام نوع از انحاء ولایت شرعی تناسب بیشتری دارد؟ ۴. چرا علمیت در ولایت بر قضا شرط نیست؟

۵. آیا علمیت در ولایت سیاسی شرط است؟

موضوع اصلی این درس آن است که اطاعت و تبعیت مردم از رهبری در نظام مبتنی بر ولایت فقیه در چه اموری است؟ محدوده تبعیت مردم از ولی فقیه چیست و آیا میتوانند در زمینهایی با او مخالفت کنند و یا دیدگاه

و جهتگیری او را نپذیرند.

پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است به دو مطلب مقدماتی توجه شود.

نخست باید جایگاه رهبری در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه روشن شود و پس از آن گونهای 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 ولی منحصر و حاکم بلا منازع و یگانه معرفی میکند.

او بر انسان ولایت حقیقی دارد و حق قانونگذاری و امر و نهی از آن او است:

(فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (مَالِكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَّلِيٍّ) (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ)

(أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) 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 اعمال 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، اعمال ولایت این منصوبان نیز، معتبر و مشروع خواهد شد.

بنابر ادله قرآنی و روایی، خداوند برای معصومان (علیهم السلام) جعل ولایت کرده است و بنابر ادله 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 ادله ولایت فقیه آن است که فقیه عادل از حق 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، عدّه‌های به عنوان وزیر در هیأت دولت بخشنامههایی را صادر میکنند یا عدّه‌های در مجلس قوانینی را وضع، و در زمینهای 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 آن خداوند و کسانی است که از طرف او ولایت دارند: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ). (۱۸۱) بدین سبب، هیچ فرد و گروهی حقّ امر و نهی و قانونگذاری ندارد، مگر آنکه ولایت و اختیار او بر این امور ثابت شده باشد.

پس صرف این که اشخاصی بر اثر رأی برخی افراد به مجلس راه یابند، مجوّز شرعی وضع قانون و اعمال 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 منصب ولایت شرعی در امر حکمرانی نمیکنند، مگر آن که حق 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 قضائیه، متصدی 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 عمال آنان عوامل ظلمه و طاغوت معرفی شدهاند.

بنابراین، شأن و جایگاه ولایت فقیه در نظام سیاسی شیعه بسیار با اهمیت 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 عدهای 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، اما 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 ولی فقیه

امکان مخالفت با ولی فقیه

پس از ذکر این دو نکته مقدماتی 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 ولی فقیه واجب است یا آن که مخالفت با او شرعاً امکانپذیر است؟».

احکام و الزاماتی که ولی 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، مقدماتی 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 اتفاق نظر کامل میان صاحب نظران وجود داشته باشد.

بنابراین، در صدور هر حکمی از ولی فقیه در مسأله‌های از مسائل، این امکان وجود دارد که تشخیص فردی او از موضوع، مخالف با دیدگاه برخی از دیگر صاحب نظران باشد.

آیا دلیلی وجود دارد که موضوعشناسی ولی فقیه به طور مطلق و در همه موارد، مقدم و برتر از تشخیص و موضوعشناسی دیگران باشد و در نتیجه همگان ملزم به پذیرش آن موضوعشناسی بوده و حق ابراز عقیده مخالف را نداشته باشند؟ اگر ولی 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 ولی 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 ولی 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 ولی فقیه لازم است؛ گر چه در موضوع شناسی چنین تبعیتی لازم نیست.

مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام و الزامات ولی فقیه، برخی روایات، نظیر مقبوله عمر بن 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 حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدٌّ، وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ.

۲۸

برخی ممکن است تصور کنند که عدم جواز ردّ و انکار در این روایت، راجع به حکم قاضی است و قابل سرایت به حکم حکومتی حاکم شرع و ولی فقیه نیست، غافل از آنکه قضا شعبهای از شعب ولایت و شأنی از شئون 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 والای 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 ولی امر است، اما 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 مکلف، حتی 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 امت اسلامی است.

وحدت امت 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 سرافرازی 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 می‌گردد و این کار جرأت دشمن

را بر مسلمانان فزونی میبخشد.

امام صادق از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) نقل میکند که جایز نیست مسلمان در مجلسی که از امام جامعه بدگویی میشود حاضر شود.

قال رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم): «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسُ فِي مَجْلِسٍ يُسَبُّ فِيهِ إِمَامٌ...».

در پایان ذکر این نکته لازم است که بحث ما در قلمرو تبعیت شرعی از ولی 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 الطاعه است و با متخلف برخورد قضایی میشود.

در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، فرمانها و احکام حکومتی، افزون بر لزوم اطاعت قانونی، لزوم اطاعت شرعی نیز دارند.

۱. با توجه به اصل عدم ولایت از یک سو، و ولی حقیقی و منحصر بودن خداوند از سوی دیگر، هرگونه ولایتی، مشروعیت خویش را مستقیم یا با واسطه از نصب الاهی اخذ میکند.

۲. بر اساس ولایت انتصابی فقیه، سایر اجزا و ارکان نظام سیاسی، مشروعیت خویش را از ولایت فقیه اخذ میکنند و این امر حاکی از جایگاه رفیع این منصب است.

۳. صرف رأی مردم، کسی را صاحب منصب قانونگذاری و امر و نهی نمیکند.

۴. مخالفت با صاحبان اقتدار سیاسی به مخالفت عملی و نظری تقسیم میشود.

۵. عصیان مدنی با مخالفت عملی محقق میشود و صرف اعتقاد به ناصواب بودن یک فرمان یا قانون، موجب عصیان مدنی نمیگردد.

۶. مخالفت عملی با فرمانها و احکام ولی فقیه جایز نیست، همچنان که موافقت نظری با وی لازم نیست.

۷. تفاوت نظام ولایت فقیه با دیگر نظامها در آن است که مخالفت

عملی با احکام حکومتی، افزون بر عصیان مدنی، مخالفت با شرع را نیز در بر دارد.

۸. مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام ولایی فقیه عادل، روایاتی نظیر مقبوله است.

۹. اطاعت از احکام حکومتی ولی فقیه، اختصاص به مقلدان وی ندارد، بلکه بر هر مکلفی، هر چند مکلف مجتهد و فقیه، اطاعت لازم است.

۱. جایگاه فقیه عادل در نظام سیاسی اسلام از چه رو اهمیّت خاص دارد؟

۲. چرا ولی فقیه مبدأ مشروعیت همه نهادهای حکومتی است؟

۳. مراد از مخالفت عملی و نظری چیست؟

۴. چگونه مخالفتی با ولی فقیه جایز است؟

۵. تبعیت و اطاعت در نظام ولایی چه تفاوتی با سایر نظامهای سیاسی دارد؟

۶. چرا اسلام بر نفوذ حکم رهبری و لزوم اطاعت از وی تأکید کرده است؟

۷. اطاعت از احکام حکومتی فقیه عادل بر چه کسانی واجب است؟

گذشت که فقیه عادل، صاحب ولایت عامّه است و حکم حکومتی او را نه تنها مقلدان وی، بلکه دیگر فقها و مقلدان آنها نیز باید تبعیت کنند.

در اینجا پرسشهای متعددی 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 الهی، 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 مکلفان اظهار نظر میکنند. 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 مجعول شارع است، اما مستقیماً راجع به جواز و عدم جواز فعل مکلف اظهار نظر نمیکند. در احکام وضعی، به سبب انشای شارع، روابط و معانی شرعیهای ایجاد میشود که خود، موضوع احکام تکلیفی خاصی قرار میگیرد.

برای نمونه، نجاست، طهارت، ملکیت، و زوجیت مصادیقی از احکام وضعی شارع هستند. نجاست، حکم تکلیفی نیست، اما اموری که بر اثر این حکم وضعی شارع محکوم به نجاست شدهاند، موضوع حکم تکلیفی قرار میگیرند. مثلاً 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، اولی 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. گرچه حکم قاضی بی ارتباط با احکام شرعی نیست و قاضی با ملاحظه موازین شرعی به صدور حکم و رفع خصومت اقدام میکند، اما کار او اعلان حکم شرعی نیست، بلکه انشای حکم با توجه به احکام شرعی است. قاضی به ادله 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؟» مسلماً 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 الهی است. از گذشته، فقهای شیعه تصریح کردهاند که اقامه حدود الهی از شؤون فقیه جامع شرایط است و اقامه حدود نیازمند حکم حاکم شرع است. مورد اقامه حدود الهی از سنخ منازعات و خصومات رایج میان مردم نیست تا از مقوله قضا تلقی شود. بر اساس پذیرش ولایت عامه 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 امور 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 عامه فقیه، به اقتضای اطلاق عبارت مقبوله عمر بن حنظله: «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَاكِمًا» 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 بالأولى الفتوى الإخبار عن الله تعالى بحكم شرعى متعلق بكلى، كالتقول بنجاسه ملاقى البول أو الخمر... .

و أما الحكم فهو إنشاء إنفاذ من الحاكم لا منه تعالى لحكم شرعى أو وضعى أو موضوعها فى شىء مخصوص.

و لكن هل يشترط فيه مقارنته لفصل خصومه كما هو المتيقن من أدلته؟ لا أقل من الشكّ والأصل عدم ترتب الآثار على غيره، أو لا يشترط؛ لظهور قوله (عليه السلام): «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَاكِمًا» فى أنّ له الانفاذ و إلزام مطلقاً، و يندرج فيه قطع الخصومه التى هى مورد السؤال.

و من هنا لم يكن إشكال عندهم فى تعلق الحكم بالهلال و الحدود التى لا مخاصمه فيها.

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

حکم 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 الهی از موارد اقسام حکم حاکم است. گرچه در شریعت، حدّ زانی و محارب و شارب خمر و دیگر موارد بیان شده است، اما انفاذ 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 پاره‌های 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. ولی فقیه به اقتضای مصلحت و رعایت صلاح مسلمین در اموال جامعه اسلامی تصرّف میکنند و با صدور اوامر و الزامات خاص به انتظام امور میپردازد. امام خمینی (قدس سره) در این باره میگوید: فلفقیه العادل جمیع ما للرسول و الأئمه (علیهم السلام) ممّا یرجع إلى الحکومه و السیاسه و لا یعقل الفرق، لأنّ الوالی أی شخص کان هو مجری أحكام الشریعه و المقیم للحدود الإلهیه و الآخذ للخراج و سائر

الماليات و المتصرّف فيها بما هو صلاح المسلمين. فالنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) يضرب الزاني مائة جلده و الإمام (عليه السلام) كذلك و الفقيه كذلك و يأخذون الصدقات بمنوال واحد و مع اقتضاء المصالح يأمرّون الناس بالأوامر التي للوالي، و يجب إطاعتهم. در اینجا یکپرسش بسیار مهم مطرح میشود. مصلحتی که مبنای صدور حکم حکومتی است، باید به چه درجه از اهمّیت 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 اهمّیت 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 مکلفان خالی از یکی از احکام پنج گانه تکلیفی نیست.

بنابراین، الزامات ولایی و احکام حکومتی به طور طبیعی مخالف حکم واقعی آن فعل است. برای مثال، میتوان به حکم حکومتی میرزای شیرازی (قدس سره) در واقعه تحریم تنباکو اشاره کرد. حکم استعمال تنباکو و خرید و فروش آن در شریعت اسلام، اباحه است. اما با توجه به حکم حکومتی آن مرجع، موقتاً 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 در مثال ما ملاک اباحه 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، مجوز انشای حکم حکومتی میشود هر چند به حد 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 اولی اسلام است، یا از احکام ثانوی؟ اگر حکم حکومتی از احکام ثانوی باشد، صدور آن متوقف 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 اهمیت باشد که عدم توجه 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 اولی واقعه، موقتاً و مادامی که شرایط چنین است، حکم حکومتی صادر نماید.

احکام اولی و ثانوی

احکام اولی و ثانوی

گذشت که همه افعال اختیاری انسان دارای حکمی از احکام پنج گانه تکلیفی است. بنابراین، هر فعلی از افعال مکلفان، دارای «حکمی اولی» است. شارع مقدس، حکم اولی هر واقعه و فعل را بر حسب مصالح و مفاسد ملاکات ذاتی و واقعی آن فعل وضع کرده است. حکم اولی افعال و اشیا بر حسب ذات موضوع آنها و بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه و استثنایی، وضع میشود. حکم اولی میته و مردار حرمت است و حکم اولی آن است که بر هر مسلمان مکلف روزه ماه مبارک رمضان واجب

است و حکم اوّلی آن است که هر مسلمان مکلف برای گزاردن نمازهای واجب یومیّه باید وضو بگیرد. گاه شرایط ویژه و حالات خاصّی عارض میشود که دیگر نمیتوان به حکم اوّلی افعال ملتزم بود. این شرایط و حالات، مکلف را در وضعیتی قرار میدهند که عمل کردن به احکام اوّلی برای او مشکلات خاصی ایجاد میکنند؛ در این صورت است که شارع مقدس «احکام ثانوی» را در حقّ مکلف وضع میکند. برای مثال، گر چه خوردن مردار حرام است، امّا مکلفی که در شرایطی خاص برای حفظ جان خویش از هلاکت، مضطر به خوردن آن است، اکل میته بر او حلال میشود: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا أُثْمَ عَلَيْهِ). (۱۸۹) بنابراین، «اضطرار» حالت و عنوانی عارضی است که در موقعیت خاصّی عارض بر مکلف، 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 اولی اسلام است؟

۲. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع وضع و جعل میکند.

۳. فتوای مجتهدان، استنباط و درک حکم شرعی است، یعنی فقیه در مقام استنباط و افتا، کشف و اخبار از حکم شرعی میکند و چیزی را انشا نمیکند.

۴. قاضی در مقام دادرسی، انشای حکم میکند و حکم او از سنخ افتا نیست.

۵. شأن فقیه عادل در استنباط و انشای حکم در مقام قضا خلاصه نمیشود.

۶. بر اساس ولایت و نیابت عامه فقیه، قلمرو انشای حکم حاکم شرع و فقیه عادل، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی نیست.

۷. حکم حکومتی و حکم قاضی، هر دو انشا هستند.

۸. مبنای انشا و صدور حکم حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است.

۹. آیا مطلق مصلحت میتواند مبنای صدور حکم حکومتی شود؟ یا آن که باید به درجهای از اهمیت باشد که نادیده گرفتن آن، موجب اختلال نظام و هرج و مرج شود؟ ۱۰. پاسخ به این پرسش در گرو روشن کردن این نکته است که حکم حکومتی از احکام اولی اسلام است، یا آنکه از احکام ثانوی محسوب میشود.

۱۱. احکام ثانوی در طول احکام اولی هستند.

۱. مراد از حکم شرعی و حکم تکلیفی و وضعی چیست؟

کم قاضی چه تفاوتی با فتوا دارد؟

۳. حکم حکومتی چه تفاوتی با حکم قاضی دارد؟

۴. مبنای صدور حکم حکومتی چیست؟

۵. بحث حکم اولی و ثانوی چه نقشی در بحث احکام حکومتی دارد؟

۶. احکام ثانوی چیست و چه رابطهای با احکام اولی 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 افتاء، پرده برداری و اخبار 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 اولی 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 ولی فقیه و حیطة صدور حکم حکومتی، تابع تعیین رابطه حکومت و نظام اسلامی با احکام اولی شرع مقدس و مشخص 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 الهی 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، مقصود بالذات 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 الحکومه بشؤونها؛ والأحكام قوانین الإسلام وهی شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض وأمور آلیه لإجرائها وبسط العداله.

امام خمینی (قدس سره) بر

این نکته اصرار دارند که حکومت از احکام اولی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهم واجبات الاهی و مقدم بر سایر احکام اولی اسلام است.

ایشان در نامه خویش به رهبر انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای (مد ظله) چنین گویند: حکومت شعبهای از ولایت مطلقه رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم) است.

یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم است بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج و... بنا بر 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 اضطراب 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، حق 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 متوقف بر این عناوین نمیدانستند و آن را از احکام اولی اسلام میشمردند.

ایشان در پاسخ نامه مورخ ۲۰/۷/۱۳۶۰ رئیس مجلس وقت مینویسد: آنچه در حفظ نظام اسلامی دخالت دارد که فعل و ترک آن موجب اختلال نظام میشود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت و کلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن

مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع، خود به خود لغو میشود؛ مجازند در تصویب و اجرای آن.

تأکید بر این که حکومت از احکام اولی اسلام است، در سالهای آخر عمر با برکت ایشان رو به فزونی گرفت و به طور مشخص، مصلحت نظام را مبنای صدور حکم حکومتی معرفی 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 ولی 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، اما واژه «ولایت مطلقه» شیوع نداشته است.

در کلمات امام خمینی (قدس سره) از ولایت سیاسی پیامبر و ائمه (علیهم السلام) به ولایت مطلقه تعبیر شده است و همین شأن نیز برای فقیه عادل جامع شرایط ثابت شده است.

در قانون اساسی که در سال ۱۳۶۸ بازنگری شد، واژه «ولایت مطلقه» راه پیدا کرد:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال میگردند.

برخی از ناآشنایان و یا معاندان، تشابه لفظی واژه مطلقه در «ولایت مطلقه» با اصطلاح «مطلقه» (۱۹۴) در فلسفه سیاست را بهانه‌ای برای اشکال تراشی بر ولایت فقیه قرار میدهند.

حکومت مطلقه در اصطلاح رایج در فلسفه سیاست مرادف با اعمال خودکامگی و دیکتاتوری و اعمال 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 صحیح مراد از ولایت مطلقه در گرو توجه به مقدمه 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 ادله، 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 متوقف 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 به معنای اعم 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 کیفیت 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 که به انشای حکم میپردازد و در مواردی حکم را تنفیذ هم میکند.

برای نمونه، در موارد اقامه حدود الهی، بدون تنفیذ و حکم فقیه عادل، نمیتوان حدّ الهی 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 خاصی را مورد الزام قرار داده است؛ زیرا تجارت یک کالای مباح، تنفیذهای متنوع و متعددی 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 تزامم دو حکم شرعی بروز میکند. در اداره جامعه، مواردی پیش میآید که دو حکم شرعی در مقام اجرا، با هم تزامم پیدا میکنند و ترجیح یکی از آنها معادل با کنار زدن دیگری است. در این جا، ولی فقیه با تشخیص مورد اهم، حکم شرعی اهم را تنفیذ و از تنفیذ حکم مهم جلوگیری میکند. نکته بحث انگیز آن است که آیا ولی فقیه میتواند بدون آن که حکم شرعی اهم در کار باشد از تنفیذ یک حکم شرعی جلوگیری کند؟ یعنی در موردی که حکم الزامی شرعی واجب یا حرام وجود دارد، آیا حق دارد اگر مصلحت نظام اقتضا کرد، حکم حکومتی بر خلاف آن حکم الزامی و اولی شرع انشا کند؟ برای مثال، مسلمانان را بهطور موقت از رفتن به حج تمتع 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 مقیده فقیه» چنین حقی را برای فقیه عادل قائل نیستند. مدافعان ولایت مقیده فقیه، معتقدند که حیطه حکم حکومتی جایی است که حکم الزامی شرعی در کار نباشد. ولی فقیه در صدور حکم حکومتی، مقید به چارچوب شرع است و نمیتواند تنها به استناد

مصلحت و بدون وجود تراحم بر خلاف یک واجب یا حرام شرعی، حکم حکومتی کند. از نظر آنان، قلمرو حکم حکومتی، احکام غیر الزامی و احکام الزامی تنها در صورت تراحم، 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 اولی 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 متغیر و متطوّر دستهای از وقایع و نیازهای بشر، باعث میشود که منطقه الفراغ تشریحی وجود داشته باشد که البتّه شارع آن را اِهمال نکرده است و زمامدار حکومت اسلامی باید حکم مناسب این مواضع را تشریح کند.

مرحوم علامه طباطبایی (رحمه الله) نیز از مدافعان ولایت مقیّده فقیه است.

از نظر ایشان، مقرّرات اسلام به دو بخش ثابت و متغیّر تقسیم میشود:

۳۰

بخش اول که مقرّرات ثابت اسلام است، با توجّه به فطریات انسان و مشخصّات 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 ولی امر برای پیشرفت فرهنگ و زندگی مردم وضع میکند، در عین لازم الاجرا بودن، شریعت و حکم خدایی شمرده نمیشود. اعتبار این گونه مقررات نیز طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده است. اما احکام الهی، که متن شریعت است، برای همیشه ثابت و پایدار میماند و کسی، حتی ولی امر نیز حق این را ندارد که آن ها را به مصلحت وقت تغییر دهد یا بنا به مصالحی الغنکند. در مقابل این دیدگاه، که ولایت عامه فقیه را در چارچوب احکام شرعی محدود و مقید میداند، امام خمینی (قدس سره) از نظریه ولایت مطلقه فقیه دفاع میکنند. بر اساس این نظر، حتی احکام الزامی شرع مانع صدور حکم حکومتی نمیشود و ولایت فقیه محدود و مقید به حصار شرع نیست و اگر مصلحت نظام اسلامی و جامعه مسلمین اقتضا کند، فقیه میتواند موقتاً 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 مقید نمیشود و مطلق است. ریشه این دیدگاه آن است که حکومت از نظر امام خمینی (قدس سره) از احکام اولی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهم واجبات الهی و مقدم بر سایر احکام اولی اسلام است: حکومت یا همان ولایت مطلقهای که از جانب خدا به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) واگذار شده است، اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام فرعی الهیه تقدم دارد.

اگر اختیارات حکومت در چارچوب

احکام فرعیّه الاهی باشد، حکومت الاهی و ولایت مطلقه مَفوضه به نبیّ اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) باید یک پدیده بی مسما 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، جلوگیری کند.

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 تراحم پیدا کند، همواره مصلحت حفظ نظام مقدّم و اهمّ 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 اهمّ را بر مهمّ، موقتاً و مادامی که مصلحت باقی است، ترجیح دهد.

در پایان، ذکر این نکته لازم است که گر چه در اصل ۱۱۰ قانون اساسی، مواردی به عنوان وظایف و اختیارات ولیّ فقیه ذکر شده است، امّا با توجه به ولایت مطلقه فقیه، اختیارات وی محدود به این موارد نیست و دایره اختیارات او براساس مصالح جامعه اسلامی رقم میخورد.

۱. امام خمینی (قدس سره) حکومت و نظام اسلامی را از احکام اوّلی اسلام میدانند.

۲. از نظر ایشان حکومت، یکی از اجزای فقه نیست، بلکه همه فقه در خدمت حفظ نظام مسلمین است.

از این رو، حفظ حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی است.

۳. بر این مبنا، صدور حکم حکومتی، منوط به تحقّق یکی از عناوین ثانوی نیست.

۴. حضرت امام در سالهای نخست انقلاب، برای رعایت احتیاط، حقّ صدور حکم حکومتی و مخالف با ظواهر شرع را منوط به پیش آمد عناوین

ثانوی دانسته بود.

۵. بحث ولایت مطلقه فقیه پیوند مستقیمی با بحث قلمرو صدور حکم حکومتی دارد.

۶. ولایت مطلقه فقیه را نباید با حکومت مطلقه مطرح در فلسفه سیاسی یکی دانست.

۷. در حکم حکومتی، هم عنصر تنفیذ و هم عنصر انشایی حکم وجود دارد، برخلاف افتا.

۸. لازمه ولایت مطلقه فقیه آن است که اگر مصلحت اقتضا کرد، فقیه عادل میتواند حتی بر خلاف احکام الزامی شرع و جوب و حرمت تنفیذ و انشای حکم کند.

۹. ولایت مقیده فقیه به معنای آن است که فقیه فقط در دایره غیر الزامات شرعی، حق صدور حکم حکومتی دارد و ولایت او، مقید به عدم وجود الزامات شرعی است.

۱۰. از نظر امام خمینی (قدس سره)، در موارد تراحم مصلحت حفظ نظام با ملاکات و مصالح هر حکم شرعی، همواره مصلحت حفظ نظام اهم و مقدم است.

۱. نظر امام خمینی (قدس سره) در باب جایگاه حکومت و رابطه آن با احکام شریعت چیست؟

۲. مراد از ولایت مطلقه فقیه چیست؟

۳. ولایت مطلقه فقیه چه ارتباطی با بحث حکومت مطلقه دارد؟

۴. مراد از ولایت مقیده فقیه چیست؟

۵. در موارد تراحم 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؛ گرچه در پارهای اهداف اشتراک نظر دارند.

برقراری امتّیت 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 جدی در باب حیطة 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 حداقل ممکن کاهش پیدا کند.

برای نمونه، لیبرال‌های کلاسیک قرن نوزدهم و نولیب‌الیسم (۱۹۸) معاصر در بُعد اقتصادی، خواهان دخالت هر چه کمتر دولت در بازار اقتصاد آزاد هستند.

به اعتقاد آنان، ساز و کارهای موجود در بازار آزاد، بدون احتیاج به دولتی مداخله‌گر، تعادل اقتصادی را به ارمغان می‌آورد و دخالت دولت، نظم طبیعی اقتصاد و تجارت آزاد را برهم می‌زند.

در نقطه مقابل، نظریه‌های سیاسی متمایل به سوسیالیسم، خواهان دخالت مستقیم دولت در امر اقتصاد و حتی تمرکز ارکان اقتصاد در دست دولت هستند.

شکل رقیق شده این گرایش در برهه‌های 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 معنویت 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 خاصی داشتند و نظریه پردازان سیاسی، نظام‌های سیاسی پیشنهادی خویش را بر محور خیر و سعادت طراحى میکردند و با تعریف خاصی که

از خیر و سعادت ارائه میدادند، نوع رژیم سیاسی و اهداف و کارکردهای آن را تعیین میکردند.

در طی دو قرن اخیر، شاهد ظهور نگرشهای سیاسی هستیم که نقش و وظیفه دولت را در این زمینه کاملاً نادیده میگیرند.

براساس این تلقیهای نو، مقولاتی نظیر خیر و سعادت، خارج از قلمرو و وظایف دولت است.

دولت و حکومت باید به رفاه و امتیّت بیندیشد و تأمین سعادت و خیر و اخلاق و معنویّت را به خود مردم و تصمیم فردی هر یک از آحاد جامعه واگذار کند.

لیبرالیسم به شدّت از این ایده دفاع میکند که این گونه امور به حیطة 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 اعمال 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 امتیّت و صیانت مالکیت 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، نوع زیستن خویش را انتخاب کند.

با توجّه به این مقدمه، 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.

ماهیت حکومت از نظر اسلام

ماهیت حکومت از نظر اسلام

در فصل دوم، در باب جایگاه رفیع امامت و زعامت سیاسی امت از نظر اسلام به تفصیل سخن گفتیم. مراد از بحث ماهیت حکومت در این جا، ذکر مجدد جایگاه و اهمیت آن نیست، بلکه میخواهیم بدانیم اسلام چه نگاهی به حکومت دارد و ماهیت آن را چه میدانند؟ 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 مسؤولیت است. تحمّل این بار مسؤولیت و امانت، نیازمند اهلیت 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 مدیریت و منصب اجتماعی بهویژه حکومت و امارت، امانت الاهی است و امتیاز و ارزش و کمال محسوب نمیشود: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا). علی(علیه السلام) در نامه‌ای که به فرمانده سپاه اسلام در آذربایجان اشعث بن قیس مینگارد، تأکید میکند که حکمرانی و زمامداری 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: إِنَّ عَمَلَك لَيْسَ لَكَ بِطَعْمِهِ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَهُ، وَأَنْتَ مُسْتَرَعِي لِمَنْ فَوْقَكَ.

لیس لک أن تفتات فی رعیه، ولا تخاطر إلا بوثیقه، وفی یدیک مال من مال الله (عزّ وجلّ) وأنت من خزانة حتّی تسلّمه إلیّ. در نامه دیگری به یکی از کارگزاران خویش، سوء استفاده از پست و مقام را خیانت، و به ابتدال کشاندن امانت الاهی میداند: فَقَدْ بَلَّغْنِي عَنْكَ أَمْرَ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبِّيكَ، وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ، وَأَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) حکومت و مناصب آن را امانتی میداند که خیانت در آن در درجه اول خذلان ابدی و سرافکنده‌گی 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 يا رفاعه أنّ هذه الإمارة أمانة، فَمَنْ جعلها خيانة فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة / وَمَنْ استعملَ خائناً فَإِنَّ مُحَمَّدَ (صلى الله عليه وآله وسلم) بريءٌ منه في الدنيا والآخرة.

جلال الدین سیوطی در تفسیر خویش از حضرت علی (علیه السلام) چنین نقل میکند: حَقَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَأَنْ يُؤَدِّيَ الْأَمَانَ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَحَقَّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ وَأَنْ يَطِيعُوا، وَأَنْ يَجِيبُوا إِذَا دَعَا.

حکومت به خودی خود فاقد ارزش معنوی است و برای حاکم کمالی محسوب نمیشود، مگر آن که بتواند قدرت سیاسی را وسیله‌ای برای ادای مسؤولیت و امانت الاهی قرار دهد.

عبد الله بن عباس نقل میکند که هنگام خروج به سمت بصره در محلی 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: «والله لهی أحبّ إلی من إمرتکم، إلا أن 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 واقعیت است که اسلام اهداف حکومت را در برقراری رفاه و امتیّت خلاصه نمیکند و مقولات مربوط به خیر و سعادت و معنویت جامعه اسلامی را نیز در دستور کار حاکمیت 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 الهی را فرو نگذارد.

اینک با استمداد از برخی آیات و روایاتی که رسالتها و اهداف حکومت دینی را گوشزد میکنند به پارهای از این اهداف اشاره‌های گذرا خواهیم داشت.

در یک تقسیم بندی کلی 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 توجه حکومت‌های غیر دینی نیز هست.

امّا اهداف معنوی حکومت دینی، اموری است که اختصاص به آن دارد و ماهیت حکومت دینی را از دیگر انواع حکومت متمایز میکند.

ویژگی حکومت دینی، تعهد 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 الهی 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 الهی 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 تمکن و اقتداری در زمین پیدا میکنند، وظایف خاصی را گوشزد میکند که از جمله آنها اقامه نماز و امر به معروف و نهی از منکر است:

(الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ). اقامه قسط و عدل عدالت اجتماعی مورد تأکید فراوان اسلام است، و در نتیجه یکی از اهداف اساسی حکومت دینی محسوب میشود:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)؛ (۲۰۶) (أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ). ابو حمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام) درباره حق متقابل امام و مردم میپرسد و امام (علیه السلام) برقراری قسط و عدل را از زمره حقوق مردم بر امام ذکر میکند:

سألت أبا جعفر (عليه السلام) ما حق الإمام على الناس؟ قال: «حقه عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا».

قلت: فما حقهم عليه؟ قال: «يقتسم بينهم بالسوية ويعدل في الرعيه...».

امام علی (علیه السلام) میفرماید: «إمام عادل خير من مَطْر وابل».

امام رضی (علیه السلام) اهداف معنوی و فرهنگی خاصی را در زمره رسالتهای امام ذکر میکند: والإمام يُحَلِّ حلالَ الله ويحرم حرامَ الله ويُقيم حدودَ الله ويذبّ عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمه والموعظه الحسنه والحُجّه البالغه.

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: اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منّا منافسهً في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لئلا نرد المعالم من دينك، ونُظهِر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون

من عبادك، و تقام المعطله من حدودك.

اقامه حق و مبارزه با باطل نیز از زمره اهداف معنوی حکومت دینی است:

(یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ). چنان که گذشت، حضرت علی (علیه السلام) در سخن خویش با ابن عباس در ذیقمار، بر اقامه حق و جلوگیری از باطل به عنوان هدفی که به حکومت کردن ارزش میبخشد، یاد میکنند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) زمانی که معاذ بن جبل را به سرپرستی و اداره امور مردم یمن فرستاد، به او توصیه‌های مهمی کرد که برخی از آنها ناظر به اهداف معنوی حاکمیت دینی است:

یا معاذ، عَلِمْتُمْ كِتَابَ اللَّهِ وَأَحْسِنَ أَدَبَهُمْ عَلَى الْأَخْلَاقِ الصَّالِحَةِ وَأَنْزَلَ النَّاسَ مِنْ أَسْمَانِهِمْ خَيْرَهُمْ وَشَرَّهُمْ... وَأَمَّا أَمْرُ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا مَا سَنَّهُ الْإِسْلَامُ وَأَظْهَرَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ، وَ لِيَكُنْ أَكْثَرُ هَمِّكَ الصَّلَاةَ؛ فَإِنَّهَا رَأْسُ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِالْإِسْلَامِ.

وَذَكَرَ النَّاسَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَاتَّبَعَ الْمَوْعِظَةَ؛ فَإِنَّهُ أَقْوَى لَهُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا يَحِبُّ اللَّهُ.

ثُمَّ بَثَّ فِيهِمُ الْمَعْلَمِينَ، وَاعْبُدِ اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تَرْجِعُ، وَلَا تَخَفْ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً.

۱. یکی از وجوه تمایز حکومت دینی از دیگر اشکال نظام سیاسی، اهداف و وظایف خاصی است که این حکومت دنبال میکند.

۲. در دوران معاصر، به‌ویژه در حکومت‌های لیبرال دموکراسی، از نظریه «دولت حداقل» و محدود کردن وظایف و اهداف دولت حمایت میشود.

۳. حکومت‌های لیبرال دموکراسی، مقولاتی نظیر خیر، سعادت، اخلاق و معنویت را مربوط به حریم خصوصی، و خارج از قلمرو اهداف و وظایف دولت میدانند.

۴. بررسی اهداف و وظایف حکومت دینی، منوط به ترسیم جایگاه آن از نظر اسلام است.

۵. حکومت از نظر اسلام، یک امانت و مسؤولیت خطیر است

که برخوردار از آن هیچ امتیاز و منزلتی در پی ندارد.

۶. ارزش حکومت به ادای امانت الاهی است و ادای امانت الاهی منوط به پیاده کردن اهداف و وظایفی است که برای حکومت و صاحبان آن ترسیم شده است.

۷. اهداف حکومت دینی را میتوان به دو دسته اصلی اهداف معنوی و دنیوی تقسیم کرد.

۸. در روایات و آیات، بر اهداف معنوی حکومت تأکید فراوانی شده است.

۱. اندیشه لیبرالیزم در باب اهداف و وظایف حکومت، چه نظری دارد؟

۲. سعادت و معنویت، چه جایگاهی در نظریه سیاسی معتقدان به لیبرال دموکراسی دارد؟

۳. ماهیت حکومت از نظر اسلام چیست؟

۴. مراد از اهداف معنوی حکومت دینی چیست؟

در درس گذشته، اهداف کلان حکومت دینی را به دو دسته مادی و معنوی تقسیم، و برخی آیات و روایات ناظر به اهداف معنوی را بیان کردیم.

اهداف معنوی را میتوان به شرح ذیل دسته بندی کرد:

۱. اقامه حق و حق مداری در اجرای امور و امحای باطل و شرک و جاهلیت؛

۲. گسترش قسط و عدل؛

۳. اقامه حدود الاهی؛

۴. تلاش برای تعلیم معارف الاهی و گسترش فرهنگ عبودیت؛

۵. امر به معروف و نهی از منکر؛

۶. دفاع از دین الاهی و تلاش برای گسترش دعوت به سوی توحید.

(ب) اهداف دنیوی

(ب) اهداف دنیوی

مراد از 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 امتیث جامعه را بیمه‌ری نکرده‌اند و در تعالیم اسلامی، آخرت‌گرایی 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 ادعای 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 امتیت و اقتدار نظامی جامعه اسلامی تأکید شده است:

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ). امام صادق (علیه السلام) نیز امتیت و آبادانی را از زمره نیازهای عمومی مردم ذکر میکند که در هر جامعه‌ای باید تأمین شود: «ثلاثة أشياء يحتاج الناس طرّاً إليها: الأمن والعدل والخصب».

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 الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولّاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها وعمارها بلادها».

۳۲

حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در یکی از خطبه‌های خود، حقوقی را برای مردم برمی‌شمارد که تأمین آنها از زمره اهداف اساسی حکومت دینی تلقی میشود.

از جمله این حقوق، گسترش تعلیم و تربیت و پرداخت سهم مردم از منابع مالی کشور است: «أيها الناس، إن لي عليكم حقاً ولكم عليّ حقٌّ؛ فأما حقُّكم عليّ، فالنصيحة لكم وتوفيرُ فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا».

ظلم ستیزی و حمایت از ستم دیدگان در مقابل تعدی قدرتمندان که از راه ظلم و تعدی بر ثروت و مکت خویش میافزایند، از اهداف مورد تأکید

اسلام است.

حضرت علی (علیه السلام) این امر را عهدی الهی بر گردن عالمان میدانند و یکی از دلایل پذیرش خلافت را وفای به این عهد اعلام میکند: لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يُقاروا على كظنه ظالم ولا سيعب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها.

حضرت علی (علیه السلام) در مقابل خوارجی که شعار «لا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» سر میدادند و به این وسیله، امارت و حکومت را انکار میکردند، فوایدی برای وجود حکومت بر میشمرد که در واقع اهدافی است که باید هر حکومتی به دنبال تأمین آنها باشد.

یکی از این اهداف، گرفتن حق ضعیفان و ستمدیدگان از اقویا و زورمندان است: «ويؤخذ به للضعيف من القوى».

اصلاحات در شؤون مختلف جامعه نیز از اهداف حکومت دینی است: (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت). (۲۲۱) علی (علیه السلام) اصلاحات در بلاد را یکی از اهداف پذیرش خلافت ذکر میکند: «ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك».

از آنچه گذشت، میتوان اهداف دنیوی حکومت دینی را در امور زیر خلاصه کرد:

۱. برقراری امتیّت؛

۲. تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین اسلامی؛

۳. برقراری رفاه و ایجاد عمران و آبادانی؛

۴. اصلاحات در شؤون مختلف جامعه؛

۵. حراست از اموال عمومی و تقسیم عادلانه آنها در جامعه؛

۶. گسترش تعلیم و تربیت؛

۷. تأمین اجتماعی و حمایت از اقشار ستم دیده و آسیب پذیر.

اهداف دنیوی حکومت دینی، اهداف عامی است که هر حکومتی میتواند مدّعی آن باشد. این اهداف برخاسته از جنبه عقلایی حکومت است و طرح و ذکر آنها اختصاص به شریعت و دین ندارد. با وجود این، حکومت دینی در تأمین اینگونه اهداف نیز با حکومتهای غیر

دینی و متعارف تفاوت دارد. این تفاوت از دو جهت است: نخست آن که اهتمام و توجه خاصی به برخی از این اهداف دارد، بهگونهای که در دیگر حکومتها چنین اهمیتی مشاهده نمیشود. برای نمونه، میتوان به بند ۵ و ۷ اشاره کرد. در روایات معصومان و سیره عملی پیامبر و علی (علیه السلام) در امر حکومت تأکید فراوانی بر مواسات با فقیران و ضعیفان و تهیدستان وجود دارد. و از سوی دیگر، به برخورداری عادلانه و مساوی اقشار مختلف جامعه از بیت المال تأکید شده است. تقوا اقتضا میکند که حاکمان جامعه اسلامی در هر کاری فرمان الهی را در نظر گیرند و هوای نفس خویش را بر امر الهی مقدم ندارند. امام صادق (علیه السلام) با تقسیم پیشوایان به حق و باطل، به این ویژگی به عنوان شاخص امامت حق اشاره میکنند: إِنَّ الْأئِمَّةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِمَامَانٌ؛ قَالَ اللَّهُ (تَبَارَكَ وَتَعَالَى): (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) لَا بَأْسَ لِلنَّاسِ، يَقْدَمُونَ أَمْرَ اللَّهِ قَبْلَ أَمْرِهِمْ، وَحُكْمَ اللَّهِ قَبْلَ حُكْمِهِمْ.

قال: (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ إِلَى النَّارِ) يَقْدَمُونَ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَمْرِ اللَّهِ وَحُكْمَهُمْ قَبْلَ حُكْمِ اللَّهِ، وَيَأْخُذُونَ بِأَهْوَاءِهِمْ خِلَافَ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ.

۲. شایسته سالاری

۲. شایسته سالاری

حاکمان جامعه اسلامی باید در درجه اول، خود از افراد لایق و متعهد باشند و افراد شایسته را به کار بگمارند و مصلحت اسلام و مسلمین را بر هر رابطه و ضابطه دیگر مقدم بدانند.

حضرت علی (علیه السلام) در عهدنامه خویش به مالک اشتر، او را به دقت و توجه خاص در انتخاب عوامل حکومتی فرا میخواند و رعایت جوانب مختلفی را به او یادآور میشود: ثُمَّ انظر في أمور عمالك

فاستعملهم اختباراً، ولا تولّهم محاباةً وأثرةً؛ فإنّهما جماع من شُعب الجور و الخيانه.

وتوخّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحه والقدم في الإسلام المتقدّمه؛ فإنّهم أكرم أخلاقاً وأصحّ أعراضاً وأقلّ في المطامع إشراقاً، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً.

ثمّ اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيتك في نفسك، ممّن لا تضيق به الأمور ولا تُمَحِّكُمه الخصوم، ولا يتمادى في الزّله، ولا يحصر من الفياء إلى الحقّ إذا عرفه.

۳. زهد و ساده زیستی

۳. زهد و ساده زیستی

در درس گذشته اشاره کردیم که در نگرش اسلامی، حکومت یک امانت الاهی پر مسؤولیت 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: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي إِمَامًا لِّخَلْقِهِ، ففرضَ عَلَيَّ التَّقْدِيرَ فِي نَفْسِي وَمَطْعَمِي وَمَشْرَبِي وَمَلْبَسِي كضعفاء الناس، کی یقتدی الفقیر بفقری ولا یطغی الغنی غناه.

مُعَلَّى بن خُنَيس میگوید: با مشاهده وضعیت معیشت و مکنت و تنعم بنیعیاس، 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 تنعم برخوردار شویم.

حضرت در پاسخ فرمودند: هیهات، یا معلی! أما والله ان لو كان ذاك ما كان إلاّ سیاسه اللیل و سیاحه النهار و لبس الخشن و أكل الجشب.

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

از دیگر وظایف صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی، آن است که خود را برتر از دیگر آحاد جامعه ندانند و در برابر قانون، خود را مساوی با دیگران بدانند.

بنابر این، اگر خطایی از یک کارگزار حکومتی سر زد، باید مانند سایر افراد، مشمول حدود الاهی و مجازات اسلامی شود.

امام صادق (عليه السلام) ميفرمايد: قال أمير المؤمنين لعمر بن الخطّاب: «ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ كفتك ما سواهنّ وإن تركتهنّ لم ينفعك شيء سواهنّ».

قال: وما هنّ يا أبا الحسن؟ قال: «إقامه الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم

بالعدل بين الأحمر والأسود».

۵. تماس مستقیم با مردم

۵. تماس مستقیم با مردم

اسلام زمامداران را به انس و الفت با مردم و شنیدن سخنان آنان و مشورت با آنان دعوت میکند.

این امر در عین حال که بزرگداشت مردم را در پی دارد، مسؤولان را با دردهای آنان آشنا میکند و بر وسعت دید آنان میافزاید:

(فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ).
(ومنهم الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ). 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 باطلدر میآیزد و امور بر آنها مشتبه میشود:

فَلَا تَطْوَلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاهِ عَنِ الرَّعِيَةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيْقِ وَقَلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ، وَالاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ
عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ... (۲۳۳).

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

یکی از وظایف مهم 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 النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ما
من غريم ذهب بغريمه إلى وال من وُلاه المسلمين واستبان للوالي عُسرته، إلاَّ برأ هذا المعسر من دينه وصار دينه على والي
المسلمين فيما يديه من أموال المسلمين.

حضرت علی (علیه السلام) با پیرمرد فقیری مواجه شد که گدایی میکرد.

فرمود: این مرد کیست؟ یاران حضرت گفتند: نصرانی است.

حضرت فرمودند: «استعملتموه، حتی إذا كبر وعجز مَنَعتموه؟ أنفقوا عليه من بيت 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 خاصی را بر عهده مسئولان و زمامداران جامعه اسلامی قرار میدهد.

۱. اموری نظیر اقامه حق و امحای باطل، گسترش قسط و عدل، اقامه حدود الهی، امر به معروف و نهی از منکر، تعلیم معارف الهی، از مهمترین اهداف معنوی حکومت دینی است.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی، آن دسته از اهدافی است که به طور عقلایی تحقق آنها از حکومتها انتظار میرود.

۳. ایجاد امنیت، دفاع از مرزها و برقراری رفاه و ایجاد آبادانی و گسترش تعلیم و تربیت و اصلاح شؤون مختلف جامعه از اهم اهداف دنیوی حکومت است که در آیات و روایات بر آنها تأکید شده است.

۴. حکومت دینی از این ویژگی برخوردار است که اهداف دنیوی خویش را متناسب با اهداف معنوی خود تعقیب میکند.

۵. تأمین اهداف حکومت دینی، بهویژه اهداف معنوی آن، وظایف و مسئولیتهای خاصی را متوجه کارگزاران حکومتی میکند.

۶. رعایت تقوای الهی، شایسته سالاری، زهد و سادگی زیستی، و مساوات در برابر قانون و امتیازات اجتماعی از اهم وظایف کارگزاران حکومت دینی است.

۱. پنج مورد از اهداف معنوی حکومت دینی را ذکر کنید.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی چیست؟

۳۳

۳. برخی از اهداف دنیوی حکومت را که در روایات و آیات بر آنها تأکید شده کدامند؟

۴. در تأمین اهداف دنیوی، حکومت دینی چه تفاوتی با سایر اقسام حکومت دارد؟

۵. علی (علیه السلام) در زمینه انتخاب عمال حکومتی، چه توصیههایی به مالک اشتر دارند؟

۶. شمهای 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 جستجو میکنند.

به گمان آنان، اسلام مخالفت ذاتی با دموکراسی ندارد، امّا نظام ولایی و متّکی بر ولایت فقیه را نمیتوان با جمهوریت و دموکراسی آشتی داد.

بنابر این، در یک طبقه‌بندی کلی 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 جمهوریت، 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 نیافتنی است؛ زیرا در جوامع پیچیده کنونی که هر روز دهها تصمیم کلان اجتماعی گرفته میشود و قوانین متعددی در عرصههای مختلف در نهادهای مختلف حکومتی وضع میشود، ممکن نیست که تمامی این تصمیمات و وضع قوانین به صورت مستقیم و مباشر به دست 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.

البته در دولت 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 حق رأی و اظهار نظر نداشتند؛ زیرا زنان و بردگان حق رأی نداشتند.

کلمه دموکراسی، واژه‌های انعطاف پذیر، و تلقیها و تفاسیر متنوعی از آن قابل ارائه است.

شاهد این مدعا آن است که گروههای فکری متفاوت، با اندیشههای کاملاً متضاد و متخالف، از دموکراسی حمایت میکنند.

سوسیالیستها، لیبرالها، محافظه کاران و حتی فاشیستها از دموکراتیک بودن دم میزنند و دموکراسی حقیقی را در خود مجسم مییابند.

این واقعیت که از

مدلهای مختلفی نظیر سوسیال دموکراسی، لیبرال دموکراسی، دموکراسی صنعتی، دموکراسی تکثرگرا سخن به میان می‌آید، نشان دهنده عدم وجود تلقی بسیط و یکسان و واحد از دموکراسی است.

دموکراسی معنایی سیال دارد.

در بیشتر نقاط دنیا، دموکراسی با تفاوت‌های فراوانی تحقق 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 تحولات اجتماعی جوامع مختلف، سیمای مختلفی به خود گرفته است.

امروزه به علت این که دموکراسی از بار معنایی مثبتی برخوردار است، بسیاری از رژیمهای سیاسی خود را دموکراتیک مینامند، حتی اگر نقش مردم سالاری واقعی در حکومت آنها اندک باشد.

تفاسیر متنوع از دموکراسی، مانعی از دستهبندی نگرشهای موجود در باب دموکراسی نیست، در یک تقسیمبندی کلی، 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 تلقی 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 حقانیت و درستی را در آن جستجو 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 به دنبال بهترین و درستترین گزینه‌ها است.

به تعبیر دیگر، مردم در حیات فردی خویش سود انگار هستند و خیر فردی خویش را جستجو 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 مضر، طبقه‌بندی میشود و اراده عمومی که در رأی اکثریت متبلور میشود، بهترین کاشف این خوب و بد و مفید و مضر 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 مدعیان 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 بر ندارد و انتخاب اکثریت دلیل بر حقانیت 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 بر اساس 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 خاصی است و نگاه ویژه‌ای به انسان و جامعه و سیاست دارد و اهداف و آرمانهای خاصی 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 یقبل منه). (۲۳۷) آیات ابتدای سوره توبه نیز از جمله مواردی است که با انتخابگری انسان تعارض دارد.

در این استدلال، به طور مشخص، دو مبنای اصلی برای دموکراسی در نظر گرفته شده است: مبنای نخست، «تکثرگرایی معرفت شناختی» است.

مراد از نسبیگرایی و تکثرگرایی 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 مدعی 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 حقیقت نیز برخوردار باشد و باطل محض و حق محض وجود ندارد.

این شکاکیت و نسبیگرایی معرفتی، به همه افکار و عقاید و اندیشه‌ها به دیده یکسان مینگرد و به همه آنها رسمیت و اعتبار میبخشد.

بنابر این، به نوعی تکثرگرایی پلورالیسم معتقد میشود.

لازمه این تکثرگرایی 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 متکثر، 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 تکثرگرایی معرفتی اصل اول دارد؛ زیرا اگر ما به امکان تشخیص حق از باطل باور داشته باشیم، دیگر معنا ندارد که به انتخابگری مطلق فتوا دهیم.

هیچ عاقلی نمیبذیرد 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 متعهد

به اسلام است و نه تنها حقانیت 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 پابندی 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 حقانیت و اعتبار مزیتی بر سایر مذاهب ندارد.

در درس آینده به نقد و بررسی این دیدگاه خواهیم پرداخت.

۱. در مقابل دیدگاهی که به امکان سازگاری میان حکومت دینی و دموکراسی معتقد است، برخی به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی و برخی دیگر به تقابل و ناسازگاری میان ولایت فقیه و جمهوریت و دموکراسی معتقدند.

۲. دموکراسی به معنای واقعی کلمه، یعنی حکومت مردم، آرمانی دست نیافتنی است.

۳. تفاسیر و تلقیهای متفاوتی از دموکراسی وجود دارد و اساساً این واژه انعطاف پذیر است.

۴. تفاسیر متنوع از دموکراسی را میتوان به دو نگرش کلی طبقه بندی کرد.

نگرشی که آن را صرفاً یک روش اداره شؤون اجتماعی میدانند و نگرشی که نگاه ارزشی به آن دارد.

۵. نگرش ارزشی، انتخاب اکثریت را مرادف با انتخاب خیر و سعادت جامعه میدانند.

بنابراین، چگونه زیستن باید براساس خواست اکثریت رقم بخورد.

۶. در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی، رنگ باخته است و مدافعان اندکی دارد.

۷. به زعم برخی، منشأ ناسازگاری میان اسلام و دموکراسی، دو اصل مبنایی دموکراسی است.

۸. تکثرگرایی معرفت شناختی و حق انتخابگری مطلق، دو مبنای اصلی دموکراسی است.

۹. اسلام به حقانیت تعالیم خویش تأکید دارد.

پس به تکثر حقیقت و آمیختگی حق

با باطل معتقد نیست و حق را از باطل قابل تشخیص میداند.

۱. سه نظریه اصلی در باب نسبت حکومت دینی با دموکراسی چیست؟

۲. چرا دموکراسی به معنای واقعی آن ایده‌های آرمانی است؟

۳. مراد از نگاه ارزشی به دموکراسی چیست؟

۴. مراد از روشی دانستن دموکراسی چیست؟

۵. دلیل بر تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی کدام است؟

۶. مراد از تکثرگرایی معرفت‌شناختی چیست؟

۳۴

در درس گذشته به تفصیل دیدگاهی را که به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی باور داشت از نظر گذرانیدیم.

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 تکثرگرا» است و صد البته چنین تفسیری از دموکراسی با اسلام و هر مکتبی که اموری را حق و صواب میپندارد و از شکاکیت 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 شیوه‌های کارآمد در اداره امور جامعه میداند، توقف و ابتدایی بر تکثرگرایی 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 تصویری از دموکراسی، اولاً، نسبیگرایی و تکثرگرایی معرفتی به کنار

نهاده شده است؛ زیرا به حقانیت و درستی آن چارچوب اعتقاد پیدا کرده‌ایم.

ثانیاً، انتخابگری افراد، مطلق نیست، بلکه مقید 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 تصویری از دموکراسی، هیچ توقّفی بر آن دو اصل تکثرگرایی معرفتی و انتخابگری مطلق 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 هدم 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 حقانیت لیبرالیسم و درستی اصول و ارزشهای آن، با دموکراسی ناسازگاری نیست و میتوان دموکراسی به عنوان یک روش را مقید 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 نمایندگان برای مجلس قانونگذاری انتخاب میکنند، اما 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 تعرض 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 مرجعیت 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 ولایت 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 میدانند. 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 خود مردمنده که باید رهبر و ولیّ امر خود را تعیین کنند، همان مردمی که در سیستم ولایت فقیه، همه، همچون صغار

و مجانبین و به اصطلاح فقهی و حقوقی و قضایی «مولی علیهم» فرض شده‌اند. اگر به راستی مولی علیهم شرعاً یا قانوناً بتواند ولی امر خود را تعیین و انتخاب کند، او دیگر بالغ و عاقل است و طبیعتاً دیگر مولیعلیه نیست تا نیاز به ولی امر داشته باشد. و اگر به راستی مولیعلیه است و نیاز به ولایت ولی 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 سهم باشند و رأی انتخاب آنها معتبر است.

از سوی دیگر، پیش فرض ولایت فقیه آن است که مردم مولیعلیه و غیر رشید، و برای اداره امور خویش نیازمند قیّم و ولی 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، مولیعلیه و غیر رشید نیز باشند.

بر اساس این تحلیل، جمع میان جمهوریت 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 جمهوریت، 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 و آله وسلم) و امامان معصوم (علیهم السلام) بر ائمت 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 جمهوریت 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، اما 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.

اما به دلایل متعددی، 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 جدی دموکراسی در تمام اشکال 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 دقت و وسواس به خرج میدهند و میکوشند که مفیدترین و بهترین گزینه را داشته باشند، اما در امور اجتماعی و سیاسی به تسامح بر گزار میکنند.

رای دهندگان عموماً دقت لازم را مبذول نمیدارند و از این رو زمینه مساعدی برای ضربیه‌های 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 جدی 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 محرکه 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 وضعیتی که مردم در آن منافع واقعی خود را درک نمیکنند.

اصلیترین مشکل دموکراسیهای مدرن آن است که تجار 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 متأثر از این بنگاههای عظیم اقتصادی، و در بسیاری از موارد، منادی خواست صاحبان اقتدار اقتصادی هستند.

در لیبرال دموکراسیهای موجود، سهم شدن مردم در فعالیتهای و تصمیمات دولت، به مقدار وسیعی، نیابی و از طریق نمایندگان است.

نمایندگان هم بدون دقت کافی مردم و تحت تأثیر شیوههای تبلیغی و سازمان دهی و هدایت نامرئی صاحبان قدرت اقتصادی، برگزیده میشوند.

چنین نمایندگان بهطور طبیعی در درجه نخست، حامی منافع گروههای اقتصادی همسود خود هستند.

۱. سازگاری میان اسلام و

دموکراسی امکان پذیر است.

۲. دیدگاهی که به تقابل ذاتی اسلام و دموکراسی فتوا می‌دهد، در واقع تفسیر خاصی از دموکراسی دارد و از دموکراسی تکثرگرا دفاع میکند.

۳. دموکراسی مطلق و بدون چارچوب، معنا ندارد.

در دنیای کنونی، بسیاری از کشورها اصول و ارزشهای لیبرالی را به عنوان چارچوب و مهار دموکراسی پذیرفته‌اند.

۴. در مقابل لیبرال دموکراسی، میتوانیم اسلام را چارچوب دموکراسی روشی قرار دهیم.

۵. ایده جمهوری اسلامی پذیرش حاکمیت ملی در چارچوب حاکمیت الهی است.

۶. نظریه‌های که به تقابل و ناسازگاری ولایت فقیه با جمهوریت و دموکراسی معتقد است، این تقابل را بر تحلیلی خاص از ولایت فقیه استوار میکند.

۷. اگر کسی به غلط، ولایت فقیه را ولایت بر محجوران و قاصران تفسیر کند، در جمع آن با جمهوریت و دموکراسی دچار اشکال میشود.

۸. ولایت فقیه از سنخ ولایت نبی اکرم و معصومان (علیهم السلام) بر مؤمنان است.

۹. دموکراسی دچار آفات فراوانی است.

۱۰. بزرگترین آفت دموکراسی در دنیای مدرن، آن است که انتخاب مردم را بنگاههای عظیم اقتصادی و با اهرم تبلیغات و مهندسی اجتماعی جهت‌دهی میکنند.

۱. پاسخ به نظریه تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی چیست؟

۲. حکومت دینی با کدام تفسیر از دموکراسی سازگار است؟

۳. مراد از لیبرال دموکراسی چیست؟

۴. استدلال بر تقابل و ناسازگاری حکومت ولایی با دموکراسی و جمهوریت چیست؟

۵. پاسخ شبهه متناقض بودن ولایت فقیه با مردم سالاری چیست؟

۶. چه آفاتی دموکراسی را تهدید میکند؟

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر درباره دموکراسی به منابع زیر مراجعه کنید:

۱. دموکراسی، کارل کوهن، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات خوارزمی.

۲. کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، جوزف.

شومپتر، ترجمه حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران.

۳. مدل‌های دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر،

تهران، روشنگران، ۱۳۶۹.

۴. دموکراسی چیست؟، دیوید بیتهم و کوین بویل، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.

۵. فرهنگ و دموکراسی، گی ارمه، ترجمه مرتضی ثاقبفر، تهران، ققنوس.

همچنین برای آگاهی بیشتر درباره احکام اولیه و ثانویه بنگرید به:

۱. اصطلاحات الأصول، علی مشکینی، قم، یاسر، ۱۳۴۸، ص ۱۲۱ به بعد.

۲. أنوار الفقاهه، ناصر مکارم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۴۰ به بعد.

اهم منابع

اهم منابع

الف) عربی

. ماوردی، ابو الحسن، الأحكام السلطانیة، مكتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۶ق.

. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، دو جلد، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۳ق.

. عشاوی، محمّد سعید، الإسلام السياسي، قاهره، سیناء للنشر، ۱۹۹۲م.

. غزالی، ابو حامد، الإقتصاد فی الاعتقاد، قاهره، ۱۳۲۷ق.

. ابن سینا، الإلهیات من کتاب الشفاء، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

. کاشف الغطاء، شیخ حسن، انوار الفقاهه (کتاب القضاء)، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز مطالعات و تحقیقات دفتر تبلیغات اسلامی.

. مجلسی، علامه محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)، ۱۱۰ جلد + جلد صفر، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.

. البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، تقرير ابحاث آیه الله حاج آقا حسین بروجردی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۷. امام خمینی، السبع، پنج جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.

. التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقرير ابحاث آیتالله سید ابو القاسم خوئی، ۱۰ جلد، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.

. حرّاني، حسن بن علي بن حسين بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح علي اكبر غفاري، قم، انتشارات اسلامي، ١٤١٦ق.

. باقلاني، ابوبكر، التمهيد في الردّ على الملحده، قاهره، ١٩٤٧م.

. نجفي، شيخ محمد حسن

بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، به کوشش عدهای از فضلا، ۴۳ جلد، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۸ق.

. جابری، محمد عابد، الدین والدوله و تطبیق الشریعه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیّه.

. کرکی، علی بن حسین بن عبد العالی مشهور به محقق ثانی، رسائل المحقق الکرکی، سه جلد (تاکنون)، ثم، کتابخانه آیت الله مرعشی و دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ۱۴۱۲ق.

. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، الرعایه لحال البدایه فی علم الدرایه، به کوشش محمّد علی بقال، قم، کتابخانه آیهاالله مرعشی، ۱۴۰۸ق.

. ابن هشام، السیره النبویّه، مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ۱۴۵۵ق.

. نراقی، مولی احمد، عوائد الأیام، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، به کوشش سید فضل الله طباطبائی یزدی، قم، مکتبه طباطبائی، ۱۳۷۷.

. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا، ۲ جلد، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۳. . امینی، علامه شیخ عبد الحسین، الغدیر فی الکتاب والسّنه والأدب، قم، تصحیح و نشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، قم، ۱۴۱۶ق.

. حائری، سید کاظم، الفتاوی المنتخبه، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۷ق.

. سنهوری، عبد الرزاق احمد، فقه الخلافه وتطورها، قاهره، الهيئه المصریّه العامه للکتاب، ۱۹۹۳م.

. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، تصحیح: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.

. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء والشهادات، قم، منشورات کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۸ جلد، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۸۸ق.

. حلّی، ابن ادریس، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلد، قم، تصحیح و نشر:

دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.

. سلیم بن قیس هلالی، کتاب سُلیم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

. قلقشندی، احمد بن عبد الله، مآثر الإنافه فی معالم الخلافه، کویت، ۱۹۷۲م.

. دیلمی، حمزه بن عبد العزيز ملقب به سلار، المراسم فی الفقه الإمامی، تصحیح محمود بستانی، قم، انتشارات حرمین، ۱۴۰۴ق.

. شهرستانی، عبد الکریم، الملل والنحل، قاهره، ۱۹۵۶م.

. محمّد ابن شر آشوب، مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام)، به کوشش محمّد حسین دانش آشتیانی و سید هاشم رسولی

محلّاتی، ۴ جلد، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق.

. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، [کتاب] من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی،

۱۴۱۴ق.

. طباطبائی، سید محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۳ق.

. سید رضی، ابو الحسن محمّد بن حسن موسوی [گردآورنده]، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت.

. الهدایه إلى من له الولایه، تقریر ابیحات آیه الله گلپایگانی، قم، نوید اسلام، ۱۳۷۷ق.

. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ۱۴۱۲ق.

. منقری، نصر بن مزاحم بن سیار، وقعه صفین، تصحیح: عبد السلام محمّد هارون، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی

نجفی، ۱۴۰۳ق.

. حائری، سید کاظم حسینی، ولایه الأمر فی عصر الغیبه، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.

(ب) منابع فارسی

. اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ۱۴۷۸. . واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی،

قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷. . حکومت اسلامی: ویژه اندیشه و فقه سیاسی اسلام [فصل نامه]، دبیرخانه

مجلس خبرگان، از پاییز ۱۳۷۵، ۱۹ شماره تاکنون.

. واعظی، احمد، حکومت دینی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

. آمدی، عبد الواحد بن

محمد تمیمی، شرح فارسی غرر و درر آمدی، ۷ جلد، تنظیم: سید جلال الدین محدث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳. امام خمینی، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارس فرهنگی انقلاب اسلامی، ۲۲ جلد، ۱۳۶۱. طباطبایی، سید محمد حسین، فرازهایی از تاریخ اسلام، به همت سید هادی خسروشاهی.

فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی [فصلنامه]، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، از ۱۳۷۲، ۲۶ شماره تاکنون.

قمی، حاج شیخ عباس، فیض القدير فيما يتعلق بحديث الغدير، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶. هلد، دیوید، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران، ۱۳۶۹. امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۸.

پاورقی

پاورقی

۱. سیاست از ریشه «سوس» است و در لغت به معنای ریاست، پروراندن و تنبیه و سزا دادن و تصدای امور رعیت است.

ابن منظور گوید: «السُّوسُ: الرِّياسه، يقال: ساسوهُم سَوْسًا... وساس الأمرَ سياسه: قام به...»

«(لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۸، «سوس»).

فیروزآبادی گوید: «سِيسَةُ الرِّعِيَةِ سِياسَةٌ: أمرُها ونَهْيُها... وسِوسَ فلانَ أمرَ الناسِ...: صِيَّرَ ملكًا» (القاموس المحيط، ص ۷۱۰، «سوس»).

فرهنگهای سیاسی، معانی متنوعی 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 اتخاذ میکند.

سیاست، علم قدرت است که دولت به کار میبرد تا نظم اجتماعی را تأمین کند.

(۲) ۲. نهج البلاغه، ص ۸۲، خطبه ۴۰.

(۳) ۳. المیزان، ج ۳، ص ۱۴۴، ۱۴۹، ذیل آیه ۲۶ سوره آل عمران.

(۴) ۴. ولایت فقیه، ص ۴. ۵. نحل (۱۶): آیه ۸۹. ۶. انفال (۸): آیه ۶۰. ۷. ولایت فقیه، ص ۲۰ ۲۵. ... Government.

State. برخی از آنها مرادف یکدیگر تصور شده‌اند

و در پاره‌های از موارد بهم‌معنایی 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 خاصی ساکن‌اند و دارای حکومتی هستند که بر آنها اعمال 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 مشخص و بر اجتماع انسانی ساکن در آن، اعمال 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 قوه مجریه کشور و هیأت وزیران، که وظیفه اجرای قانون را بر عهده دارد، منحصر نمیشود، بلکه سایر قوای موجود در قدرت سیاسی، نظیر قوه مقننه و قوه 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 موجه 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 متنوع و مدلهای گوناگونی از ترکیب و تلفیق دین و دولت ارائه کرد.

روشن است که برخی از این تعاریف و تصورات از حکومت دینی، قابل دفاع و مقرون به صحت نیست.

در اینجا به اجمال برخی از آنها را از نظر میگذرانیم:

۱. حکومت دینی، حکومتی است که در آن مؤمنان و معتقدان به یک دین خاص، صاحب اقتدار سیاسی باشند و مجموعه قدرت سیاسی جامعه و همه سازمانها و نهادهای آن به دست متدینان به دین معینی مثل اسلام یا مسیحیت اداره شود. بر اساس این تعریف، حکومت دینی، دقیقاً مرادف با «حکومت دینداران» است.

۲. حکومت دینی، حکومتی است که اقتدار سیاسی جامعه به دست طبقه خاصی به نام «رجال دین» باشد. بر اساس این تعریف، نفس این مسأله که نهادهای مختلف قدرت سیاسی به دست شخصیتهای مذهبی و رجال دین اداره شود، حکومت را به دینی بودن متصّف 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 خاصی برخوردارند و واسطه معنوی میان عالم الوهیت 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 به عنوان واسطه میان خدا و خلق از امتیاز ویژه‌های به نام حق 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 الهی مقدّس و خدشه‌ناپذیر و معصوم مینمود.

۳. حکومت دینی، دولتی است که دفاع و تبلیغ و ترویج مذهب و دین خاصّی را برعهده گرفته است.

بر اساس این تعریف، جوهر و قوام دینی بودن یک حکومت را باید در حالت «مدافعه گرایانه» آن برای یک دین خاص جستجو کرد.

بنابراین، حکومت صفویان و قاجاریان در ایران و حکومت وهابیان در عربستان سعودی و دولت طالبان در افغانستان، همگی مصادیق حکومت دینی به معنای اخیر آن هستند.

زیرا دولتها در این حکومتها از اقتدار سیاسی خویش به‌عنوان ابزاری نیرومند جهت دفاع و ترویج مذهب و سلوکی خاص در سطح جامعه بهره میگیرند.

۴. حکومت دینی، حکومتی است که مرجعیت 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 خاصّی متعهد 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 کلیه 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 جنبه‌های خاص محدود نمیشود.

جامعه دینی می‌خواهد همه شئون 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 مرجعیت دین و اهتمام به آن در عرصه‌های مختلف سیاست و تدبیر امور جامعه پذیرفته شده و میزان دخالت تعالیم دینی در اداره شئون 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 آموزش‌های ارائه کرده باشد، مورد پذیرش و التفات اینگونه حکومتها قرار می‌گیرد.

ارزیابی تعریف‌های چهارگانه

از میان تفاسیر ارائه شده، تعریف چهارم تناسب کاملتری با ماهیت حکومت دینی دارد؛ زیرا برخی از تفاسیر مذکور، تنها به جنبه‌های از جنبه‌های یک دولت دینی اشاره کرده‌اند.

صرف این نکته که حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی جامعه، متدین به دینی خاص باشند، نمیتواند معرّف دینی بودن آن حکومت باشد.

امروزه در اغلب کشورهای دنیا که دارای حکومت‌های غیر دینی هستند، در عمل بسیاری از صاحبان مناصب دولتی به لحاظ فردی دیندار هستند و تعهد و تدین آنان به دین خاص حکومت، آنان را به وصف دینی متّصف نمیسازد.

آنچه در تعریف اول به‌عنوان معیار دینی شدن حکومت ذکر شده است، در ضمن تعریف چهارم مندرج است؛ زیرا لازمه مرجعیت دین و دغدغه تطبیق عرصه‌های مختلف حکومت با آموزش‌های 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 انجای 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 مدافعه‌گرانه دارد و در تبلیغ و ترویج آن خواهد کوشید.

تعریف دوم از حکومت دینی، بر اساس تلقی خاصی از «رجال دین» بنا نهاده شده است که در بسیاری از ادیان، چنین تصویری درباره شخصیت‌های مذهبی و عالمان دینی وجود ندارد.

برای مثال، اسلام به هیچ رو موقعیت طبقاتی خاصی 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 صرف تصدای مناصب حکومتی به دست عالمان و رجال دینی، تضمینگر دینی شدن آن حکومت نیست، بلکه همان طور که در تفسیر و تعریف چهارم مطرح شد، اجرای تعالیم دینی و انطباق شئون 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 خاصی نظر ندارد، بلکه در هر جای عالم که دولتی به آموزه‌های دینی خاص گردن نهد و مرجعیت 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 توجه 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 تعالیم دینی از وحی و روایات معتبر بهدست آمده باشد، یا مستند به عقل و ادله معتبر عقلی باشد.

البته از آنجا که متون دینی (کتابوسنت) اصلیتین و عمدتترین منبع درک تعالیم اسلامی هستند، بسیاری از کسانی که در زمینه حکومت دینی و میزان دخالت اسلام در سیاست، بحث و تحقیق میکنند، مرادشان از دین، تعالیم برگرفته از قرآن و روایات است.

۱. واژه حکومت و دولت، معانی متعددی دارند که برخی از آنها مترادفند.

۲. دولت در اصطلاح مدرن آن، تعریفی دارد که حکومت بخشی از آن را تشکیل میدهد.

۳. حکومت دینی را میتوان به گونهای مختلفی تعریف کرد؛ یعنی میتوان مدلهای متفاوتی از ترکیب دین و دولت عرضه داشت.

۴. اگر حکومت دینی را به پذیرش مرجعیت دین در حیات اجتماعی و سیاسی تعریف کنیم، با ماهیت ترکیب دین و دولت تناسب بیشتری دارد.

۵. تعریف چهارمی که در این درس ذکر شده است از جامعیت خاصی برخوردار است و نشان میدهد که معیار اصلی دینی شدن یک حکومت، دغدغه انطباق شؤون مختلف سیاسی یک جامعه با تعالیم و آموزه‌های دین است.

۶. تعریف حکومت دینی به پذیرش مرجعیت دین در شؤون مختلف سیاسی، تعریفی عام است که به دین خاصی نظر ندارد.

۱. تعریف دولت در معنای مدرن آن چیست؟

۲. در کدام تعریف، دولت مرادف با حکومت میشود؟

۳. حکومت دینی در کدام تعریف با حکومت دینداران مرادف میشود؟

۴. تعریف مقبول و جامع از حکومت دینی چیست؟

۵. تعریف چهارم از حکومت دینی چه امتیازی بر دیگر

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 اشکال حکومت متمایز میکند، پذیرش مرجعیت دین در امور سیاسی و اداری جامعه است.

پرسش اصلی در این بحث آن است که قلمرو این مرجعیت تا چه حدی 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 ببنیاز از مرجعیت دین هستند.

چه جنبه‌هایی از یک دولت دینی، مدنی و بشری است و چه جنبه‌هایی باید متأثر 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 مرجعیت دین در هر یک از این ابعاد و زمینه‌ها، کمک شایانی میکند.

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 متنوعی قابل طرح است. این مباحث و جنبه‌های سیاسی مختلف، در عین تمایز، با یکدیگر مرتبط نیز هستند. جنبه‌ها و ابعاد مختلف سیاسی مربوط به مقوله دولت را میتوان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. حکومتها به لحاظ نوع، بسیار متنوع 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 تلقی میشود. تعیین نوع رژیم سیاسی تا اندازه‌های معرف ویژگیهای لازم برای تصدی نهادهای مختلف قدرت سیاسی هر جامعه خواهد بود.

۲. هر دولتی، دارای ساختار و سازمان است؛ یعنی از قوا و نهادهای مختلفی تشکیل شده است.

تعیین ساختار هر حکومت و بیان نحوه ارتباط و پیوند اجزا و نهادهای آن با یکدیگر، و تبیین حیطه وظایف و اختیارات هر یک از اجزای ساختار هیأت حاکم، یکی از محورهای مهم مربوط به سیاست و حکومت است.

.. Authority. .. Functions. .. Sovereignty. .. Legitimacy ..

۱۴. احزاب (۳۳): آیه ۶.

۱۵. نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۱۶. همان: آیه ۵۹.

۱۷. همان: آیه ۶۵. ۱۸. این بحث با کتاب نویسنده مصری، علی عبد الرازق با عنوان الاسلام و اصول الحکم، که در سال ۱۹۲۵م در قاهره به چاپ رسید، آغاز شده است.

.. Secularism ..

۲۰. امروزه بسیاری از حکومتها به اوصافی نظیر لائیک یا سکولار متصف میشوند.

شایان توجه 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 لائیسیت (Laicite) و الا در معنا تفاوتی میان واژه لائیک و سکولار وجود ندارد.

۲۱. برای مطالعه بیشتر راجع به سکولاریزم به فصل دوم کتاب زیر مراجعه کنید: حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

۲۲. الإسلام و أصول

الحكم، على عبد الرازق، ص ٩٤٩٠.

٢٣.همان، ص ٧٣.

٢٤.اعراف (٧): آيه ١٨٨.

٢٥.نور (٢٤): آيه ٥٤.

٢٦.كهف (١٨): آيه ١١٠.

٢٧.رعد (١٣): آيه ٧.

٢٨.شورى (٤٢): آيه ٤٨.

٢٩.الإسلام وأصول الحكم، ص ٦٢ ٦٤.

٣٠.تحريم (٦٦): آيه ٩.

٣١.انفال (٨): آيه ٦٥.

٣٢.احزاب (٣٣): آيه ٣٦.

٣٣.نحل (١٦): آيه ٤٤.

٣٤.نور (٢٤)، آيه ٥٤.

٣٥.الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٢، ص ٢٤١ ٢٤٢، ذيل آيه ٣٥ سورة نحل (١٦)؛ ج ١٠، ص ١٣٣، ذيل آيه ١٠٨ سورة يونس (١٠).

٣٦.يونس (١٠): آيه ١٠٨.

٣٧.تاريخ طبرى (تاريخ الرسل والملوك)، ج ٣، ص ٣١٨.

٣٨.در اين عهدنامه آمده است: «أمره أن يأخذ بالحقّ كما أمره الله، يخبر الناس بالذى لهم والذى عليهم، يلين للناس فى الحقّ ويشتدّ عليهم فى الظلم، أمره أن يأخذ من المغانم خمس الله».

ر ك: نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى، ظافر القاسمى، الكتاب الاوّل، ص ٥٢٩.

٣٩.آل عمران (٣): آيه ١٥٩؛ شورى (٤٢): آيه ٣٨.

۴۰. آل عمران (۳): آیه ۱۱۰.

۴۱. الدین والدوله وتطبیق الشریعه، محمد عابد جابری، ص ۱۳ ۲۴.

۴۲. فقه الخلافه وتطورها، عبد الرزاق احمد سنهوری، ص ۸۲.

۴۳. فتح (۴۸): آیه ۱۸.

۴۴. احزاب (۳۳): آیه ۶.

۴۵. مائده (۵): آیه ۵۵.

۴۶. نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۴۷. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۱۸۱.

۴۸. الاقتصاد فی الاعتقاد، ابو حامد غزالی، ص ۹۵.

۴۹. الملل والنحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۳۱.

۵۰. علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن ماوردی (۳۶۴ ۴۵۰ق) از فقهای بزرگ شافعی است که علاوه بر احکام سلطانیه در فقه سیاسی، صاحب آثار دیگری نظیر الحاوی و تفسیر القرآن الکریم است.

۵۱. الأحکام السلطانیه، ابو الحسن ماوردی، ص ۶ و ۱۰.

۵۲. التمهید فی الرد علی الملحد، ابوبکر باقلانی، ص ۲۳۸.

۵۳. مآثر الإنافه فی معالم الخلافه، احمد بن عبدالله قلقشندی، ص ۹.

۵۴. الفِصل فی الملل والاهواء والنحل، ج ۲، ص ۱۱۳.

۵۵. الاسلام السیاسی، محمد سعید العشماوی، ص ۹۳ ۹۴.

۵۶. الکافی، ج ۲، ص ۱۸ ۱۹، باب دعائم الاسلام، ح ۵. آیه ذکر شده در حدیث، نساء (۴):

آیه ۸۰ است.

۵۷. الکافی، ج ۱، ص ۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الإمام و صفاته، ح ۱.

۵۸. نهج البلاغه، ص ۵۱۲، حکمت ۲۵۲.

۵۹. مسند احمد، ج ۳، ص ۲۹۲ و نیز رک: روض الجنان، ابوالفتوح رازی، ج ۱۷، ص ۳۳۷، ذیل همین آیه.

۶۰. السیره النبویه، ج ۲، ص ۸۴ ۸۵.

۶۱. نهج البلاغه، ص ۳۶۶ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۲. نهج البلاغه، ص ۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۶۳. إرشاد، ج ۱، ص ۲۴۳. نیز رک: نهج البلاغه، ص ۳۶۶ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۴. أنساب الاشراف، بلاذری، ج ۴، ص ۵۵۹.

۶۵. بحث حاضر با اغماض از بررسی سندی این روایات است و بر فرض صحّت صدور آنها بنا نهاده شده است.

دقت در مدارک و مصادر این روایات، حاکی از آن است که اغلب آنها دچار ضعف سند هستند.

۳۸

۶۶. نهج البلاغه، ص ۳۶۳، نامه ۱.

۶۷. نهج البلاغه، ص ۱۹۴، خطبه ۱۳۶.

۶۸. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۲۷.

۶۹. در آیه ۱۲۵ سوره نحل (۱۶): (أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، 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، ج ۱۲، ص ۳۷۱ ۳۷۲، ذیل همین آیه).

صناعت جدل، آن است که استدلال کننده برای اثبات مدعای خویش از قضایای مقبول و مسلم در نزد مخاطب سود جوید و با همان مقدماتی که نزد او مشهور و مسلم است، ادعای خود را به کرسی قبول نشاند و او را به پذیرش آن ملزم سازد.

همواره چنین است که صحت این مقدمات یا در نزد استدلال کننده مورد تردید است و یا آن که کاملاً مردود است و او راه دیگر و مقدمات دیگری برای اثبات مدعی خود دارد، اما برای تسلیم طرف بحث و رسیدن به مقصود، به جای استفاده از

آن مقدمات صحیح و یقینی، به استفاده از مقدماتی روی می‌آورد که نزد طرف بحث و گفتوگو مقبول است.

به تعبیر دیگر، به جای برهان از جدل استفاده میکنند؛ زیرا مخاطب به مقدمات برهان تمکین نمیکند، در حالی که در برابر مقدمات قیاس و استدلال جدلی، تسلیم و خاضع است و چاره‌های جز پذیرش آن مقدمات ندارد.

۷۰. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۰.

۷۱. الکامل، مبرد، ج ۱، ص ۴۲۳؛ شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۸۸.

۷۲. بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۸۰؛ شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۴۲.

۷۳. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۷؛ البدایه والنهایه، ج ۷، ص ۲۵۹.

۷۴. إرشاد، شیخ مفید، ج ۱، ص ۲۴۳.

۷۵. شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۷۵.

۷۶. همان، ج ۱۴، ص ۴۴.

۷۷. وقعه صفین، ص ۲۹.

۷۸. بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۳۷۹؛ شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۸۹.

۷۹. وقعه صفین، ص ۹۱.

۸۰. برای آگاهی گسترده از معانی مولی و ولیّ رک: الغدیر، ج ۱، ص ۶۰۹ ۶۴۹ (چاپ جدید)؛ فیض القدیر، ص ۳۷۵ ۴۴۸.

۸۱. مائده (۵): آیه ۵۵.

۸۲. ریاستی که یک قبیله برای رئیس خود و یک جامعه برای حاکمان خویش قائل است، نمونه‌های از اعتبارات عقلایی است.

همچنین قوانین راهنمایی و رانندگی، نظیر ممنوعیت گردش به چپ یا یک طرفه بودن یک خیابان نمونه‌های از اعتبارات و مجعولات وضعی عقلایی است.

۸۳. ولایت فقیه، ص ۴۰ ۴۱.

۸۴. اسراء (۱۷): آیه ۳۳.

۸۵. بقره (۲): آیه ۲۸۲.

۸۶. بحار الانوار، ج ۶، ص ۶۰، ح ۱.

۸۷. توبه (۹): آیه ۳۶.

۸۸. روم (۳۰): آیه ۴۳.

۸۹. بینه (۹۸): آیات ۳۲.

۹۰. برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به: حکومت دینی، ص ۱۷۷-۱۸۵.

۹۱. ولایت فقیه، ص ۳۹۵.

۹۲. مراد از امور حسبه، اموری است که شارع مقدّس در هیچ شرایطی راضی به ترک آنها نیست؛ نظیر سرپرستی کودکان و مجانین و سفیهان بیسرپرست.

کلمه حِشبه به معنای اجر و ثواب است و معمولاً به کارهایی اطلاق میشود که به منظور رسیدن به اجر اخروی 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 تصرف در امور حسبیه یا مختص به فقیه عادل است یا قدر متیقّن آن است که با وجود فقیه عادل، دیگران حق تصرف ندارند.

۹۳. رسائل المحقق الكرکلی، ج ۱، ص ۱۴۲ ۱۴۳، (رساله فی صلاه الجمعه).

۹۴. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶ ۳۹۷.

۹۵. مصباح الفقیه، ج ۱۴، ص ۲۹۱، کتاب الخمس.

۹۶. المقنعه، ص ۸۱۰، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۹۷. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۲۰.

۹۸. المستدرک، ج ۳، ص ۲۲۰.

۹۹. المراسم النبویّه، ص ۲۶۱.

۱۰۰. السرائر، ج ۳، ص ۵۳۸ ۵۳۹ و ۵۴۶.

۱۰۱. رسائل المحقق الكرکلی، ج ۱، ص ۱۴۲ ۱۴۳، رساله صلاه الجمعه.

۱۰۲. شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۲۹۷ ۲۹۸، کتاب النکاح.

۱۰۳. شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۰۳، کتاب الوصیّه.

۱۰۴. المقنعه، ص ۸۱۶، کتاب الوكاله.

۱۰۵. همان، ص ۶۶۹.

۱۰۶. همان، ص ۶۱۶.

۱۰۷. فقه القرآن، ج ۲، ص ۵۲.

۱۰۸. المقنعه، ص ۸۱۰.

۱۰۹. ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۶۲۴، کتاب الوصایا.

۱۱۰. جامع المقاصد، ج ۱۱، ص ۲۶۶ ۲۶۷، کتاب الوصایا.

۱۱۱. آرای این سه فقیه برجسته در منابع زیر، منعکس است: البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، تقریرات دروس آیت الله حاج آقا حسین بروجردی؛ الهدایه الی من له الولایه، تقریرات دروس آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی؛ کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲؛ ولایت فقیه، امام خمینی.

۱۱۲. آیت الله سید ابوالقاسم خوئی (رحمه الله) از زمره این فقیهان است، رک: التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقریر ابیحات محقق خوئی، به قلم میرزا علی غروی تبریزی، باب الاجتهاد والتقلید، ص ۴۹ ۵۰.

۱۱۳. اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی

و اندیشه حکومت اسلامی، شماره دوم، مرداد ۱۳۷۸، ص ۴.

۱۱۴. باید توجه 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 میگیرند.

به تعبیر دیگر، وجوب مطرح در کلام «وجوب عن الله» است نه «وجوب علی الله».

۱۱۵. سبأ (۳۴): آیه ۳.

۱۱۶. ولایت فقیه، ص ۱۴۳.

۱۱۷. البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۶۱-۴۶۲.

۱۱۸. از میان فقهای معاصر مرحوم آیت الله خوئی به این نظر متمایل است، رک: التنقیح فی شرح العروه الوثقی، باب الاجتهاد والتقلید، ص ۴۹-۵۰.

۱۱۹. ولایه الامر فی عصر الغیبه، ص ۹۶-۱۲۰. توقیع در لغت به معنای نشان نهادن بر روی نامه است و نشان و دستخط بزرگان و پادشاهان را بر فرمان یا نامه نیز توقیع گویند.

نامههای معصومان (علیهم السلام) بهخصوص آنهایی که از ناحیه مقدّس امام زمان (عج) شرف صدور یافته و یکی از نواب اربعه آنها را ابلاغ کرده، در کتابهای تاریخ و حدیث به «توقیعات» مشهور است.

ولایت فقیه، امام خمینی، ص ۶۷.

۱۲۱. کمال الدین، شیخ صدوق، ج ۲، باب ۴۵، ح ۴، ص ۴۸۳. مرحوم شیخ طوسی نیز این حدیث را در کتاب الغیبه، (ص ۲۹۰ و ۲۹۳) آورده است.

کتب دیگری که این حدیث شریف را نقل کردهاند، همگی به استناد این دو سند است.

۳۹

۱۲۲. ولایت فقیه، ص ۶۹.

۱۲۳. البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۷۴-۴۷۵.

۱۲۴. مصباح الفقیه، حاج آقا رضا همدانی، کتاب الخمس، ج ۱۴، ص ۲۸۹.

۱۲۵. ولایه الفقهاء فی عصر الغیبه، ص ۱۰.

۱۲۶. ولایه الأمر فی عصر الغیبه، ص ۱۲۳، ۱۲۴.

۱۲۷. شیخ طوسی و برقی او را از اصحاب امامان صادق و باقر (علیهما السلام) شمرده‌اند.

عمر بن حنظله، خود یکی از راویان مشهور است و بزرگان اصحاب مانند

زراره، هشام بن سالم، عبد الله بن بكير و عبد الله بن مسكان و صفوان بن يحيى... از وی روایت کرده‌اند.

۱۲۸. نساء (۴): آیه ۶۰.

۱۲۹. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۶ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۱.

۱۳۰. البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۷۶ ۴۷۹.

۱۳۱. القضاء والشهادات، ص ۴۸ ۴۹.

۱۳۲. کافی، ج ۳، ص ۲۷۵، باب وقت الظهر والعصر، ح ۱: «علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن یزید بن خلیفه، قال، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنَّ عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا لا یکذب علینا»...

۱۳۳. الرعايه لحال البدایه فی علم الدرایه، ص ۱۳۱. در این زمینه سخن فرزند شهید ثانی صاحب معالم در منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۹ نیز ملاحظه شود.

علاوه بر شهید ثانی، از معاصران، استاد محقق سید جعفر مرتضی عاملی روایت ابن حنظله را «صحیح» میدانند، و آیت الله سید محمد علی موحد ابطحی گوید: «أثبتنا أمارات وثاقه ابن حنظله فی کتبنا الرجالیه، و ذکرنا منها روايه أجلاء الثقات من أصحاب الباقر والصادق والکاظم (علیهم السلام) عنه، و فیهم من عرف بأنه لا یروی إلا عن ثقه مثل صفوان بن یحیی.

وهذا الوجه بعینه جار فی یزید بن خلیفه» (رساله فی ثبوت الهلال، ص ۷۷).

۱۳۴. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۹، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۶.

۱۳۵. ولایت فقیه، ص ۸۲.

۱۳۶. القضاء والشهادات، ص ۴۹.

۱۳۷. کافی، ج ۱، ص ۴۲، باب ثواب العالم والمتعلم، ح ۱.

۱۳۸. ولایت فقیه، امام خمینی، ص ۸۶ ۹۲. ۱۳۹. عیون اخبار الرض (علیه السلام)، ج ۲، ص ۳۷، باب ۳۱، ح ۹۴؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰؛ معانی الاخبار، ص ۳۷۴.

۱۴۰. البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۶۸ ۴۷۰.

۱۴۱. غرر الحکم، آمدی، ج ۱، ص ۱۳۷، ص ۵۰۶.

١٤٢. كنز الفوائد، ج ٢، ص ٣٣.

١٤٣. تحف العقول عن آل الرسول (عليهم السلام)، ج ١، ص ٢٣٨.

١٤٤. ولایت فقیه، عبد الله جوادی آملی، ص ١٥١.

١٤٥.الالهيات من الشفاء، ص ٤٨٧ ٤٨٨، مقاله العاشره، الفصل الثانى.

١٤٦.ولايت فقيهه، ص ١٥١ ١٥٢.

١٤٧.البدر الزاهر فى صلاه الجمعه والمسافر، ص ٧٢ ٧٨.

١٤٨.ولايت فقيهه، ص ١٦٧ ١٦٨.

١٤٩.الدين والدوله وتطبيق الشريعه، محمد عابد جابرى، ص ٣٤.

١٥٠.وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ١٣٦ ١٣٧، باب ١١ از ابواب صفات قاضى، ح ١.

١٥١.كافى، ج ٧، ص ٤١٢، كتاب القضاء و الاحكام باب كراهيه الارتفاع الى قضاءه الجور، ح ٤.

١٥٢.كمال الدين، شيخ صدوق، ج ٢، باب ٤٥، ح ٤.

١٥٣.عيون اخبار الرض (عليه السلام)، ج ٢، ص ٣٧، باب ٣١، ح ٩٤.

١٥٤.هود (١١): آيه ١١٣.

١٥٥.تفسير على بن ابراهيم القمى، ج ١، ص ٣٣٨، ذيل همين آيه.

١٥٦.شعراء (٢٦): آيات ١٥١، ١٥٢.

١٥٧.كهف (١٨): آيه ٢٨.

١٥٨.ارشاد مفيد، ج ٢، ص ٣٩.

١٥٩.كافى، ج ١، ص ١٨٤، باب معرفه الإمام والردّ عليه، ح ٨.

١٦٠.مقاتل الطالبين، ابو الفرج اصفهانى، ص ٤٧.

١٦١.نساء (٤): آيه ٥.

١٦٢.يوسف (١٢): آيه ٥٥.

١٦٣.قصص (٢٨): آيه ٢٦.

١٦٤.نهج البلاغه، ص ٤٥٢، نامه ٦٢.

۱۶۵. علل الشرائع، شیخ صدوق، باب ۱۸۲، ح ۹، ص ۲۵۳.

۱۶۶. غرر الحکم، آمدی، ج ۵، ص ۲۱۱، ح ۸۰۲۵. ۱۶۷. همان، ص ۳۴۹، ح ۸۶۹۲. در روایتی امیرمؤمنان (علیه السلام) برای سرپرستی امور لشکریان، ویژگی‌هایی نظیر کاردانی و حسن تدبیر و سیاست و حلم را لازم شمرده است: وَلِأَمْرِ جُنُودِكَ أَفْضَلُهُمْ فِي نَفْسِكَ حِلْمًا وَأَجْمَعُهُمْ لِلْعِلْمِ وَحَسَنَ السِّيَاسَةِ وَصَالِحَ الْأَخْلَاقِ.

۱۶۸. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۵۸.

۱۶۹. کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۱۸.

۱۷۰. المحاسن، برقی، ج ۱، ص ۹۳، ح ۴۹.

۱۷۱. غایه المرام، بحرانی، ص ۲۹۸.

۱۷۲. العروه الوثقی، مسأله ۶۸، اجتهاد و تقلید.

۱۷۳. التقلید، شیخ انصاری، ص ۶۷.

۱۷۴. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۴۴، ۴۵.

۱۷۵. نهج البلاغه، ص ۲۴۷، ۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۱۷۶. شوری (۴۲): آیه ۹.

۱۷۷. انعام (۶): آیه ۵۷.

۱۷۸. بقره (۲): آیه ۱۰۷.

۴۰

۱۷۹. مائده (۵): آیه ۵۵.

۱۸۰. اعراف (۷): آیه ۵۴. ۱۸۱. نساء (۴): آیه ۵۹.

۱۸۲. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۶، ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۱.

۱۸۳. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۵.

۱۸۴. فقها تصریح میکنند که قلمرو لزوم اطاعت شرعی از ولّی فقیه، حکم حکومتی او است و این اطاعت حتی

بر سایر فقها نیز لازم است.

در مسأله ۵۷ باب اجتهاد و تقلید العروه الوثقی آمده است: «حکم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه ولو لمجتهد آخر، إلا إذا تبين خطؤه».

آیت الله سید کاظم حائری نیز در پاسخ این استفتا: «هل يجب على الفقهاء في بلد يحكمه مجتهد جامع للشرائط إطاعه أحكام هذا الفقيه؟» پاسخ میدهند: «نعم يجب» و در جواب پرسش دیگری راجع به اطاعت از اوامر ولی فقیه برای غیر مقلدان وی، چنین پاسخ میدهند: «ما يحكم به سماحه السيد القائد (دام ظلّه) بوصفه ولياً للأمر يجب اتباعه حتى على غير مقلديه».

رک: الفتاوی المنتخبه، ج ۱، کتاب الاجتهاد والتقلید، مسأله ۳۶ و ۴۷.

۱۸۵. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۸۷، باب ۲۹ از ابواب جهاد العدو، ح ۲.

۱۸۶. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۶۶، باب ۳۸ از ابواب امر و نهی، ح ۲۱.

۱۸۷. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۰.

۱۸۸. البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۶۷.

۱۸۹. بقره (۲): آیه ۱۷۳.

۱۹۰. البیع، ج ۲، ص ۴۷۲.

۱۹۱. صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۱۹۲. همان، ج ۱۵، ص ۱۸۸.

۱۹۳. قانون اساسی، اصل ۵۷. .. absolutism.

۱۹۵. اقتصادنا، محمد باقر صدر، ص ۷۲۱.

۱۹۶. فراهایی از اسلام، ص ۷۱، ۸۰.

۱۹۷. صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰. .. Neo Liberalism.

۱۹۹. نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۰. نهج البلاغه، ص ۳۶۶، نامه ۵.

۲۰۱. نهج البلاغه، ص ۴۱۲، نامه ۴۰.

۲۰۲. دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۵۳۱.

۲۰۳. الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۷۵.

۲۰۴. نهج البلاغه، ص ۷۶، خطبه ۳۳. در ارشاد مفید، ج ۱، ص ۲۴۷، همین حدیث با اندک تفاوتی نقل شده است.

۲۰۵. حج (۲۲): آیه ۴۱.

۲۰۶. نحل (۱۶): آیه ۹۰. ۲۰۷. شوری (۴۲): آیه ۱۵. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ).

۲۰۸. نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۹. کافی، ج ۱، ص ۴۰۵، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه، ح ۱.

۲۱۰. غرر الحكم، آمدی، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۱.

۲۱۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۰، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، ح ۱.

۲۱۲. نهج البلاغه، ص ۱۸۹، خطبه

۲۱۳. ص (۳۸): آیه ۲۶.

۲۱۴. تحف العقول، ص ۲۶.

۲۱۵. انفال (۸): آیه ۶۰.

۲۱۶. تحف العقول، ص ۲۳۶.

۲۱۷. نهج البلاغه، ص ۴۲۶ ۴۲۷، نامه ۵۳.

۲۱۸. همان، ص ۷۸ ۷۹، خطبه ۳۴.

۲۱۹. همان، ص ۵۰، خطبه ۳.

۲۲۰. همان، ص ۸۲، خطبه ۴۰. ۲۲۱. هود (۱۱): آیه ۸۸.

۲۲۲. نهج البلاغه، ص ۱۸۹، خطبه ۱۳۱. ۲۲۳. بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۳۵۷، باب أحوال الملوك والأُمراء، ح ۷۲. ۲۲۴. غرر الحکم، آمدی، ج ۶، ص ۶۸، ح ۹۵۴۳. زمانی معنای واقعی خود را پیدا میکند که حیات اجتماعی بشر سرشار از اخلاق و معنویت و حاکمیت ارزشهای الهی باشد.

از این رو، تأمین و تحقق عینی اهداف معنوی حکومت دینی، بستر بسیار مساعدی برای تحقق 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 مدیریت خاصه را از حاکمان جامعه اسلامی طلب میکند و این به نوبه خود از وجوه امتیاز حکومت دینی از سایر اقسام حکومت، محسوب میشود.

در این جا به اجمال به پارهای از این وظایف اشاره میکنیم:

۱. رعایت تقوای الهی

حکومت دینی، تقویت روح ایمان و تقوا و گسترش معارف الهی و قسط و عدل را هدف گرفته است.

از این رو، لازم است کارگزاران چنین حکومتی از تقوا و عبودیت سهم وافری داشته باشند و در آشکار و نهان تقوای الهی پیشه کنند و گفتار و کردارشان با هم منطبق باشد.

علی (علیه السلام) در نامه‌های به یکی از کارگزاران خویش چنین مینگارد: *أمره بتقوى الله فى سرائر أمره وخفيات عمله، حيث لا شاهد غيره ولا وكيل دونه.*

وأمره أن لا يعمل بشيء من طاعه الله فيما ظهر، فيخالف إلى غيره

فيما أسر. ومن لم يختلف سرّه وعلايته وفعله ومقالته، فقد أدى الأمانه وأخلص العباده.

٢٢٥. نهج البلاغه، ص ٣٨٢، نامه ٢٦.

٢٢٦. كافي، ج ١، ص ٢١٦، باب أنّ الأئمه في كتاب الله إمامان...

ح ٢.

٢٢٧. نهج البلاغه، ص ٤٣٤، ٤٣٥، نامه ٥٣.

٢٢٨. كافي، ج ١، ص ٤١٠، باب سيره الإمام في نفسه...، ح ١.

٢٢٩. كافي، ج ١، ص ٤١٠، باب سيره الإمام في نفسه...، ح ٢.

٢٣٠. وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ٢١٢ ٢١٣، باب ١، از ابواب آداب القاضي، ح ٢.

٢٣١. آل عمران (٣): آيه ١٥٩.

٢٣٢. توبه (٩): آيه ٦١. نهج البلاغه، ص ٤٤١، نامه ٥٣.

٢٣٤. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٤٠٠، ح ١٥٧٢٣.

٢٣٥. وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ٦٦، باب ١٩ از ابواب جهاد العدو، ح ١.

٢٣٦. يونس (١٠): آيه ٣٢.

٢٣٧. آل عمران (٣): آيه ٨٥.

٢٣٨. مدلهای دموکراسی، دیوید هلند، ترجمه عباس مخبر، ص ٣٤٧.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

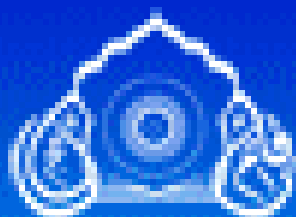
ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقاتی و ترجمانی

اصفهان

خانه کتاب

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

